



Universität Hamburg
DER FORSCHUNG | DER LEHRE | DER BILDUNG

Fachbereich Geschichte



Die Stellung des Papstes in der politischen Theorie von Johannes Quidort von Paris

Eine Analyse von „De regia potestate et papali“

Verfasser: Sina Schurrer

Inhaltsverzeichnis

	Seite
1. Einleitung	3
2. <i>De regia potestate et papali</i> – eine kurze Quellenkritik	4
3. Die Stellung des Papstes – inhaltliche Untersuchung der Quelle	7
3.1. Legitimation päpstlicher Macht	7
3.2. Die Stellung des Papstes innerhalb der Kirche	9
3.3. Die Stellung des Papstes zur weltlichen Macht	12
3.4. Absetzung und Abdankung des Papstes	17
4. Fazit	21
Literaturverzeichnis	24

1. Einleitung

Der Übergang vom 13. ins 14. Jahrhundert war gekennzeichnet durch eine reale Auseinandersetzung um die Machtstellung von Kirche und Staat. Konkret handelte es sich dabei um den Konflikt zwischen Papst Bonifaz VIII. und dem französischen König Philipp dem Schönen (dem IV.). Papst Bonifaz beanspruchte eine uneingeschränkte päpstliche Herrschaft, die sowohl die geistliche als auch die weltliche Macht einschloss, wohingegen Philipp der Schöne eine kirchenpolitische Unabhängigkeit vom Papst anstrebte.¹ Dieser Streit verlief etwa von 1296 bis 1303 und entfachte unter Gelehrten immer mehr eine politiktheoretische Debatte um die Stellung von geistlicher und weltlicher Macht.² Jürgen Miethke spricht von einer Wende in der politischen Theorie. Denn Anfang des 14. Jahrhunderts wurden einige für die politische Theorie des Mittelalters bedeutende Schriften verfasst, die sich kontrovers mit diesem Thema befassten – hierbei seien beispielhaft die Theoretiker Wilhelm von Ockham und Marsilius von Padua genannt.³

In diesen historischen Kontext ist auch der Traktat „De regia potestate et papali“ von Johannes Quidort von Paris einzuordnen, um den es in dieser Arbeit gehen soll. Johannes Quidort (auch Jean Quidort genannt), der in den Jahren des Konflikts zwischen Papst und König an der Universität von Paris eine führende Stellung hatte, verfasste den Traktat 1302/1303⁴ und nahm darin insbesondere Stellung zum Verhältnis von geistlicher und weltlicher Macht. Die hier vorliegende Arbeit will dabei die genannte Quelle in Hinblick auf Quidorts Überlegungen zur Stellung des Papstes untersuchen und dabei in die Argumentationen eines wichtigen politischen Theoretikers des 14. Jahrhunderts Einblick geben.

Im Folgenden wird dem Hauptteil der Arbeit, und damit der Untersuchung der beschriebenen Fragestellung, zunächst ein Kapitel vorangestellt, in dem eine ausführlichere Einordnung und Charakterisierung der Quelle vorgenommen wird. Auf Grundlage dessen kann dann die

¹ Vgl. Goetz, Elke: Papsttum und Kaisertum im Mittelalter (Geschichte kompakt), Darmstadt 2009, S. 96.; vgl. Miethke, Jürgen: De potestate papae. Die päpstliche Amtskompetenz im Widerstreit der politischen Theorie von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham (Spätmittelalter und Reformation, Bd. 16), Tübingen 2000, S. 52.; vgl. Johannes Quidort von Paris. Über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et papali), hrsg., übers. Fritz Bleienstein (Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik, Bd. 4), Stuttgart 1969, Einführung, S. 10, 12.

² Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 12-13.; vgl. Goetz 2009, S. 119.; vgl. Miethke 2000, S. 78.; vgl. Ubl, Karl: Johannes Quidorts Weg zur Sozialphilosophie, in: Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte 30 (2003), S. 43-72, hier S. 43.

³ Vgl. Miethke 2000, S. 55.

⁴ Vgl. Miethke 2000, S. 117.; Ob der Traktat Ende 1302 oder Anfang 1303 verfasst wurde, ist in der Forschung bis heute nicht ganz eindeutig geklärt. (vgl. Miethke 2000, S. 117.; vgl. Ubl 2003, S. 52-53.)

Stellung des Papstes in der politischen Theorie Johannes Quidorts untersucht werden, unter Berücksichtigung der Aspekte „Legitimation päpstlicher Macht“, „Die Stellung des Papstes innerhalb der Kirche“, „Die Stellung des Papstes zur weltlichen Macht“ und „Absetzung und Abdankung des Papstes“.

Der Forschungsstand zur politischen Theorie des 13. und 14. Jahrhunderts basiert auf einer relativ breiten und guten Quellenlage, die neben der hier untersuchten Schrift „De regia potestate et papali“ auch bspw. Schriften der Theoretiker Gerloh von Reichersberg, Johannes von Salisbury, Thomas von Aquin, Aegidius Romanus, Marsilius von Padua, Wilhelm von Ockham und Lupold von Bebenburg umfasst.⁵ Zum besseren Verständnis der Schrift Quidorts, insbesondere des historischen Kontexts, in dem sie entstand, wurde für diese Arbeit auch Sekundärliteratur herangezogen. Hierbei ist zu sagen, dass insbesondere die Schriften von Thomas von Aquin, Aegidius Romanus, Marsilius von Padua und Wilhelm von Ockham häufig in der Literatur genannt werden und Gegenstand von Studien sind. Auch der historische Hintergrund, die Geschichte des Papsttums im Mittelalter und besonders der Konflikt zwischen Papst Bonifaz VIII. und Philipp dem Schönen sind recht gut in der Literatur aufgearbeitet.⁶ Ebenso war der hier untersuchte Traktat Quidorts bereits Forschungsgegenstand, z.B. bei Jürgen Miethke, Heiner Bielefeldt und Karl Ubl.⁷ Näheres zur Quelle und zum diesbezüglichen Forschungsstand wird im folgenden Kapitel nun näher erläutert werden.

2. *De regia potestate et papali* – eine kurze Quellenkritik

Zum Verständnis des Traktats „De regia potestate et papali“ ist zunächst ein Blick auf die geschichtlichen Hintergründe und somit den Entstehungskontext notwendig. Wie bereits angesprochen, handelt es sich bei diesem geschichtlichen Kontext um den Konflikt zwischen Papst Bonifaz VIII. und dem französischen König Philipp dem Schönen, der maßgeblicher Auslöser auch für eine Reihe anderer theoretischer Schriften über das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Macht war.

⁵ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 9-10.

⁶ Vgl. z.B. Goetz 2009.; Herbers, Klaus: Geschichte des Papsttums im Mittelalter, Darmstadt 2012.; Miethke, Jürgen / Bühler, Arnold: Kaiser und Papst im Konflikt. Zum Verhältnis von Staat und Kirche im späten Mittelalter (Historisches Seminar, Bd. 8), Düsseldorf 1988.

⁷ Vgl. Bielefeldt, Heiner: Von der päpstlichen Universalherrschaft zur autonomen Bürgerrepublik. Aegidius Romanus, Johannes Quidort von Paris, Dante Alighieri und Marsilius von Padua im Vergleich, in: Zeitschrift der Savigny - Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonist. Abt. 73 (1987), S. 70-130.; vgl. Miethke 2000.; vgl. Ubl 2003.

Papst Bonifaz VIII. wurde 1294 zum Papst gewählt.⁸ Der Streit um die päpstlichen Machtansprüche begann etwa im Jahr 1296. Denn Papst Bonifaz forderte eine uneingeschränkte päpstliche Herrschaft über geistliche und weltliche Machtbereiche gleichermaßen. Seine Auffassung von der Unterordnung der weltlichen unter die geistliche Macht und somit der Könige unter den Papst begründete er mit der von Gott gewollten Ordnung.⁹ Die Spannungen zwischen weltlichem und geistlichem Oberhaupt wurden insbesondere immer wieder durch die von Papst Bonifaz verfassten Briefe und Bullen verstärkt. So verbot der Papst bspw. in der „Bulle Clericis laicos“ 1296 ohne Zustimmung der Kurie die Besteuerung des Klerus. König Philipp, der seine Außenpolitik durch Abgaben der Kirche finanzierte, zwang schließlich durch Landesverweis päpstlicher Legaten und Kollektoren den Papst zur Aufhebung des Verbots.¹⁰ In der Bulle „Unam sanctam“ schließlich formulierte der Papst 1302 noch einmal sehr radikal seine Herrschaftsansprüche und forderte „die Unterordnung aller weltlichen Gewalt und der gesamten Menschheit unter die päpstliche Universalgewalt“.¹¹ „Die weltliche Gewalt wurde von ihm zum Erfüllungsgehilfen und Befehlsempfänger der geistlichen Gewalt degradiert.“¹² Im Juni 1303 beabsichtigte König Philipp der Schöne die Einberufung eines Konzils und damit die Absetzung des Papstes, woraufhin Papst Bonifaz die Exkommunikation des Königs plante. Es kam weder zu dem einen, noch zu dem anderen, denn am 01.09.1303 wurde der Papst im Attentat von Anagni gefangen genommen. Zwar befreiten wenige Tage später aufgebrachte Bürger den Papst, doch Bonifaz VIII. erholte sich von diesem Schock nicht mehr. Er starb wenige Wochen später und beendete auf diese Weise den Konflikt.¹³

Der Traktat „De regia potestate et papali“ von Johannes Quidort entstand etwa Ende 1302, möglicherweise auch Anfang 1303¹⁴, aber in jedem Falle auf dem Höhepunkt des päpstlich-königlichen Konflikts.

Beim Verfasser Johannes Quidort von Paris handelte es sich um einen Gelehrten der Universität von Paris. Seine biographischen Daten scheinen zum Teil nicht ganz eindeutig geklärt zu sein. So könnte er sowohl um 1250¹⁵ als auch um 1270¹⁶ herum geboren sein. Nach

⁸ Vgl. Goetz 2009, S. 94.; vgl. Herbers 2012, S. 217.

⁹ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 12-13.; vgl. Goetz 2009, S. 94, 96.; vgl. Miethke/ Bühler 1988, S. 35.; vgl. Miethke 2000, S. 52, 78.

¹⁰ Vgl. Goetz 2009, S. 94-96.; vgl. Herbers 2012, S. 219.

¹¹ Miethke/ Bühler 1988, S. 121.

¹² Goetz 2009, S. 96.; vgl. auch Herbers 2012, S. 220-221.; vgl. auch Miethke/ Bühler 1988, S. 35; vgl. auch Ubl 2003, S. 51.

¹³ Vgl. Goetz 2009, S. 95, 97.; vgl. Herbers 2012, S. 221, 223.; vgl. Miethke 2000, S. 54.; vgl. Ubl 2003, S. 52.

¹⁴ siehe Anmerkung 4.

¹⁵ Vgl. Miethke 2000, S. 116.

¹⁶ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 10.

Karl Ubl trat er in den achtziger Jahren des 13. Jahrhunderts dem Dominikanerorden bei.¹⁷ Fritz Bleienstein dagegen plädiert für eine Mitgliedschaft ab etwa dem Jahr 1303.¹⁸

Quidort studierte an der Artistenfakultät der Universität in Paris und promovierte 1304 an der theologischen Fakultät in Paris.¹⁹ Seine Lehrerlaubnis wurde Quidort jedoch bereits 1304 wieder entzogen. Grund hierfür war eine umstrittene Stellungnahme zu Fragen der philosophischen Gotteslehre und eine in dem Zusammenhang von ihm geäußerte Hypothese. Ein Appell Quidorts an den Papst zur Wiedererlangung seiner Lehrerlaubnis brachte jedoch keine endgültige Entscheidung mehr, da Johannes Quidort im September 1306 starb.²⁰

In der Literatur findet sich häufig die Deutung, Quidort sei mit seinem Traktat „De regia potestate et papali“ „für die Sache des französischen Königs eingetreten“²¹ Die Schrift sei eine „Rechtfertigung des königlichen Standpunktes in der Frage der Gewaltentrennung“.²² Dieser Standpunkt Quidorts werde auch dadurch bestätigt, dass er 1303, gemeinsam mit seinen Ordensbrüdern, ein Dokument des Königs Philipp dem Schönen unterschrieben habe, in dem er für die Einberufung eines Konzils zur Entscheidung über die Häresie des Papstes stimmte.²³ Es wird in den folgenden Kapiteln zu klären sein, ob diese Annahme in der hier vorliegenden Arbeit bestätigt werden kann.

Es handelt sich bei der Schrift „De regia potestate et papali“ um ein Traktat, also um eine rein theoretische Schrift,²⁴ nach Bleienstein „eine systematisch aufgebaute gelehrte Abhandlung“.²⁵ Dennoch ist, wie bereits erläutert wurde, ein Bezug zum realen historischen Kontext zu erkennen. Der Schreibstil Quidorts ist sehr sachlich, logisch und argumentativ;²⁶ es kommen keine direkte oder indirekte Rede vor. Der Aufbau bzw. die Methodik ist als scholastisch zu bezeichnen. Dies beinhaltet unter anderem den typischen Aufbau des Traktats, indem eine Reihe von Argumenten im nächsten Kapitel durch Gegenargumente wieder entkräftet wird.²⁷ Der Schreibstil und Aufbau der Schrift zeigen, dass Quidort aus dem gelehrten Umfeld der Universität stammte.

Der Traktat ist in Kapitel unterteilt, wobei Quidort in einem Anfangsteil auf das Wesen weltlicher und geistlicher Gewalt eingeht, in einem Mittelteil intensiv die Stellung des Papstes

¹⁷ Vgl. Ubl 2003, S. 49.

¹⁸ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 11.

¹⁹ Vgl. ebd.; vgl. Miethke 2000, S.116. Vgl. Ubl 2003, S. 49.

²⁰ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 11-12.; vgl. Miethke 2000, S. 116.; vgl. Ubl 2003, S. 45.

²¹ Ubl 2003, S. 45.

²² Ubl 2003, S. 71.; vgl. auch Miethke 2000, S. 69.

²³ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 13.; vgl. Ubl 2003, S. 45.

²⁴ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 12.

²⁵ Bleienstein 1969, Einführung, S. 14.

²⁶ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 12, 15.

²⁷ Zur scholastischen Universität: vgl. Miethke 2000, S. 1-24.

erläutert und sich schließlich in einem Schlussteil der Frage der Abdankung und Absetzung des Papstes widmet.²⁸

Da die Sprache der Quelle Latein ist, kann davon ausgegangen werden, dass die Rezeption in Kreisen von Gelehrten und Klerikern stattfand, die dieser Sprache mächtig waren.²⁹ In diesem engen Kreis wurde der Traktat jedoch nach Miethke auch schon im 14. Jahrhundert stark rezipiert. Es existiert dennoch keine sehr breite Überlieferung.³⁰

Quidorts Argumentationsform basiert unter anderem auf der Nennung zahlreicher Quellen. Besonders zu erwähnen ist hier zunächst die Bibel sowie die „Glossa ordinaria et interlinearis“, die er immer wieder zitiert.³¹ Weiterhin verweist er auf den Korintherbrief³² und die Evangelisten, insbesondere Johannes.³³ Quidort bezieht sich außerdem sehr häufig auf Aristoteles, den er häufig auch einfach als „der Philosoph“ bezeichnet.³⁴ Als Anhänger des Dominikanerordens habe Quidort nach Fritz Bleienstein, Jürgen Miethke und Karl Ubl auch an einigen Stellen seinen Ordensbruder Thomas von Aquin herangezogen.³⁵ Fritz Bleienstein betont darüber hinaus Quidorts Verbindung zum kanonischen Recht.³⁶ Weitere Stellen und Zitate beziehen sich auf den heiligen Augustinus³⁷ und Bernhard von Clairvaux.³⁸ Kritisch dagegen äußere sich Johannes Quidort gegenüber Aegidius Romanus, der sich für die Position des Papstes und damit der Zusammenführung aller geistlichen und weltlichen Macht im Papst ausspricht.³⁹

3. Die Stellung des Papstes – inhaltliche Untersuchung der Quelle

3.1. Legitimation päpstlicher Macht

In Hinblick auf die Stellung des Papstes stellt sich zunächst die Frage, ob es überhaupt einen Papst geben muss und wenn ja, mit welcher Begründung. Anders ausgedrückt - wie kann die päpstliche Macht legitimiert werden?

²⁸ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 14.

²⁹ Für diese Arbeit wurde die deutsche Übersetzung von Fritz Bleienstein herangezogen.

³⁰ Vgl. Miethke 2000, S. 123.

³¹ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 17.; Beispielstellen: vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 256, Kapitel 15, S. 294.

³² Beispielstellen: vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 259, Kapitel 20, S. 321.

³³ Beispielstellen: vgl. Quidort, Kapitel 13, S. 277, Kapitel 18, S. 309.

³⁴ Beispielstellen: vgl. Quidort, Kapitel 19, S. 316, Kapitel 20, S. 320, 323.; vgl. auch Bleienstein 1969, Einführung, S. 16; vgl. auch Miethke 2000, S. 123.

³⁵ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 16-17.; vgl. Miethke 2000, S. 116, 122.; vgl. Ubl 2003, S. 49.

³⁶ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 16, 18.

³⁷ Beispielstellen: vgl. Quidort, Kapitel 17, S. 301, Kapitel 18, S. 309.

³⁸ Vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 17.; Beispielstellen: vgl. Quidort, Kapitel 13, S. 278, 279.

³⁹ Vgl. Bielefeldt 1987, S. 82.; vgl. Bleienstein 1969, Einführung, S. 24; vgl. Ubl 2003, S. 68.

Johannes Quidort beantwortet diese Frage, indem er den Papst zum Oberhaupt der gesamten Kirche und zum „Nachfolger Petri“ erklärt.⁴⁰ Der Papst sei demnach Stellvertreter Petri auf Erden und somit, da Petrus Stellvertreter Christi war, sei auch der Papst Stellvertreter Christi auf Erden.⁴¹ Diese Rolle des Papstes leitet Quidort aus der Aufgabe Jesu Christi ab und legitimiert auf diese Weise die Existenz einer päpstlichen Macht. So müsse es nach Quidort jemanden geben, der die Menschen zum Ziel des Seelenheils und des ewigen Lebens durch tugendhaftes Verhalten führt. Diese Aufgabe könne jedoch nicht allein menschliche, sondern göttliche Kraft leisten. So sei dies ursprünglich allein Aufgabe Jesu Christi, von Quidort als König und „wahrer Priester“ bezeichnet, gewesen.⁴² Christus habe jedoch „seine körperliche Gegenwart der Kirche zu entziehen beabsichtigt[e]“⁴³ und sei somit für die Menschen nicht mehr unmittelbar und körperlich greifbar gewesen. Doch nach Quidort brauche der Mensch zum Glauben etwas körperlich Wahrnehmbares; er gelange nur „über sinnlich Wahrnehmbares zur geistlichen und geistigen Erkenntnis“.⁴⁴ Aus diesem Grund sei es nötig, sogenannte menschliche „Diener“ einzusetzen, die man „Priester“ nenne und die „Mittler zwischen Gott und den Menschen“⁴⁵ seien. Aus eben dieser Notwendigkeit, Priester als „Diener“ auf Erden einzusetzen, ergebe sich auch die Stellung der Bischöfe und schließlich die des Papstes. Denn diese sind nach Quidort letztendlich nichts anderes als höhere Priester und der Papst sei der höchste Priester.⁴⁶ Dabei würden die Bischöfe in ihren Diözesen „in geistlichen Dingen herrschen“,⁴⁷ der Papst würde über das gesamte Volk aller Gläubigen herrschen.⁴⁸ Eine solche „Hierarchisierung“ in der Kirche bzw., wie Quidort es nennt, die „Hinordnung der Amtsträger auf einen Höchsten“⁴⁹ sei notwendig, denn diese Ordnung sei im Geistlichen „auf göttliche Festsetzung“ gegründet und ein „von Gott gegebene[r] Naturtrieb“⁵⁰. Die Wahl eines Oberhauptes sei wichtig für ein gutes Gemeinleben. Dies gelte jedoch nur für den geistlichen Machtbereich, die Wahl eines einzigen weltlichen Oberhauptes ließe sich nicht durch ein gottgegebenes Naturrecht legitimieren.⁵¹ Quidort begründet seine These wie folgt: Die Seelen der Menschen seien alle gleich, sie gehören alle „derselben

⁴⁰ Vgl. Quidort, Kapitel 3, S. 225.

⁴¹ Vgl. Quidort, Kapitel 3, S. 226.

⁴² Vgl. Quidort, Kapitel 2, S. 223-224.

⁴³ Vgl. Quidort, Kapitel 2, S. 224.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Vgl. Quidort, Kapitel 3, S. 225.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Vgl. ebd.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Quidort, Kapitel 3, S. 226.

⁵¹ Vgl. ebd.

Seinsstufe⁵² an und es gebe nur eine christliche Glaubensgemeinschaft. Daher sei auch nur die Wahl eines, und nicht mehrerer geistlicher Oberhäupter notwendig. Dies sei im weltlichen Machtbereich anders. Hier seien mehrere Oberhäupter nötig, da die Menschen im Körperlichen, Geografischen und „Rassischen“ verschieden seien.⁵³ Weiterhin argumentiert Quidort, dass geistliche Herrschaft mit dem Wort arbeite und dies alle, auch die weit entfernten Gläubigen erreiche. Weltliche Herrschaft dagegen bediene sich des Schwertes und dies erreiche schwer alle Untertanen. So sagt Quidort in seinem Traktat: „Ein Wort kann ja leichter in die Ferne wirken als die Hand.“⁵⁴ Quidort legitimiert also in seiner Schrift „De regia potestate et papali“ die Einsetzung von Oberhäuptern und somit auch des Papstes als alleiniges Oberhaupt der gesamten Kirche. Zusammenfassend erklärt Quidort: „So kann also nicht in gleicher Weise auf Grund des Naturrechts die Forderung nach einem Alleinherrscher im Zeitlichen erhoben werden wie im Geistlichen.“⁵⁵

Die Stellung des Papstes sei weiterhin durch seine Aufgaben definiert und somit auch legitimiert. So trete der Papst als Einiger und Zusammenhalter der Gläubigen auf. Insbesondere im Falle von „Streitfragen“ und Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Kirche Sorge der Papst dafür, dass sich die Kirche nicht spaltet und die Einheit des Glaubens wiederhergestellt wird.⁵⁶ Dies sei bereits durch das Wort Jesu Christi legitimiert, der zu Petrus, dessen Stellvertreter der Papst sei, gesagt habe: „Weide meine Schafe“.⁵⁷ Petrus und somit auch der Papst sei somit durch Jesus Christus beauftragt, die Kirche und die Gläubigen zu einen und im Glauben anzuleiten.⁵⁸ Quidort unterstützt seine Argumentation auch mit weiteren Bibelstellen und verleiht seinen Worten damit mehr Glaubwürdigkeit und Nachdruck. Als Beispiel sei hier ein Zitat aus dem Johannesevangelium genannt: „Es wird eine Herde und ein Hirte sein.“⁵⁹ Quidort begründet damit seine Aussage, dass es einen Papst als Oberhaupt aller Gläubigen geben muss.

3.2. Die Stellung des Papstes innerhalb der Kirche

Mit dem vorigen Kapitel wurde nach Johannes Quidort die Stellung des Papstes als Stellvertreter Christi und als Oberhaupt der Gesamtheit aller Gläubigen sowie die Funktion des Papstes für den Zusammenhalt der Kirche erläutert. Der nun folgende Abschnitt knüpft

⁵² Quidort, Kapitel 3, S. 227.

⁵³ Vgl. Quidort, Kapitel 3, S. 226-227.

⁵⁴ Quidort, Kapitel 3, S. 227.

⁵⁵ Quidort, Kapitel 3, S. 228.

⁵⁶ Vgl. Quidort, Kapitel 3, S. 226.

⁵⁷ Johannesevangelium (21, 16), zit. nach Quidort, Kapitel 3, S. 226.

⁵⁸ Vgl. Quidort, Kapitel 3, S. 226.

⁵⁹ Johannesevangelium (10, 16), zit. nach Quidort, Kapitel 3, S. 226.

daran an und analysiert den Traktat Quidorts in Hinblick auf die Stellung des Papstes zu anderen kirchlichen Würdenträgern sowie die Gesamtheit der Gläubigen, wie es mit dem Aspekt der „Hierarchisierung“ in der Kirche im vorigen Kapitel bereits angesprochen wurde. Der Papst nehme nach Quidort „den ersten Platz unter den Priestern Christi“⁶⁰ ein. Er sei demnach auch „nur“ ein Priester und habe keine anderen Rechts- und Machtbefugnisse als diese auch haben. Der Papst unterscheide sich von anderen kirchlichen Würdenträgern lediglich in seinem Wirkungskreis. So würden Priester und Bischöfe in ihren jeweiligen Gemeinden und Diözesen wirken, der Papst dagegen wirke in der gesamten Kirche und sei Priester über die Gesamtheit aller christlich Gläubigen in der Welt. Quidort begründet seine These damit, dass auch die Apostel, als Vorgänger der Priester, nicht weniger Macht hatten als Petrus, als Vorgänger des Papstes. Petrus habe die Führungsrolle eingenommen, um die Einheit zu wahren, aber nicht im Sinne einer Hierarchie von Macht.⁶¹ Quidort erklärt: „Wie damals jeder Apostel das vermochte, was ein einzelner wie Petrus vermochte, so hat heute nach gemeinem Recht jeder Bischof die gleiche Gewalt wie der Papst, außer daß der Papst sie überall, die übrigen Bischöfe aber nur in ihren Diözesen besitzen.“⁶²

Man könnte also nach Quidort von einer Hierarchie in Hinblick auf die Funktion, nicht aber in Hinblick auf Machtbefugnisse sprechen. Daraus ergibt sich auch Quidorts Aussage, der Papst habe keine Macht, Priester und Bischöfe einzusetzen, denn diese seien unmittelbar von Gott eingesetzt. Er begründet dies wiederum mit dem Verhältnis Petri zu den Aposteln und erklärt, dass auch Petrus nicht die Apostel und Jünger entsandt habe.⁶³ Denn es hätten „alle von Christus zugleich ein und dieselbe Gewalt empfangen.“⁶⁴

Quidort argumentiert weiter, dass nach dem Evangelium die Apostel und Jünger und somit auch die Priester und Bischöfe sowie der Papst als oberster Priester die gleichen Befugnisse hätten. Diese seien die „Konsekrationsgewalt“, also die Befugnis, zu weihen und heilig zu sprechen, die Verwaltung der Sakramente, das Verkünden und Predigen, die Jurisdiktion im geistlichen Bereich, das Recht auf „angemessenen Lebensunterhalt“ sowie gleichzeitig das Verbot von Reichtum, um frei für das geistliche Leben zu sein.⁶⁵ Dies seien die einzigen Befugnisse, die Christus erteilt habe, so dass es auch keine anderen gebe, wie bspw. zeitliche Jurisdiktion oder weltliche Machtbefugnisse, was bereits auf das folgende Kapitel hinweist.⁶⁶

In Bezug auf die Stellung des Papstes innerhalb der Kirche muss jedoch ein entscheidender

⁶⁰ Quidort, Kapitel 6, S. 234.

⁶¹ Vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 252.

⁶² Ebd.

⁶³ Vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 257.

⁶⁴ Quidort, Kapitel 10, S. 257-258.

⁶⁵ Vgl. Quidort, Kapitel 12, S. 271, 272, 274-275.

⁶⁶ Vgl. Quidort, Kapitel 12, S. 275.

Aspekt noch angesprochen werden – das Verhältnis des Papstes zu kirchlichen Gütern. Johannes Quidort formuliert in seinem Traktat, dass Kirchengüter Eigentum der Glaubensgemeinschaft sind und nie Einzelpersonen gehören. Diese würden als Teil der Gemeinschaft lediglich diese Güter verwenden.⁶⁷ Der Papst sei somit ebenso wenig Eigentümer der Kirchengüter, sondern er sei ihr Verwalter und entscheide somit, was mit den Kirchengütern geschieht und wie sie an die Gemeinschaft verteilt werden. Diese Funktion als Verwalter sei notwendig, da es sich eben bei Kirchengütern um Allgemeinbesitz handelt, den eine Person stellvertretend verwalten und ordnen müsse.⁶⁸

Es würden somit nicht nach den Eigentumsverhältnissen, jedoch nach den Rechten in Bezug auf Kirchengüter Unterschiede zwischen verschiedenen Teilen der kirchlichen Gemeinschaft bestehen. So könne ein einfaches Gemeindemitglied, wie z.B. ein Kanoniker, Kirchengüter verwenden. Der Papst, Bischöfe und andere Würdenträger, die das Amt eines „Oberen“ innehaben, hätten dagegen nicht nur das „Nutzungsrecht“, sondern auch „das allgemeine Verwaltungs- und Zuteilungsrecht über alle Güter dieser Gemeinschaft“.⁶⁹

Von Bedeutung ist hier, dass Quidort dieses Verwaltungsrecht an das „Gemeinwohl“ knüpft, also an das Wohl der Gemeinschaft aller Gläubigen. Demnach dürfe der Papst die Kirchengüter nicht zu seinem eigenen Vorteil verwalten und aus ihnen Gewinn ziehen⁷⁰ und er dürfe nicht über Kirchengut „verfügen und es verschleudern, wie er wolle“.⁷¹ Vielmehr solle der Papst in seiner Rolle als Verwalter der Kirchengüter „aus einem vernünftigen Grund“⁷² und im Sinne der Glaubensgemeinschaft handeln. Quidort beruft sich in seiner Argumentation auf Augustinus, nach dem sich kirchliche Amtsträger „nicht durch verdammungswürdigen Rechtsmißbrauch Eigentum anmaßen“⁷³ dürfen, da sie lediglich „Diener“ und „Verwalter“ in der christlichen Gemeinschaft seien und als solche für das Wohl der Gemeinschaft sorgen sollen.⁷⁴ Wenn der Papst sich nicht an seine Befugnisse in Bezug auf die Kirchengüter halte, müsse er Buße tun und sei „zum Schadenersatz verpflichtet“.⁷⁵

Die Bindung des Papstes an das Gemeinwohl bzw. den gemeinen Nutzen ist in Quidorts Traktat „De regia potestate et papali“ ein zentraler Gedanke, der auch in den folgenden Kapiteln dieser Arbeit immer wieder eine Rolle spielen wird.

⁶⁷ Vgl. Quidort, Kapitel 6, S. 234-235.

⁶⁸ Vgl. Quidort, Kapitel 3, S. 227, Kapitel 6, S. 235, 237.

⁶⁹ Quidort, Kapitel 6, S. 235.

⁷⁰ Vgl. ebd.

⁷¹ Quidort, Kapitel 6, S. 236.

⁷² Ebd.

⁷³ Zit. nach Quidort, Kapitel 6, S. 236.

⁷⁴ Vgl. ebd.

⁷⁵ Quidort, Kapitel 6, S. 238.

In Hinblick auf diesen Gedanken ist abschließend für dieses Kapitel festzustellen, dass Quidort die Kirche insgesamt nicht mit dem Klerus, sondern mit der Gesamtheit aller Gläubigen gleichzusetzen scheint und somit der Gemeinschaft eine wichtige Rolle zumisst.⁷⁶

3.3. Die Stellung des Papstes zur weltlichen Macht

Das Verhältnis von geistlicher zu weltlicher Macht ist das zentrale Thema Quidorts Traktat, wie schon der Titel „De regia potestate et papali“ – „Über königliche und päpstliche Gewalt“ verdeutlicht. Dies ist vor dem bereits geschilderten historischen Hintergrund, dem Konflikt zwischen Papst Bonifaz VIII. und dem französischen König Philipp dem Schönen zu verstehen.

Johannes Quidort diskutiert in seiner Schrift zunächst ausführlich die Frage, welche Gewalt, die geistliche oder die weltliche, höhergestellt bzw. höherwertig ist. Er vergleicht dabei das Königtum mit dem Priestertum in Bezug auf das zeitliche Bestehen und kommt zu dem Schluss, dass das Königtum nach der Zeit dem Priestertum vorangehe, das Königtum also bereits länger bestehe.⁷⁷ Ein darauf folgender Vergleich der zwei Gewalten in Bezug auf die Würde ergibt, dass hier das Priestertum höher anzusehen sei als das Königtum. Das Priestertum verfolge ein höheres Ziel als das Königtum, nämlich die „Anschauung Gottes“ als Stellvertreter Christi zu verkünden und die Gläubigen zu einem tugendhaften Leben zu führen. Demnach sei das Priestertum würdevoller als das Königtum.⁷⁸ Dies würde jedoch nicht bedeuten, dass das Priestertum in jeder Hinsicht dem Königtum übergeordnet sei. Denn das Königtum stamme nicht vom Priestertum ab, vielmehr seien beide Gewalten von einer dritten, der göttlichen Gewalt, hergeleitet. Damit seien also geistliche und weltliche Gewalt beide von Gott gegeben, jedoch unabhängig voneinander.⁷⁹ Quidort begründet mit dieser Herleitung die Unabhängigkeit und damit die Trennung der beiden Machtbereiche, des geistlichen und des weltlichen, voneinander. Nach Quidort stehe also „der Priester in geistlichen Dingen höher als der Fürst, und umgekehrt der Fürst in zeitlichen Dingen“.⁸⁰ Es gebe keine allgemeine Vorrangstellung des Papstes vor dem weltlichen Herrscher.

Quidort führt seine Argumentation für die Gewaltenteilung weiterhin aus mit einem Naturvergleich. Er erklärt, dass etwas umso ausdifferenzierter und unterschiedlicher sei, je vollkommener es ist. So finde bei den Pflanzen bspw. keine Geschlechterunterscheidung statt, bei den Tieren jedoch schon, da diese vollkommener seien als die Pflanzen. Auch die Kirche,

⁷⁶ Vgl. Bielefeldt 1987, S. 85.

⁷⁷ Vgl. Quidort, Kapitel 4, S. 228-231.

⁷⁸ Vgl. Quidort, Kapitel 5, S. 231.

⁷⁹ Vgl. Quidort, Kapitel 5, S. 231-234.

⁸⁰ Quidort, Kapitel 5, S. 233.

„das heilige Haus Christi“⁸¹ sei vollkommen und könne daher nicht alle Macht in sich vereinen, sondern nur die geistliche.⁸² Quidort formuliert: „Da Gott aber dieses Haus hinreichend ausgestattet hat, ist es unpassend, wenn in ihm einem einzigen so verschiedene Ämter übertragen werden, wie das Amt des Priesters und die königliche Herrschaft [...]“.⁸³

In einem weiteren metaphorischen Vergleich nähert sich Quidort der organologischen Staatsauffassung, indem er sagt, „[...] jedes Organ oder Werkzeug werde am besten seiner Aufgabe gerecht, wenn es nicht vielen, sondern nur einer diene.“⁸⁴

Quidorts weitere Argumentation gründet vorrangig auf dem Wort Gottes und geht insbesondere auf den Ursprung beider Gewalten, der geistlichen und der weltlichen, im Göttlichen ein. Da beide Gewalten unmittelbar von Gott gegeben seien, könne der Papst auch nicht den König ernennen bzw. ihm königliche Macht übertragen. Denn der Papst könne nichts übertragen, was er selbst nicht besitzt, also die weltliche Macht. Der weltliche Herrscher sei somit, ebenso wie der geistliche Herrscher, Diener Gottes und vom Papst unabhängig.⁸⁵ Quidort schlussfolgert: „Somit stammt also die Königswürde ohne jeden Zweifel nach wie vor unmittelbar von Gott.“⁸⁶ Er begründet dies zum einen mit der zeitlichen Vorrangigkeit des Königs gegenüber dem Papst. So könne der König seine Macht nicht vom Papst erhalten haben, da das Königtum vor dem Papsttum existierte.⁸⁷ Darüber hinaus führt er aus, dass Gott unvernünftig gewesen wäre, hätte er dem Papst allein die Autorität gegeben, die weltliche Macht zu übertragen und dem König allein die Autorität, die weltliche Macht auszuführen.⁸⁸ Wenn Gott also die Exekutive und Legislative in diesem Fall getrennt hätte, dann „wäre Gott nämlich verschwenderischer in seinen Werken als die Natur, die niemandem eine Fähigkeit ohne Verwirklichung gibt [...]“.⁸⁹ Gott habe somit eine Trennung der Gewalten bewusst und begründet vorgenommen. Die Aufgabengebiete habe Gott klar geteilt: Der geistliche Herrscher sei für die Sünden, der weltliche Herrscher für den Besitz zuständig. Quidort stützt seine Ausführungen hier besonders auf den Mönch und Gelehrten Bernhard von Clairvaux, der geschrieben habe: „Eure Machtbefugnis [die des Papstes, d. Verf.] betrifft Sündentaten, nicht Besitzrechte, da ihr wegen der Sünden, nicht wegen der Besitztümer die Schlüssel des Himmelreiches empfangen habt.“⁹⁰

⁸¹ Quidort, Kapitel 10, S. 251.

⁸² vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 250-251.

⁸³ Quidort, Kapitel 10, S. 251.

⁸⁴ Ebd.; Quidort bezieht sich hier auf Aristoteles.

⁸⁵ Vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 255.

⁸⁶ Quidort, Kapitel 10, S. 256.

⁸⁷ Vgl. ebd.

⁸⁸ Vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 257.

⁸⁹ Quidort, Kapitel 10, S. 258.

⁹⁰ zit. nach Quidort, Kapitel 10, S. 253.

Jeder Herrscher habe so seinen eigenen Machtbereich und könne sich seinen Aufgaben widmen. Der Papst könne sich ausreichend um das Geistliche bemühen und würde nicht Gefahr laufen, durch zusätzliche Aufgaben im Weltlichen, dieses zu vernachlässigen.⁹¹ Auf diese Weise würde es auch keine Uneinigkeit geben, die dagegen aufkommen könnte, wenn sich die Aufgabengebiete von Papst und Kaiser bzw. König überschneiden würden.⁹²

Ein weiterer Grund für die Trennung der geistlichen und der weltlichen Gewalt durch Gott sei die Schaffung einer Abhängigkeit und Wertschätzung beider Bereiche untereinander, „[...] indem der weltliche Herrscher in geistlichen Dingen des Priesters bedarf und umgekehrt der Priester des weltlichen Herrschers in zeitlichen Dingen“.⁹³

Nach Bernhard von Clairvaux habe sogar Jesus Christus den Aposteln weltliche Herrschaft verboten, womit dies auch für deren Nachfolger, die Bischöfe gelte und so auch für den Papst, der nicht mehr Rechte habe als die Bischöfe.⁹⁴

Nach Quidort würde also nur eine Trennung von geistlicher und weltlicher Gewalt sinnvoll und von Gott gewollt sein.

Weiterhin erläutert Quidort, dass sich die Beschränkung der päpstlichen Gewalt auf das Geistliche bereits aus seinen Aufgaben und Rechten ergebe, wie sie bereits oben aufgeführt wurden.⁹⁵ Die Konsekrationsgewalt, die Verwaltung der Sakramente, das Verkünden und Predigen und die Jurisdiktion im geistlichen Bereich seien allesamt rein geistlicher Natur.⁹⁶ Allein das Recht auf „angemessenen Lebensunterhalt“ sei eher von weltlichem Charakter.⁹⁷

Johannes Quidort spricht sich also zusammenfassend in seinem Traktat für eine Unabhängigkeit von geistlicher und weltlicher Macht aus.

In einem weiteren Abschnitt räumt er jedoch dem Papst gewisse Einflussmöglichkeiten im weltlichen Bereich ein. So könne der Papst eine Weisung an den weltlichen Herrscher geben, wenn er dies für notwendig ansieht, um das geistliche Wohl zu erhalten. Der weltliche Herrscher müsse dann entsprechend handeln, könne jedoch letztendlich eigenständig entscheiden und nicht vom Papst gezwungen werden.⁹⁸ Der Papst könne also lediglich Rat und Empfehlungen aussprechen. Er könne aber auch darüber hinaus indirekt Einfluss auf den weltlichen Bereich nehmen, indem er „Menschen veranlassen könne[n] zur Buße“⁹⁹ und auf

⁹¹ Vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 252.

⁹² Vgl. Quidort, Kapitel 12, S. 271.

⁹³ Quidort, Kapitel 10, S. 251.

⁹⁴ Vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 253.

⁹⁵ Siehe Anmerkung 65.

⁹⁶ Vgl. Quidort, Kapitel 13, S. 277.

⁹⁷ Vgl. Quidort, Kapitel 13, S. 284-285.

⁹⁸ Vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 258-259.

⁹⁹ Quidort, Kapitel 13, S. 278.

diese Weise Menschen dazu bringen könne, z.B. weltliche Schulden zu begleichen. Der Papst könne jedoch insgesamt nie mit Zwang einschreiten oder weltliche Strafen, wie Geldbußen oder körperliche Strafen verhängen, da er nur Richter im Geistlichen sei.¹⁰⁰ Als solcher könne er auch nur nach dem Naturrecht urteilen und mit geistlichen Mitteln zurechtweisen, wie z.B. durch Ausschluss von den Sakramenten. Der weltliche Richter dagegen urteile über weltliche Dinge und nach menschlichen Gesetzen.¹⁰¹

Da der Papst keinen direkten Einfluss auf das Weltliche habe, könne er nach Quidort auch nicht den weltlichen Herrscher absetzen. Er könne jedoch wiederum indirekt das Volk beeinflussen, so dass dieses möglicherweise den weltlichen Herrscher abwählt. Der Papst dürfe jedoch nicht bei weltlichem Fehlverhalten des Königs einschreiten, da er ja nur als Richter in geistlichen Dingen zulässig sei.¹⁰²

Weiterhin betont Quidort, dass ebenso wie der Papst, auch die Priester und Bischöfe keine weltliche Gewalt haben, da der Papst keine anderen Rechte und Machtbefugnisse habe als diese, wie es bereits im vorigen Kapitel erläutert wurde.¹⁰³

Quidort geht in seinem Traktat „De regia potestate et papali“ in einem eigenen Kapitel¹⁰⁴ auf die Konstantinische Schenkung ein und die daraus resultierenden Folgen für die Machtbefugnisse des Papstes. Es handelt sich dabei um den Diskussionspunkt, der Papst sei durch die Konstantinische Schenkung Kaiser und habe so auch die entsprechenden Machtbefugnisse, da Kaiser Konstantin dem Papst Silvester das westliche Kaiserreich geschenkt habe.¹⁰⁵ Johannes Quidort argumentiert jedoch gegen diese Annahme und stützt damit seine vorige Argumentation für die Trennung geistlicher und weltlicher Gewalt. Die vollständige diesbezügliche Argumentation Quidorts soll jedoch an dieser Stelle nicht wiedergegeben werden, da es sich hierbei um einen sehr eigenen Diskussionsaspekt handelt, der auch den Umfang einer eigenen Arbeit annehmen könnte und hier nur sehr unvollständig wiedergegeben werden könnte.

Ein weiterer wichtiger Aspekt in Bezug auf die Stellung des Papstes zur weltlichen Macht, der in dieser Arbeit thematisiert werden soll, ist das Verhältnis des Papstes zu den „Gütern der Laien“ bzw. den weltlichen Gütern. Es wurden bereits die Eigentumsverhältnisse des Papstes

¹⁰⁰ Vgl. Quidort, Kapitel 13, S. 280, 284.

¹⁰¹ Vgl. Quidort, Kapitel 13, S. 278, 279, Kapitel 15, S. 295.

¹⁰² Vgl. Quidort, Kapitel 13, S. 281.

¹⁰³ Vgl. Quidort, Kapitel 18, S. 308.

¹⁰⁴ Vgl. Quidort, Kapitel 21, S. 326-333.

¹⁰⁵ Vgl. Quidort, Kapitel 21, S. 326.

gegenüber den Kirchengütern im vorigen Kapitel erläutert. In Bezug auf die weltlichen Güter erklärt Quidort, dass der Papst über diese noch weniger Herr sei als über die Kirchengüter, da er nicht ihr Verwalter sei. Die „Güter der Laien“ seien, anders als die kirchlichen Güter, kein Gemeingut, sondern der Besitz von Einzelpersonen.¹⁰⁶ Somit hätten auch die besitzenden Personen „volle Rechtsgewalt und wahre Herrschaft“¹⁰⁷ und seien Verwalter ihrer eigenen Güter. Es habe „weder der Fürst noch der Papst Herren- oder Verfügungsrecht“¹⁰⁸ über solche Güter. Diese Regel habe jedoch eine Ausnahme, etwa wenn die Kirche in eine Notlage gerät und „der allgemeine Friede gestört wird“.¹⁰⁹ Dies sei bspw. bei einem Diebstahl der Fall oder wenn in der Not des Vaterlandes Menschen ihre Güter nicht teilen und der Gemeinschaft stellen mögen. Der Fürst könne dann über die Güter dieser Menschen verfügen, „indem er wie ein Richter über Recht und Unrecht entscheidet“.¹¹⁰ Der Fürst dürfe also nach Quidort in einer Notlage der Gemeinschaft im Sinne der Gemeinschaft über Güter entscheiden.¹¹¹ Der Papst dagegen könne nicht bei weltlicher Not, jedoch im Falle der Gefahr für Glaube und Sitte, also in einer „Notlage des Glaubens“,¹¹² über die Güter der Laien verfügen, da in einem solchen Falle alle Güter der Gläubigen zu Gemeingut würden. Der Papst müsse aber auch dann nach Treu und Glauben handeln und könne nicht willkürlich den Gläubigen weltliche Güter entziehen.¹¹³ Es kann hier also wiederum eine Bindung an das Gemeinwohl festgestellt werden, da dem weltlichen und dem geistlichen Herrscher ein Verfügungsrecht über die Güter der Laien nur im Falle einer Gefahr für das Allgemeinwohl zugestanden wird.

Quidort stellt darüber hinaus klar, dass neben dem Eigentums- und Verfügungsrecht, der Papst auch keine Jurisdiktion über die Güter der Laien habe, also kein „Entscheidungsrecht über Recht und Unrecht im Hinblick auf diese Güter“.¹¹⁴ Er begründet dies damit, dass auch Christus dies nicht hatte und somit auch nicht auf seine Nachfolger Petrus und damit den Papst übertragen konnte.¹¹⁵ Christus werde zwar als „König“ bezeichnet, jedoch nicht im Sinne eines weltlichen Herrschers, der eine solche Jurisdiktion hat. Christus sei vielmehr „König“ im Sinne eines Gottes, der als Schöpfer Herr über alle Lebewesen ist und im Sinne eines „Gottmensch[en]“,¹¹⁶ der die Menschen zum Reich Gottes führe. Außerdem

¹⁰⁶ Vgl. Quidort, Kapitel 7, S. 240.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Vgl. Ebd.

¹¹² Quidort, Kapitel 7, S. 241.

¹¹³ Vgl. Quidort, Kapitel 7, S. 240-241.

¹¹⁴ Quidort, Kapitel 8, S. 242.

¹¹⁵ Vgl. ebd.

¹¹⁶ Ebd.

unterscheide sich Christus von einem irdischen König, weil er ein ewiger König sei und eher als „Diener“, denn als Herrscher zu bezeichnen sei.¹¹⁷ Quidort fasst zusammen: „Da Christus als Mensch kein Herrschaftsrecht über zeitliche Güter hatte, hat auch kein Priester als Stellvertreter Christi Machtbefugnis darüber von Christus, da er ihm nicht übertragen hat, was er selbst nicht besaß [...]“.¹¹⁸

Quidort geht auch hier im scholastischen Stil vor und nennt Gegenargumente, die für eine Jurisdiktion Christi sprechen. Diese entkräftet er jedoch daraufhin wieder und räumt ein, dass selbst wenn Christus die Jurisdiktion über zeitliche Güter hatte, er sie Petrus und somit dem Papst nicht übertragen habe.¹¹⁹ Denn Christus sei das „Haupt der Kirche“; „Was aber im Haupte vereint ist, tritt bisweilen beim Untergeordneten in den Gliedern getrennt auf“.¹²⁰ Nach Quidort könne man dem Papst also nicht eine Macht zusprechen, nur weil Christus sie hatte. Quidort erklärt: „Deshalb ist es auch, selbst wenn Christus seiner Menschheit nach beide Gewalten gehabt hat, nicht erforderlich anzunehmen, er habe beide dem Petrus übergeben, sondern er hat dann nur die geistliche Gewalt Petrus übertragen, die körperliche aber dem Kaiser zugeteilt, die er von Gott empfangen hat.“¹²¹ Durch diese Aussage macht Quidort auch noch einmal den göttlichen Ursprung der geistlichen und weltlichen Gewalt sowie die Gleichrangigkeit beider Mächte deutlich.

3.4. Absetzung und Abdankung des Papstes

Es wurde bereits zu Beginn dieser Arbeit der historische Hintergrund, der Streit zwischen Papst Bonifaz VIII. und Philipp dem Schönen, erläutert, vor dem das Traktat Quidorts zu verstehen ist. In diesem Kontext wurde auch eine Diskussion um Abdankung und Absetzung des Papstes angetrieben. Diese ist den umstrittenen und kritischen Umständen geschuldet, unter denen Bonifaz VIII. zum Papst gewählt wurde. Denn zu einer Wahl Bonifaz' kam es nur durch Abdankung des Vorgängers Coelestin V..¹²² Es entstand eine Debatte darüber, ob Bonifaz rechtmäßig zum Papst gewählt wurde und ob eine Abdankung des Papstes überhaupt möglich sei. In diese Debatte reiht sich auch Johannes Quidort ein, der sich in seinem Traktat „De regia potestate et papali“ ebenfalls der Abdankung und Absetzung des Papstes widmet.

¹¹⁷ Vgl. Quidort, Kapitel 8, S. 242-244.

¹¹⁸ Quidort, Kapitel 8, S. 245.

¹¹⁹ Vgl. Quidort, Kapitel 10, S. 249.

¹²⁰ Ebd.

¹²¹ Ebd.

¹²² Vgl. Miethke 2000, S. 57.

Nach Quidort könne der Papst generell sowohl abdanken als auch abgesetzt werden. Dem Grundsatz der Trennung von geistlicher und weltlicher Gewalt folgend, könne der weltliche Herrscher den Papst jedoch nur indirekt exkommunizieren, so wie der Papst auch nur indirekt den weltlichen Herrscher absetzen könne,¹²³ durch Einwirken auf das Volk bzw. die Kardinäle, welche den Papst direkt absetzen können.¹²⁴ Quidort erklärt: „So kann jeder von beiden [der Papst, und der König bzw. Kaiser, d. Verf.] in entsprechender Weise gegen den anderen vorgehen, denn beide, [...] haben allgemeine und überall gültige Jurisdiktion, jener allerdings geistliche, dieser weltliche.“¹²⁵

Aufgrund seiner weltlichen Jurisdiktion könne der König oder Kaiser insbesondere den Papst zurechtweisen, wenn sich dieser in weltlichen Dingen vergeht oder falsch handelt. Wenn sich der Papst jedoch in geistlichen Dingen vergeht oder falsch handelt, dann sei der weltliche Herrscher nicht zuständig, sondern die Kardinäle müssten den Papst ermahnen. Sollte sich der Papst auf die Ermahnung hin jedoch nicht bessern, dann könnten die Kardinäle den weltlichen Herrscher um Rechtshilfe bitten.¹²⁶

Der Papst dürfe auch nicht „Kirchen- oder Weltleute“ absetzen, wenn diese rechtmäßig gegen ihn klagen.¹²⁷ Denn Gott habe dem Papst sein Amt „nur auf guten Glauben gegeben“, so dass der Papst nicht einfach „nach Belieben“ und zu seinem eigenen Vorteil jemanden absetzen könne.¹²⁸ Quidort bezieht sich bei dieser Aussage möglicherweise auf die von Papst Bonifaz im Jahr 1303 geplante Exkommunikation des Königs, als Reaktion auf die von Philipp dem Schönen beabsichtigte Absetzung des Papstes.¹²⁹

Quidort stellt weiterhin die Frage, ob es überhaupt zulässig sei, über den Papst als höchsten Geistlichen zu urteilen und in welchen Bereichen eine Kritik angebracht sei.¹³⁰

Quidort antwortet, dass bspw. ein Zweifel am Status des Papstes erlaubt sei, da „ja Zweifel an der Gültigkeit der Wahl entstehen können“.¹³¹ In diesem Fall sei es notwendig, die Wahl des Papstes in Frage zu stellen. Auch hier könnte Quidort einen Zusammenhang zum aktuellen politischen Geschehen seiner Zeit hergestellt haben und auf die Wahl Bonifaz VIII. angespielt haben.

¹²³ siehe Anmerkung 102.

¹²⁴ Vgl. Quidort, Kapitel 13, S. 281.

¹²⁵ Ebd.

¹²⁶ Vgl. Quidort, Kapitel 13, S. 282-283.

¹²⁷ Vgl. Quidort, Kapitel 6, S. 239.

¹²⁸ Vgl. ebd.

¹²⁹ Siehe Anmerkung 13.

¹³⁰ Vgl. Quidort, Kapitel 22, S. 334.

¹³¹ Ebd.

Nach Quidort seien darüber hinaus Kritik und Zweifel bei einem „persönlichen Mangel“ des Papstes möglich. So müsse eine Absetzung z.B. möglich sein, wenn der Papst eine Frau oder ein Häretiker ist.¹³² Jedoch müsse darauf geachtet werden, dass „keine unbegründeten und vermessenen Einwände zugelassen werden“,¹³³ so dass eine sorgfältige Untersuchung der Anschuldigungen gegen den Papst unbedingt geboten sei.

Ferner könne der Papst im Falle eines Amtsmissbrauchs abgesetzt werden, bspw. wenn er seine Verwaltungsmacht über Kirchengüter missbraucht, sich an diesen bereichert und nicht im Sinne des gemeinen Nutzens handelt.¹³⁴

In jedem Falle dürfe aber nicht vorschnell gehandelt werden, wenn Zweifel gegen den Papst erhoben werden. So müsse immer erst vom Positiven ausgegangen werden und „[u]nbestimmte Äußerungen des Papstes müssen immer, soweit möglich, nach einem vernünftigen Sinne ausgelegt werden.“¹³⁵ Demnach solle man zunächst mögliche Fehler des Papstes „geduldig ertragen“ und „bei Gott seine Zuflucht suchen“.¹³⁶ Wenn ein persönlicher Mangel oder ein Amtsmissbrauch jedoch offenkundig und erwiesen ist, dann müsse der Papst ermahnt und getadelt werden, nicht aber durch Strafmaßnahmen, „sondern durch respektvolle Mahnung“ und „mit Demut und Ehrerbietung“.¹³⁷ Dies geschehe dann aus einer „Liebspflicht“ gegenüber dem Papst heraus, damit dieser sich bessern könne.¹³⁸

Nach Quidort sei jedoch, insbesondere bei Gefahr für den Glauben und wenn der Papst sich nicht auf Ermahnung hin bessere, eine Absetzung durch die Kirche, also durch die Kardinäle möglich. Er erläutert: „Wenn aber Gefahr für den Staat in Verzug ist, indem das Volk zu einer schlechten Einstellung geführt wird, die Gefahr eines Aufstandes besteht und der Papst das Volk durch Mißbrauch des geistlichen Schwertes ungerechtfertigterweise aufhetzt und auch keine Hoffnung besteht, daß er auf andere Weise davon abzubringen ist, so halte ich dafür, daß in diesem Falle die Kirche gegen den Papst mobilisiert werden und gegen ihn vorgehen muß.“¹³⁹

Bei Weigerung des Papstes könne ein Generalkonzil eingesetzt werden sowie der weltliche Herrscher unterstützend eingreifen.¹⁴⁰ Dieses Vorgehen sei dann auch keines entgegen der Kirche, da im Sinne des Glaubens und des Christentums gehandelt werde.¹⁴¹

¹³² Vgl. Ebd.

¹³³ Ebd.

¹³⁴ Vgl. Quidort, Kapitel 6, S. 238.

¹³⁵ Quidort, Kapitel 22, S. 337.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Quidort, Kapitel 22, S. 336.

¹³⁸ Vgl. ebd.

¹³⁹ Quidort, Kapitel 22, S. 337.

¹⁴⁰ Vgl. Quidort, Kapitel 22, S. 334.; siehe Anmerkung 126.

¹⁴¹ Vgl. Quidort, Kapitel 22, S. 338.

Ebenso wie eine Absetzung müsse nach Quidort auch eine Abdankung des Papstes möglich sein. Dafür müsse der Papst vor dem Kardinalskollegium die Gründe für seine Abdankung vorbringen. Zur Absetzung müsse dann wiederum ein Generalkonzil einberufen werden. Quidort bemerkt jedoch, dass er im Fall der Abdankung auch das Kardinalskollegium für ausreichend hält.¹⁴²

Johannes Quidort stützt seine Argumentation durch einige reale Beispiele aus der Geschichte. So nennt er drei Päpste, den heiligen Clemens, Marcellinus und Papst Cyriacus, die ihr Amt durch Abdankung beendet haben.¹⁴³ Es fällt auf, dass Quidort Papst Coelestin V. als aktuelles Beispiel unerwähnt lässt. Quidorts Beweggründe dafür sind leider unklar; möglicherweise war sein Vorgehen politisch unverfänglicher, als wenn er diesen aktuellen und kontrovers diskutierten Fall seiner Zeit direkt angesprochen hätte.

Quidort beruft sich weiterhin auf die Bibel, insbesondere auf die „Glossa ordinaria et interlinearis“. Nach der „Glosse“ sei eine Abdankung oder Absetzung möglich bzw. in einigen Fällen auch zwingend notwendig. Denn der Papst diene der Kirche und dem Volk und damit auch dem Gemeinwohl. Daher könne ein sündiger Papst, der der Kirche schadet und der nicht mehr durch das Volk gestützt wird, nicht Papst bleiben.¹⁴⁴

Quidort antwortet weiterhin auf zahlreiche Argumente, die gegen eine Absetzung und Abdankung des Papstes sprechen. So stimmt er denjenigen zu, die das Papsttum als von Gott stammend betrachten, erklärt jedoch, dass dies nicht gegen eine Absetzung durch menschliche Hand spreche, da der Papst als Person das „Ergebnis menschlicher Mitwirkung, durch die Zustimmung des Gewählten und der Wähler“¹⁴⁵ sei. Es könne dann auch Gottes Zustimmung angenommen werden, wenn es einen eindeutigen Grund, wie z.B. einen persönlichen Mangel des Papstes, gebe.¹⁴⁶

Nach Gegenargumenten sei der Papst außerdem der höchst geschaffene Wert und könne daher nicht abgesetzt werden. Quidort verneint diese Aussage, denn das Kardinalskollegium und die Gesamtkirche seien nach seiner Auffassung höher als der Papst und können diesen daher auch absetzen.¹⁴⁷ Diese Aussage zeigt wiederum Quidorts Auffassung von der Vorrangigkeit der Gesamtkirche, also der Gesamtheit aller Gläubigen, gegenüber dem Papst, wie sie bereits am Ende des Kapitels 3.2. angesprochen wurde.¹⁴⁸

¹⁴² Vgl. Quidort, Kapitel 24, S. 343.

¹⁴³ Vgl. Quidort, Kapitel 22, S. 340-342.

¹⁴⁴ Vgl. Quidort, Kapitel 24, S. 342-343, Kapitel 25, S. 348.

¹⁴⁵ Quidort, Kapitel 25, S. 344.

¹⁴⁶ Vgl. Quidort, Kapitel 25, S. 345-346.

¹⁴⁷ Vgl. Quidort, Kapitel 25, S. 349.

¹⁴⁸ siehe Anmerkung 76.

Allein der Priesterstand, der auf der Weihe beruhe, könne dem Papst nicht genommen werden, die Jurisdiktion dagegen, die ihn zum Papst mache und die ihm durch menschliche Wahl gegeben wurde, könne ihm auch wieder entzogen werden. Dem Argument, dass Priestertum Christi sei ewig, sei somit zu entgegnen, dass das Priestertum des Papstes zwar ewig sei, das Papsttum aufgrund der Jurisdiktion jedoch nicht. Daher sei auch da Gelübde des Papstes nur auf seine Amtszeit bezogen.¹⁴⁹

4. Fazit

Der Traktat „De regia potestate et papali“ von Johannes Quidort von Paris ist vor dem historischen Hintergrund des Konflikts zwischen Papst Bonifaz VIII. und dem König Philipp dem Schönen zu verstehen und gibt als solcher Aufschluss über die Gedanken eines wichtigen Gelehrten dieser Zeit zur Stellung des Papstes und vor allem auch zum Verhältnis von geistlicher und weltlicher Macht. Der Traktat ist daher heute als wichtige Quelle zur politischen Theorie des 14. Jahrhunderts und der Diskussion um das geistlich-weltliche Machtverhältnis einzuordnen.

Die vorliegende Arbeit wollte die Gedanken und Argumente Quidorts zu den genannten Themen herausarbeiten, wobei sich einige grundlegende und übergeordnete Leitideen Quidorts herausgestellt haben.

Zunächst kann die Trennung von geistlicher und weltlicher Macht als ein zentraler Gedanke Quidorts bezeichnet werden. So sei sowohl der geistliche als auch der weltliche Herrscher auf seine Aufgaben und seinen Machtbereich beschränkt. Der Papst sei allein für geistliche und moralische Aspekte sowie für die geistliche Jurisdiktion zuständig; der König bzw. Kaiser sei dagegen nur Herrscher im Weltlichen und als solcher auch nur für den weltlichen Bereich und die weltliche Jurisdiktion verantwortlich.

Somit könne der Papst auch nicht in weltliche Belange eingreifen, wie etwa den König oder Kaiser absetzen oder über weltliche Güter verfügen. Er könne lediglich indirekt und mit geistlichen Mitteln, wie bspw. einer Predigt, Einfluss ausüben. Umgekehrt gelte dies auch für den weltlichen Herrscher. Dabei erklärt Quidort beide Machtbereiche für gleichrangig, sowohl in ihrem göttlichen Ursprung, als auch in ihrer Rangfolge. Jeder sei dem jeweils anderen nur in seinem Machtbereich übergeordnet.

Diese Trennung von geistlicher und weltlicher Macht bedeute jedoch keine „sterile Trennung“, wie der Historiker Heiner Bielefeldt es ausdrückt, sondern auch Unterstützung

¹⁴⁹ Vgl. Quidort, Kapitel 25, S. 349-352.

und Kooperation der beiden Mächte untereinander.¹⁵⁰ So könnten mit Quidort geistliche und weltliche Gewalt als sich ergänzende, aber unabhängige Mächte bezeichnet werden.

Ein weiterer grundlegender Aspekt Quidorts Schrift in Bezug auf die Stellung des Papstes ist die Hierarchie innerhalb der Kirche bzw. die Vorrangigkeit der Gesamtkirche vor den „oberen“ Geistlichen, wie dem Papst. Der Papst sei nach Quidort Stellvertreter Christi auf Erden und als solcher für die Christen wichtig, um ihnen Orientierung, Sinnstiftung und Zusammenhalt im Glauben zu geben. Als Stellvertreter Christi sei der Papst auch Oberhaupt der Kirche, jedoch nicht im Sinne einer rechtlichen Hierarchie und eines absoluten Herrschers, sondern als erster Priester und Diener der Kirche. Demnach habe der Papst keine anderen Rechte als ein Priester oder ein Bischof, sondern unterscheide sich nur in seinem „Zuständigkeitsbereich“. Insgesamt räumt Quidort nicht dem Papst, sondern der Gesamtkirche bzw. der Gesamtheit aller Gläubigen die höchste Bedeutung bei. Dies wird zum einen dadurch deutlich, dass Quidort das Kirchengut als Eigentum der Gesamtkirche und nicht des Papstes erklärt, zum anderen durch die Machtbefugnisse in Bezug auf die Absetzung des Papstes. Hier bemisst Quidort dem Generalkonzil, das den Papst auch gegen dessen Willen absetzen kann, eine höhere Stellung als dem Papst selbst. Außerdem setzt Quidort das Gemeinwohl, also das Wohl der Gesamtheit aller Gläubigen über die Position des Papstes, der vielmehr Diener der Kirche und somit der Gläubigen sei. So hält Quidort eine Absetzung des Papstes insbesondere dann für notwendig, wenn das Gemeinwohl in Gefahr sei und eine Absetzung also im Sinne der Gesamtkirche sei. So könne der Papst im äußersten Fall auch gegen seinen Willen abgesetzt werden. Das Gemeinwohl oder auch der gemeine Nutzen als übergreifender Gedanke Quidorts Traktat tritt auch in Zusammenhang mit der Rolle des Papstes als Verwalter der Kirchengüter auf. Denn nach Quidort sei der Papst bei der Verwaltung der Güter an den gemeinen Nutzen gebunden. Auch in Bezug auf die weltlichen Güter scheint das Gemeinwohl oberstes Ziel, da ein Einwirken des Papstes auf die Güter der Laien nur in einer Notlage des Glaubens geboten sei. Der Papst hat also nach Quidort auch im Geistlichen keine uneingeschränkte Macht, sondern ist in seinen Rechten und Pflichten an das Gemeinwohl gebunden und kann unter Umständen auch abgesetzt werden.

An letzter Stelle sei noch einmal auf die Frage zurückzukommen, ob Johannes Quidort in seinem Traktat die Position des Königs im Konflikt mit Papst Bonifaz VIII. einnimmt, wie es in der Literatur häufig angenommen wird.¹⁵¹ Hierzu sei angemerkt, dass es sich zunächst bei dem Traktat nicht um eine offizielle Stellungnahme für den französischen König handelt,

¹⁵⁰ Vgl. Bielefeldt 1987, S. 92-93.

¹⁵¹ siehe Anmerkung 21 und 22.

sondern um einen Traktat in sachlicher, universitär scholastischer Form. So bekennt sich Quidort auch an keiner Stelle direkt zum König, sondern argumentiert eher sachlich und abwägend. Dennoch entspricht Quidorts Argumentation eher der Position des Königs, da er sich für die Trennung geistlicher und weltlicher Macht ausspricht und somit die päpstliche Herrschaft, entgegen der Forderungen Bonifaz' VIII., klar einschränkt. Er tut dies jedoch, ohne die päpstliche Macht dem König unterzuordnen. Vielmehr scheint er um Ausgleich zwischen der geistlichen und weltlichen Macht bemüht zu sein.

Literaturverzeichnis

Quellen

Johannes Quidort von Paris. Über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et papali), hrsg., übers. Fritz Bleienstein (Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik, Bd. 4), Stuttgart 1969.

Literatur

Bielefeldt, Heiner: Von der päpstlichen Universalherrschaft zur autonomen Bürgerrepublik. Aegidius Romanus, Johannes Quidort von Paris, Dante Alighieri und Marsilius von Padua im Vergleich, in: Zeitschrift der Savigny - Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonist. Abt. 73 (1987), S. 70-130.

Goez, Elke: Papsttum und Kaisertum im Mittelalter (Geschichte kompakt), Darmstadt 2009.

Herbers, Klaus: Geschichte des Papsttums im Mittelalter, Darmstadt 2012.

Miethke, Jürgen / Bühler, Arnold: Kaiser und Papst im Konflikt. Zum Verhältnis von Staat und Kirche im späten Mittelalter (Historisches Seminar, Bd. 8), Düsseldorf 1988.

Miethke, Jürgen: De potestate papae. Die päpstliche Amtskompetenz im Widerstreit der politischen Theorie von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham (Spätmittelalter und Reformation, Bd. 16), Tübingen 2000.

Ubl, Karl: Johannes Quidorts Weg zur Sozialphilosophie, in: Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte 30 (2003), S. 43-72.

