

JAROSLAV KUDRNA

Brno

ZUR MARSILIUS' AUFFASSUNG DES RECHTS

Um den Beitrag des Marsilius zur Rechtsauffassung würdigen zu können, muss man sich vor allem darüber im Klaren sein, in welchem Masse Marsilius von der Rechtsauffassung der feudalen Ideologie überhaupt abweichen konnte.¹ Es ist ziemlich bekannt, dass die Frage nach dem Ursprung des Rechts, von vereinzelt Theoretikern des Frühfeudalismus abgesehen, erst im 12. Jahrhundert gestellt wurde, zu jener Zeit also, wo es auf der einen Seite zur Entstehung einer Reihe wohlzentralisierter Staaten kommt, wo aber auf der anderen Seite die königliche Macht in einen inneren Streit mit den Feudalen oder den Städten gerät.² Man kann diese theoretischen Versuche, z. B. in Frankreich, schon zur Zeit Philipps des Vierten beobachten. In England fällt die wohlbekannteste theoretische Schrift Bractons in die Epoche der grössten Auseinandersetzungen zwischen der königlichen Macht und den Baronen.³

Das Gemeinsame, was alle diese Versuche verbindet, ist das Bestreben, einige Elemente des römischen Rechts zugunsten der königlichen Macht auszunutzen. Dabei hing es offensichtlich von den inneren Verhältnissen ab, inwieweit die königliche Macht über die unumschränkte gesetzgeberische Macht verfügte oder ihre Fähigkeit nur auf die Interpretationsmöglichkeit beschränken musste.

Man kann im allgemeinen feststellen, dass die feudalen Ideologen nicht zu erklären vermochten, warum der König die Gesetze erscheinen lässt und warum sich eben derselbe König genötigt fühlen muss diesen Gesetzten zu folgen. Ausserdem musste die feudale Gesetzgebung zu begründen suchen, warum die ganze Macht auf den König übertragen worden war. Dabei kam den feudalen Ideologen sicherlich die römische Lex regia zugunsten, in deren Wortlaut der Verzicht des Volkes auf die gesetzgeberische Tätigkeit enthalten ist.⁴

Dies war aber die möglichst radikalste Interpretation. Später, vor allem unter

dem Zwang der Notwendigkeit sich den neuen Verhältnissen anzupassen, die mit der Entstehung der Städte auftauchten, wurde die Forderung aufgestellt, die gesetzgeberische Kraft auf die „Volksgemeinschaft“ (*universitas populi*) zu übertragen. Dies kam hauptsächlich in der Glossa vor. Diese Übertragung braucht aber keineswegs als eine Stellungnahme zugunsten der Städte gedeutet zu werden.

Man kann im ganzen und grossen nicht behaupten, dass sich feudale Ideologen von diesen inneren Widersprüchen befreit hätten. Bracton selbst z. B. unterscheidet auf der einen Seite das sogenannte *gubernaculum* — dies bedeutet das in Kraft tretende positive Recht, das aber die Willkür nicht völlig ausschliesst — andererseits spricht aber derselbe Bracton von einer anderen Rechtsvollmacht, die nicht nur die Grundsätze des Naturrechts, sondern auch des göttlichen Rechts anerkennt.⁵

Ausserdem liessen die feudalen Ideologen eine grosse Willkür in der Rechtsauslegung zu, indem sie darin übereinstimmten, dass der König nicht nur dazu befähigt sei, die Gesetze zu verkünden, sondern auch sie zu interpretieren. All dies würde auch theologisch motiviert und der Herrscher erschien als ein *iustum animatum*, als ein Oberpriester, der einer Gerechtigkeit unterworfen wurde, deren Ursprung in der Gottesmacht zu suchen war. Dies führte aber auch unumgänglich zu einer theologischen Motivierung des Rechts.

Im schärfen Gegensatz zu diesen Theoretikern strebt Marsilius keine theologische und ethische Begründung des Recht an, sondern er macht die allgemeine Funktion des Rechts im Stadtstaate, indem er gewissermassen die Rechtspraxis der italienischen Kommunen verallgemeinert, zum Ausgangspunkt seiner Analysen.⁶

So zieht er nicht nur diejenige Rechtshierarchie in Zweifel, die im feudalen Recht üblich war, sondern bricht auch mit der feudalen Lehre. Vor allem sieht aber Marsilius die Quellen des Rechts im Willen des Volkes.⁷ Marsilius muss ferner die Zwangsfähigkeit des Rechts anerkennen (so wird das Recht als *praeceptum coactivum* anerkannt).⁸ Das Recht ist, indem es eigentlich das Gesetz in der Form des *praeceptum coactivum* einbezieht, aufs engste mit der Staatsgewalt verbunden. Eben diese Konzeption befreit Marsilius von der Notwendigkeit, das Recht im Zusammenhang mit der Gerechtigkeit zu sehen. Denn der Begriff *iustitia*, der aus der scholastischen Philosophie entlehnt wurde, war für die Unterordnung des Rechts unter die Theologie des Staates und für die Kirche charakteristisch.⁹

Marsilius' Rechtsauffassung ermöglicht so eine nähere Analyse einzelner Funktionen des Staates. Auch ungerechte Statuten können nach Marsilius die Funktion der Gesetze erfüllen und im Gegensatz dazu nicht alles, was als richtig erkannt wurde, kann im Staatsleben als Gesetz gelten. Das Gesetz wird erst dann zum Gesetz, wenn seine Befolgung durch Vorschrift und Macht gesichert ist.¹⁰ Als

Gesetze können dann auch solche Vorschriften gelten, die nicht als richtig und gerecht erscheinen. Als Beispiel führt Marsilius die Gesetze der Barbaren an, in denen jemandem die Möglichkeit zusteht, sich durch Strafgeld von dem Mord loszukaufen, obwohl der Mord unter allen Umständen als etwa rechtswidriges und widerrechtliches erscheint.¹¹

Vor allem sieht aber Marsilius im Recht die Mittel, die seinerseits den Wohlstand der Bürger garantieren sollen; deswegen rechnet er aber dem Recht keine himmlischen Ziele zu.

Dies machte es Marsilius möglich, die Rolle des göttlichen Rechts einzuschränken. Das göttliche Recht mag zwar darüber entscheiden, was rechtmässig oder rechtswidrig ist, aber das göttliche Recht ist jeder Verbindlichkeit entledigt.

Bevor wir Marsilius' Umwälzung der traditionellen Rechtshierarchien untersuchen, erscheint es weiter nötig, sich mit der scholastischen Vorstellung über die gegenseitigen Beziehungen der einzelnen Rechtsarten in Kenntnis zu setzen.

Die Scholastiker unterscheiden vier Arten des Rechts.¹² 1. Das *ius aeternum*, das alle Prozesse im Leben beherrscht (darum ist auch der Mensch diesem Recht unterworfen). 2. Das Naturrecht; dies setzt eine, entweder vernünftige oder mechanische Teilnahme voraus. 3. Das *ius humanum*, das als Vollendung des *ius naturale* gilt. 4. Das *ius divinum*.

Die Verwirklichung des *ius humanum* fällt dem Gesetzgeber als Aufgabe zu. So kann diese Rechtsart als ein positives Recht oder als ein Bürgerrecht bezeichnet werden. Dies Recht soll alle Beziehungen unter den Menschen regeln, alle Unsitten beseitigen und die Grundsätze des menschlichen Lebens sichern.

Neben diesen Rechtsarten unterscheidet die Scholastik noch das göttliche Recht, das als eine Ergänzung des Naturrechts einerseits und des *ius humanum* andererseits erscheint. In dieser Konzeption des göttlichen Rechtes bot sich der Kirche die Möglichkeit, alles aufzuheben, was den Absichten der Kirche widersprach. So wurden durch das göttliche Recht auch manche Staatsgesetze annulliert.

Das positive Recht konnte so auf zweifache Weise negiert werden — durch das Naturrecht, indem man beweisen konnte, dass dies oder jenes *praeceptum* dem Naturrecht widerspricht — oder mit Hilfe des göttlichen Rechts. So wurden praktisch die Eingriffe der Kirche in die Staatsangelegenheiten sanktioniert.¹³

Wie schon gesagt, bricht Marsilius mit der Hierarchie der Rechtsarten, die der scholastischen Rechtslehre eigen ist; erstens durch die Verneinung des Naturrechts; und zwar in derjenigen Form, in der sie zum Beispiel bei Aristoteles erscheint; zweitens negiert er jedwedes Recht, das zum Bestandteil des göttlichen Rechts wurde. Marsilius lehnt die offizielle Meinung der Scholastik ab, dass das Naturrecht über die Richtigkeit des Handelns entscheidet, die Konzeption also, die im grossen und ganzen aus dem Naturrecht einen Bestandteil des göttlichen Rechts machte.

In der Polemik gegen die Naturrechtskonzeption begegnen wir bei Marsilius

keinen scholastischen Argumenten. Marsilius zeigt die offensichtlichen Widersprüche der scholastischen Naturrechtslehre auf, geht noch weiter, indem er die Zweideutigkeit des Naturrechts als Beweis der Geschichtlichkeit seiner einzelnen Kategorien zur Geltung bringt.¹⁴

Der Nachdruck, den Marsilius auf die Widersprüche der Naturrechtskonzeption legt, führt ihn zu der Auffassung, dass diese Widersprüche die Möglichkeiten einer vernunftgemässen Naturrechtskonzeption herabsetzen. In der Tat handelt es sich bei Marsilius um keine Ersatzung der alten Naturrechtskonzeption durch eine neue; Marsilius ordnet vielmehr die Elemente des Naturrechts in die ganze gesetzgeberische Tätigkeit der Kommune ein. Dann gilt als natürlich nach diesen Gesetzen zu leben. Dieser Wunsch oder Impuls kann nicht mehr als Ausdruck des Rationellen, sondern als Ausdruck des Willens oder des biologischen Charakters begriffen werden.

Noch mehr als in der Frage des Naturrechts, erscheint der evolutionäre Charakter in der Kritik, der Marsilius das göttliche Recht unterwirft.¹⁵

Marsilius' Auffassung des göttlichen Rechts wurde von ihm keineswegs abstrakt gedacht, sondern er richtete sie gegen den Inhalt der Kirchenpolitik. Marsilius sieht das göttliche Recht im unmittelbaren Zusammenhang mit der päpstlichen Politik, welche ihre theoretische Begründung in der Publizistik der sogenannten päpstlichen Partei erhielt. So erscheint ihm das göttliche Recht als eine Verkörperung der bekannten Bule des Papstes Johannes XXII.

Was die Kenntnisse des älteren kanonischen Rechts anbelangt, so verfügte Marsilius über sie nur im geringen Masse; das *Decretum Gratiani*, das Kerndokument der kirchlichen Gesetzgebung, blieb ihm völlig unbekannt. So trägt Marsilius' Polemik gegen das göttliche Recht einen zweideutigen Charakter. Marsilius stützt sich vor allem auf die antikirchliche Politik, hauptsächlich die des französischen Königtums und des deutschen Kaisertums, die beide bestrebt waren, sich von den Ansprüchen der päpstlichen Macht zu befreien; Marsilius kommt aber auch zu einer Verallgemeinerung der Politik des italienischen Stadtstaates. Eben diese Politik war für Marsilius von entscheidender Bedeutung.

Es ist für Marsilius sehr charakteristisch, dass sich seine Kritik nicht nur gegen vereinzelte Übergriffe richtete, die durch das kanonische Recht begründet worden waren, sondern dass sie selbst die Gültigkeit des göttlichen Rechts in Zweifel zog.

Marsilius Einwände gegen das göttliche Recht können also folgendermassen zusammengefasst werden. Zum Unterschied vom *ius humanum*, dessen Gültigkeit durch die weltliche Macht garantiert ist, besitzt das göttliche Recht keine Gültigkeit auf Erden, sondern bezieht sich, seinem Wesen nach, nur auf Jenseits. Marsilius sieht dann im göttlichen Recht nur den Inbegriff der moralischen Gebote, die hauptsächlich im Neuen Testament enthalten sind.¹⁶

Die Lehre, nach der dieses göttliche Recht zwingende Anweisung besitzt, ist ein Niederschlag der verallgemeinerten Praxis der italienischen Kommune. Vor allem

handelt es sich um Folgen, die sich aus der Anwendung des göttlichen Recht ergeben. Das Recht der Exkommunikation ist dem Priester abgesprochen. Falls die Exkommunikation überhaupt nötig sei, solle sie durch die Entscheidung der Staatsgewalt in Kraft treten. Der Unterschied zwischen dem göttlichen Recht und dem positiven, weltlichen Recht erscheint uns dann als ein Unterschied zwischen der moralischen und theologischen Sphäre einerseits und der Rechtssphäre anderseits. So gelangt¹⁷ Marsilius zum Schluss, dass das göttliche Recht höchstens eventuelle Mittel zur Erlösung der Menschen liefern könnte. Aber die Strafmittel, über die das göttliche Recht verfügt, stammen nicht aus dieser weltlichen Sphäre. Ihr Geltungsbereich bezieht sich nur auf Jenseits. Das Priesteramt kann folglich nicht mit dem Richteramt verglichen werden. Der Richter erscheint vielmehr als ein Arzt. Vom Standpunkt der Philosophie deutet dieser Sachverhalt die Abschaffung der übernatürlichen Eingriffe Gottes in diese Welt an. Die Geschichte ist also ihren eigenen Gesetzen unterworfen. Nirgends ist eine solche Wirksamkeit Gottes in der Geschichte wahrzunehmen.

Marsilius tut noch einen weiteren Schritt und spricht dem Priester auch in ausgesprochen kirchlichen Angelegenheiten jede Gerichtsautorität ab. Nur die ganze Gemeinde der Gläubigen kann gegen die Herätiker Massnahmen treffen.

In diesen Gedankengängen ist die Unterordnung der Kirche dem Staate, beziehungsweise dem Stadtstaate, mitgehalten. Kein anderer Denker war in dieser Hinsicht so folgerichtig wie Marsilius. Sein Kampf gegen die mittelalterliche Rechtsauffassung geht bis zu dem minutiösesten Analysen ein. Was zum Beispiel das göttliche Recht anbelangt, so kann folgender Gedankengang Marsilius' rekonstruiert werden. a) Die Kirche soll dem Staat unterworfen sein. b) Folglich soll sie keine eigene Justiz haben. c) Darum besitzt auch das göttliche Recht nicht die Gültigkeit eines Gesetzes. Es handelt sich bei ihm nur um eine Morallehre, was bestimmt nicht die Möglichkeit ausschliesst, dass in manchen Fällen die Gebote des göttlichen Rechts und des positiven weltlichen Rechts identisch sind. d) Die Gültigkeit des göttlichen Rechts braucht nicht durch weltliche Mittel verbürgt zu sein. f) Die Möglichkeit einer doppelten Jurisprudenz muss angeschlossen werden; die Strafvollmacht kann nur der weltlichen Macht angehören. g) Das göttliche Recht ist also kein Recht im wahren Sinne des Wortes. Darum muss auch die bisher anerkannte Hierarchie der Rechtsarten abgeschafft werden — diejenige Hierarchie also, die die Unterordnung des positiven Rechts dem göttlichen zur Voraussetzung hatte. Daraus folgt, dass die übernatürlichen Grundlagen des Rechts gar nicht in Betracht kommen. Alles kann nur vom staatsrechtlichen Standpunkt des Gesetzgebers aus begriffen werden.

Es bleibt noch die Frage offen, bis zu welchem Grade diese Grundauffassung des Rechts, die Marsilius mit der ausgesprochenen Absicht gegen die Kirche und, man kann es offen sagen, gegen den Feudalismus formuliert hatte, seiner gesamten Konzeption von Staat und Gesellschaft entsprach. Dies hängt aufs engste mit

Marsilius' Konzeption der Bedingtheit des Rechts durch die ganze Struktur der Gesellschaft zusammen. Es wäre zwar verfehlt, in Marsilius Elemente des ökonomischen Materialismus suchen zu wollen. Andererseits lässt sich nicht bestreiten, dass Marsilius in klarer Abhängigkeit von Aristoteles manche Beziehungen des ökonomischen und politischen bzw. rechtlichen Moments entdeckte; er gibt ja offen zu, dass er die Idee der Arbeitsteilung bei Aristoteles entliehen hat.¹⁸ Es kann auch nicht unbeachtet bleiben, dass Marsilius die innere Gliederung der Gesellschaft nicht von der Arbeitsteilung abhängig macht; die Arbeitsteilung besonders unter einzelnen Gewerben geht allmählich in die Teilung der einzelnen Staatsfunktionen über usw.¹⁹ Es gibt also gar keinen qualitativen Unterschied zwischen den beiden Denken.

Marsilius rechnet dann die unmittelbaren Warenproduzenten, also hauptsächlich Handwerker dem Volke zu, das über die Kraft „das Recht zu sprechen“ verfügt;²⁰ Marsilius ist fest überzeugt, dass die Mehrheit des Volkes im Vergleich mit anderen Schichten, zum Beispiel mit den Gebildeten, nicht schlimmer ist.²¹ Nicht nur derjenige, der die Staatsfunktionen ausüben kann, sondern auch derjenige, der nur den Inhalt des Gesetzes begreifen kann, gehört in die Reihen der Bürger. Eben diese Eingliederung der Handwerker und Geschäftsleute in die Reihen der Vollbürger bildet den Grundunterschied zu Aristoteles.²²

Ausserdem schätzt Marsilius auch den kaufmännischen Stand sehr hoch. Er begründet dessen Bestehen durch wirtschaftliche Motive. Er betont die Notwendigkeit der Existenz eines Standes, der im Falle einer Missernte den Getreideeinkauf besorgt, das Geld anhäuft und innere Massnahmen des Staates finanziert, oder im Falle eines Krieges Kredite gewährt.²³

Dies alles sind Grundtatsachen, die dem Texte der *Defensor pacis* zu entnehmen sind. Für uns ist es aber vom grossen Interesse, dass Marsilius gerade im einfachen Warenaustausch die Grundlagen des Rechtszustandes sieht. Marsilius definiert den Frieden folgendermassen. 1. Beiderseitiger Verkehr der Bürger, 2. Austausch von Produkten, 3. beiderseitige Hilfe und Unterstützung, 4. Teilnahme aller Bürger an öffentlichen Bürden und Pflichten.²⁴

Marsilius' Entdeckung der neuen Funktion des Rechts tritt also im engsten Zusammenhang mit seiner Auffassung des Werts auf. Dies deutet aber wiederum an, dass die Rechtserneuerung, das einseitig bei Marsilius reflektiert wird, aufs engste mit der Erneuerung des römischen Rechts zusammenhängt. Es wäre aber sicherlich ein Kurzschluss, aus dieser Tatsache den Schluss ziehen zu wollen, dass Marsilius direkt aus dem römischen Recht schöpfte. Alles spricht dafür, dass ihm das römische Recht nur insofern bekannt war, als es in den Statuten enthalten war. Der Einfluss des römischen Rechts auf Marsilius kann durch seine Konzeption des Besitzes und des Eigentums bekräftigt werden. Zum Unterschied von den Ideologen feudaler Klassen schreibt Marsilius den Begriffen wie „Eigentum“ und „Besitz“ eine klare Bedeutung zu. Er verbindet die nähere Bestimmung des

„Dominium“ mit dem freien Willen und kommt endlich zum Schluss, dass sich der Inhalt beider Termine (d. h. von Eigentum und Besitz)²⁵ nicht deckt. Hier ist der Einfluss der Glossa klar ersichtlich.

Es gibt auch viele Übereinstimmungen zwischen Marsilius und der späteren Glossa.²⁶ Selbst ohne auf die Einzelheiten einzugehen, braucht man den zwischen Marsilius und der Glossa bestehenden Unterschied nicht unbeachtet zu lassen. Dieser Unterschied besteht in der Grundeinstellung zur Stadt. Es kann sicherlich nicht bestritten werden, dass die Glossa nicht einheitlich war und dass die Mehrheit der Glossatoren auf den Positionen der Stadt standen. Aber es gab bei den Glossatoren beträchtlich mehr Konzessionen an die feudale Welt, hauptsächlich an die Kirche, obwohl manche Repräsentanten der Kirche auch gegen diese beschränkte Praxis der Glossatoren Einwände erhoben. Damit hängt aufs engste zusammen, dass die Glossa nicht nur alte Mittel der Scholastik, sondern auch ihre Konzeptionen, z. B. des göttlichen Rechts, zuließ. Dies soll nicht dazu führen, die Verdienste der Glossatoren im Kampf gegen manche Elemente des feudalen Rechts herabzusetzen. Die Glossatoren haben sich vor allem durch ihre Auffassung der Einheitsfunktion des Staates gegen die Vorstellungen der feudalen Welt gerichtet. Sie setzten auch die führende Kraft der feudalen Welt, des Imperiums, herab, und kommen schliesslich dazu, die ewigen Rechts der Korporationen, das heisst auch der Städte anzuerkennen, obwohl sie das monarchistische Element in den Städten als geltend betrachten.

Die konservative Einstellung der Glossatoren, der wir in Rechtslehre begegnen, lässt sich dadurch erklären, dass sie auf der Seite des Patriziats in den Städten standen und praktisch zu vielen Kompromissen neigten. Darüber hinaus galten sie auch Rechtsexperten des Kaisers und der Kirche.

ANMERKUNGEN

¹ Über Marsilius sind in knappster Auswahl zu erwähnen: F. Battaglia, *Marsilio da Padova e la filosofia politica del Medio evo*, Firenze 1928, G. Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge*, Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'état laïque, Paris 1934, A. Gewirth, *Marsilius of Padua and the medieval political philosophy I*, *Marsilius of Padua, the defender of peace*, New York 1951.

² E. H. Kantorowicz, *The king's two bodies, A study in medieval political theology*, Princeton, New Jersey University press, 1957, S. 87—97.

³ Kantorowicz, ebenda S. 143—192.

⁴ Ebenda S. 103.

⁵ Ebenda S. 151—152.

⁶ Ebenda S. 142 ff.

⁷ Marsilius von Padua, *Defensor pacis*, Berlin 1958, S. 476.

⁸ Ebenda S. 476.

⁹ Th. Aquinas, *De regno*, Mandonnet, *Opuscula omnia I*, Paris 1927, I. 14.

¹⁰ D. P. S. 96.

- ¹¹ Ebenda S. 98.
- ¹² O. Schilling, *Die Staatslehre und Soziallehre des heiligen Thomas von Aquin*, Paderborn 1923, S. 31 ff.
- ¹³ M. Littlejohn, *The Political Theory of the Schoolmen and Grotius*, 1906, S. 98.
- ¹⁴ D. P. S. 482.
- ¹⁵ Ebenda S. 96.
- ¹⁶ Ebenda S. 376.
- ¹⁷ Ebenda S. 396.
- ¹⁸ Ebenda S. 44 ff.
- ¹⁹ Ebenda S. 48 ff.
- ²⁰ Ebenda S. 136.
- ²¹ Ebenda S. 138.
- ²² Ebenda S. 120.
- ²³ Ebenda S. 70.
- ²⁴ Ebenda S. 228.
- ²⁵ Ebenda D. P. S. 484.
- ²⁶ Aus der zahlreichen Literatur der Glossa kommen hier vor allem folgende Werke in Betracht: W. Engelmann, *Die Wiedergeburt der Rechtskultur in Italien*, Leipzig 1938, S. 15–328; E. Besta, *Storia del diritto italiano*, Milano 1925 I/2, S. 773–784 und S. 796–822; O. v. Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht III*, Berlin 1881, S. 129–181, 186–238, 351–410; H. Kantorowicz, *Studies in the Glossators of the Roman Law*, Cambridge 1938.