

Kudrna, Jaroslav

**Jaroslav Kudrna. Die Widerspiegelung der italienischen Stadt in der der italienischen Stadt in der politischen und staatstheoretischen Literatur des 13. und 14. Jhr. : (Thesen der Habilitationsschrift, die im April 1962 dem wissenschaftlichen Raat der philosophischen Fakultät der Purkyněuniversität in Brno vorgelegt wurde)**

*Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. C, Řada historická.*  
1963, vol. 12, iss. C10, pp. 164-177

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/102201>

Access Date: 01. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

(Helsingin kaupungin-arkisto) reihen muss, gibt es noch viele Archivalien auch in den Handschriftenabteilungen der grösseren finnischen Bibliotheken und Museen. Die wertvollsten Sammlungen besitzt die Universitätsbibliothek in Helsinki (Helsingin Yliopiston Kirjasto); eine wertvolle Sammlung literarischer Handschriften finden wir in der Bibliothek der Gesellschaft für finnische Literatur (Suomalaisen Kirjallisuuden Kirjasto) in Helsinki und die grösste Anzahl folkloristischer Materialien ist im Nationalmuseum (Kansallismuseo, gegründet im Jahre 1893) gleichfalls in Helsinki. Wertvolle Handschriftensammlungen gibt es auch im Historischen Museum in Turku, das durch seine Gründung im Jahre 1881 sogar dem Nationalmuseum in Helsinki zuvorgekommen ist.

Die finnischen Archive, die verhältnismässig sehr jung sind, verdanken dieser Tatsache die moderne Anordnung, wie auch die neuen voll entsprechenden Gebäude. Die Entfaltung des finnischen Archivwesens fördert auch die Finnische historische Gesellschaft (Suomen Historiallinen Seura), die neben der schon erwähnten Zeitschrift *Historiallinen Arkisto* (Historisches Archiv) auch das regelmässig erscheinende Fachblatt *Suomen historian lähteitä* (Quellen zur finnischen Geschichte) herausgibt.

*Richard Pražák*

**Jaroslav Kudrna: Die Widerspiegelung der italienischen Stadt in der politischen und staatsrechtlichen Literatur des 13. und 14. Jhr.** (Thesen der Habilitationsschrift, die im April 1962 dem wissenschaftlichen Rat der philosophischen Fakultät der Purkyněuniversität in Brno vorgelegt wurde.)

Es kann im grossen und ganzen nicht bestritten werden, dass in der Epoche der Renaissance eben in der Gesellschaftsauffassung manche Elemente in den Vordergrund gekommen waren, die später zum dauernden Bestandteil der bürgerlichen Ideologie werden sollten. Es ist aber doch andere Frage, ob diese Elemente, z. B. die Idee des Einheitsstaates, die gewiss Ausgleich verschiedener Rechtsarten voraussetzt, für ihre Entstehung direkt den Bedürfnissen der Bourgeoisie verdanken, angenommen, dass wir unter Bourgeoisie in unserem Sinne des Wortes die kapitalistische Klasse und nicht das Bürgertum des Mittelalters verstehen.

Ganz empirisch gesehen kann man nicht die merkwürdige Tatsache übergehen, dass die progressivste Ideologie der Renaissance nicht immer in denjenigen Städten entstand, wo man von einer kapitalistischen Entwicklung sprechen darf. So stellen z. B. die progressivsten Elemente der humanistischen Konzeption, die besonders in Petrarcas Schriften zu finden sind, eine Verallgemeinerung der revolutionären Erfahrungen des Aufstands von Cola da Rienzo dar, also jenes römischen Bürgertums, in dessen Reihen man überhaupt keine Angehörigen der Bourgeoisie finden kann. So orientiert sich aber auch Machiavelli nicht auf die Bourgeoisie, sondern auf den mittleren Popolo, in dessen Reihen eben die Handwerker entscheidende Rolle gespielt haben.

Und dabei entsprechen die radikalsten Forderungen, denen wir überhaupt in der Epoche der Renaissance begegnen können, die z. B. in den *Statuta Sacrata* von Bologna ihren Ausdruck finden, den radikalsten Programmen der bürgerlichen Revolutionen.

Es ist wohl auch nicht ohne Interesse, dass diese Ideologie einer scharfen Kritik seitens der Bourgeoisie ausgesetzt war, überall dort, wo sie mit dieser in Berührung kam.

Aber nicht nur dies. Man kann eben am Beispiel einiger Repräsentanten des Zeitalters der Renaissance vor Augen führen, dass eben diejenigen, die die direkten Interessen der Bourgeoisie vertraten — so zum B. Villani, dessen Tätigkeit aufs engste mit der Tätigkeit einzelner italienischer Geschäftskompanien verbunden war — mit ihren Ansichten auf dem Boden der mittelalterlichen Geschichtsanschauung standen (Obgleich eben z. B. Villani von allen Ideologen des Zeitalters der Renaissancepoche eben den neuen Elementen der kapitalistischen Produktion die höchste Aufmerksamkeit widmete. Noch schroffer und anschaulicher ist das Beispiel von Salutati).

Wie sind alle diese Tatsachen zu erklären? Im Falle der italienischen Renaissance kommt es darauf, dass die italienische Frühbourgeoisie einen spezifischen Charakter besass, der vor allem das Hindernis mit sich brachte, alle ihre revolutionären Möglichkeiten völlig zu entfalten. Es steht heute völlig klar, dass wir in Italien im 14.—16. Jhr. kapitalistischen Verhältnissen begegnen, obwohl auf der anderen Seite die Tatsache nicht ausser Acht gelassen werden kann, dass es sich in Italien zu jener Zeit nicht nur um eine Form der ursprünglichen Akumulation handelte — die z. B. für England des 16.—17. Jhr. typisch war — da sich in Italien der Handel die Industrie unterworfen hatte. Eben in Italien war das Handelskapital der Produktion übergeordnet, und in manchen Städten — Florenz und Siena bilden eine Ausnahme — kam es nur zu einer Verselbständigung des Handelskapitals, das eines wirklichen

Eingreifens in die Produktion unfähig war. Wie sich schon Marx zutreffend ausdrückte, konnte das Handelskapital die Form der Ausbeutung, nicht aber die Form der Produktion revolutionieren. Eben die Interessen des Handelskapitals standen im schroffen Gegensatz zu den Interessen der schlichten Warenerzeuger und umgekehrt bildete das Handelskapital die Basis für die Übereinstimmung der Interessen des wohlhabenden Bürgertums mit denjenigen der Feudalen. Schliesslich kam es dazu, dass die Interessen des Handelskapital auf dem Lande den Interessen der freien Arbeitskraft entgegentraten und somit wurde auch in dieser Richtung die Entwicklung gehemmt. Es war bestimmt kein Zufall, dass in denjenigen Stadtrepubliken, in denen die Vörselbständigung des Handelskapitals im Vordergrund stand, das politische Regime am konservativsten erscheint (Venedig, Genua) und dass dort diejenigen, die die Gesellschaftsbasis des Popolo bildeten, aus politischen Angelegenheiten ausgeschlossen wurden.

Es wäre aber falsch bei diesen Argumenten stecken zu bleiben. Vielmehr muss man sich fragen, ob die bisherige Lösung, die in der bürgerlichen Ideologie nur ein Produkt der kapitalistischen Produktionsverhältnisse sah, dem wirklichen Sachverhalt entspricht. Es scheint, dass eben im Marxismus z. B. für die Lösung des Fragekomplexes der Renaissanceideologie neue Wege aufkommen. Es wurde eben in letzter Zeit, indem man die marxistischen Grundbegriffe der politischen Ökonomie zur Hilfe brachte, hervorgehoben, dass die Elemente der bürgerlichen Ideologie schon zu derjenigen Zeit entstehen, als der einfache Warenaustausch noch absolute Vorherrschaft hat. Zu jener Zeit also, wo den feudalen Verhältnissen entscheidender Einfluss zukommt, wo die neuen antifeudalen Beziehungen nur in den Internundien der feudalen Verhältnisse auftreten; dann aber werden diese neuen Beziehungen ständig von den feudalen Verhältnissen modifiziert. Dies hat demnächst zur Folge, dass die Elemente der Ideologie des Bürgertums von den Ideologen der feudalen Klasse nicht völlig ignoriert werden können. So kommt z. B. die Reaktion auf die neuere städtische Wirklichkeit, die unmittelbar mit der Ideologie des Bürgertums im Zusammenhang steht, in der neuen Form der Naturrechtskonzeption zum Vorschein. So werden die Verhältnisse, die mit dem einfachen Warenaustausch zusammenhängen, dem Naturrecht und dem menschlichen Recht untergeordnet, angenommen aber, dass eben diese Rechtsarten dem göttlichen Recht untergeordnet werden müssen.

Damit hängt auch die Auffassung der Gerechtigkeit zusammen. Auch die Scholastiker, vor allem Thomas von Aquino, mussten sich dessen bewusst sein, dass aus dem einfachen Warenaustausch die „iustitia commutativa“ hervorgeht, diejenige Gerechtigkeit, die die Gleichheit zur direkten Voraussetzung hat. Aber eben diese Gerechtigkeit wurde den feudalen Verhältnissen untergeordnet und so entstand die Ansicht von dem Vorrang der iustitia distributiva vor der iustitia commutativa, welche die feudale Ordnung mit ihrer ganzen Ungleichheit verkörperte. So wurde das Gleichheitsgefühl, das dem einfachen Warenaustausch innewohnte, entweder eliminiert oder ins Jenseits versetzt.

Im grossen und ganzen mussten sich die feudalen Ideologen folgenden Ansichten fügen, die durch das Vorkommen des einfachen Warenaustausches bedingt waren. 1. Der beiderseitigen Anerkennung einzelner Personen, der Anerkennung, die durch den gemeinsamen Willen, beiderseitigen Gesellschaftsvertrag garantiert werden sollte. In der Tat konnten die feudalen Ideologen im Gesellschaftsvertrag einen entscheidenden Faktor der Gesellschaftsentwicklung niemals sehen. Sie waren nicht geneigt, die Gültigkeit des Gesellschaftsvertrages in einer anderen als ökonomischen Sphäre anzuerkennen. Im Falle, dass sie dazu gezwungen waren, so nur damals, wenn sie den Gesellschaftsvertrag als subsidiäres Mittel zulassen konnten. So lässt zum Beispiel Thomas von Aquino den Gesellschaftsvertrag als subsidiäres Mittel der Vergesellschaftung zu, aber dies geschieht nur unter der Voraussetzung, dass als Hauptfaktor der Vergesellschaftung der göttliche Wille anerkannt wird.

Man muss sich dabei bewusst sein, dass durch den einfachen Warenaustausch auch die Rezeption des römischen Rechts bedingt war. Die feudale Ideologie wusste sich zwar besonders auch während des 13. Jhr. das römische Recht für ihre Zwecke nutzbar zu machen, aber dabei wurde der wahre Gehalt des römischen Rechts durchaus modifiziert.

2. Der einfache Warenaustausch setzt auch die Anerkennung der Rechtspersonen voraus, wobei die Anwendung der Gewalt ausgeschlossen sein soll. Dies konnte aber im Rahmen der feudalen Gesellschaft nicht verwirklicht werden.

Es ist klar sichtbar, dass die neuen Kräfte nicht durch Kompromisse abgeschafft werden konnten, sondern dass es dabei immer zu Zusammenstössen zwischen antagonistischen Kräften kommen musste. Das Bürgertum hatte vor allem Interesse daran, den Frieden durchzusetzen.

Schon andere Autoren haben klar gemacht, dass der Friedensgedanke im Mittelalter nur im Zusammenhang mit der Ausbreitung des Handels und Verkehrs zu begreifen ist. So musste auch die feudale Ideologie diesen Gedanken anerkennen, insoweit sie das Bürgertum in den Rahmen des feudalen Staates einreihen wollte. Ausgesprochen scharf wurde dieser Gedanke

erst von den Ideologen des Stadtstaates formuliert. Der Gedanke hatte jetzt einen sehr konkreten Inhalt.

Am deutlichsten tritt der Friedensgedanke bei Marsilius von Padua zutage. Marsilius schiebt dem Frieden ökonomische Bedeutung unter. Der Friede soll nach ihm heißen. 1. Den beiderseitigen Verkehr der Bürger. 2. Den Austausch ihrer Produkte. 3. Beiderseitige Hilfe und Unterstützung der Bürger und überhaupt die Möglichkeit der Anteilnahme an Bürden und Vorteilen im Staatsleben.

Es geht aus dieser Definition klar hervor, dass diese Auffassung des Friedens nicht nur ökonomische Grundlage, sondern auch staatliche Motivierung hatte, oder besser gesagt, der staatspolitische Gehalt dieser Ideen wirkt direkt auf die ökonomische Basis ein.

Die bisherige marxistische Forschung hat den Fehler begangen, dass sie mit demjenigen Gedanken von Marx nicht Ernst machte, dass die Grundbegriffe der politischen Ideologie, die z. B. in der Renaissanzideologie zu treffen sind, in der politischen Praxis eingewurzelt sein müssen.

Und eben in der Staatswissenschaft der Renaissance bietet sich die Möglichkeit die Abstraktion einiger Begriffe im Werden der politischen Praxis zu begreifen. Die Verselbständigung dieser Begriffe, ihre Überführung in reine Theorie, war nirgendwo in so abstrakter Form verwirklicht, als dass man in diesen Begriffen den anschaulichen Inhalt ignorieren könnte. Erst bei Machiavelli, der die theoretischen Resultate aus der ganzen Epoche zieht, kommt es zu einer Systemisierung der Hauptgesichtspunkte, die aber nur darum durchgeführt werden konnten, dass damit den führenden Staatsmännern seiner Zeit eine Anweisung zum Handeln gegeben werden sollte, eine Anweisung, mittels deren Italien vor der feudalen Willkür und vor dem Untergang gerettet werden sollte.

Auf der anderen Seite kann die Tatsache nicht ignoriert werden, dass dieselben Tatsachen mit verschiedenen ideologischen Mitteln aufgefasst werden konnten. Es muss im Folgenden auch darum gehen, eine Entwicklungslinie einzelner Ideologien zu ermitteln. So ist auf den ersten Blick klar, dass die führende Rolle zuerst der juristischen Ideologie zufiel (der durch die Rezeption des römischen Rechts vermittelten), dass aber dabei zugleich die neue religiöse Ideologie eine wichtige Rolle spielte. Und erst später wird der so neuherausgearbeitete Inhalt auch historisch fundiert. Dies vollzieht sich im Einklang mit der Erneuerung der antiken Geschichtsauffassung, mit der auch die ältere scholastische staatsrechtliche Begriffsapparatur liquidiert wurde. Und dies ging alles Hand in Hand mit der Erneuerung der antiken Geschichtsphilosophie.

Es muss ferner das Vorurteil beseitigt werden, als ob die Denker wie Petrarca, Bruni, Salutati etwas ganz Neues, was den Inhalt anbelangt — im Vergleich zum Beispiel mit Marsilius von Padua ausgearbeitet hätten. Vielmehr wird es sich zeigen, dass mit Ausnahme von Petrarca — und dies noch seit jener Zeit, wo Petrarca unter dem Einfluss des Aufstandes von Cola da Rienzo stand —, der revolutionäre Gehalt der älteren Lehre eher abgeschwächt wurde (so z. B. bei Salutati oder bei Bruni), oder er wurde in das Abstrakte der Rhetorik überführt. Dies soll aber nicht besagen, dass es sich dabei um gar keinen Fortschritt handelte. Der Fortschritt, vor allem auf dem Felde der Historiographie, ist nicht abzuleugnen; allerdings haben wir hier das Herzstück der sozialen Lehre vor Augen.

Wie schon gesagt, muss im weiteren das Interesse darauf konzentriert werden, die theoretischen Verallgemeinerungen, die in der Staatstheorie der Renaissance aufzufinden sind, von der Praxis der Politik her zu begreifen.

In groben Zügen kann die Renaissanceideologie, ihrer progressivsten Seite nach, mit folgenden Merkmalen charakterisiert werden. 1. Mit der Abschaffung der Vorherrschaft der Kirche, durch das Leugnen ihrer Privilegien. Die Religion wird zwar nicht direkt angegriffen, aber alles wird in Zweifel gezogen, was mit den Institutionen der Kirche zusammenhängt. Die Kirche wird der Usurpation schuldig gemacht. 2. Gemeinsam mit der geistlichen Feudalität wird auch die weltliche Feudalität angegriffen. Die progressivsten Repräsentanten der Renaissanceideologie waren bestrebt zu beweisen, dass die weltliche Feudalität keine direkte Gefahr für die Einheitsbestrebungen des Staates darstellt, und ausserdem, dass eben die weltliche Feudalität der Träger der ewigen Anarchie ist. 3. Idee des Einheitsstaates und die Abschaffung verschiedener Rechtsarten, die für die vorangehende Etappe des Feudalismus charakteristisch waren. So hat sich das Staatsideal erneut, das von antiken Rechtstheoretikern und Staatsgesellschaftslehrern herausgearbeitet wurde. In diesem Zusammenhang ist vor allem die Befürwortung der Staatseinheit nicht ohne Interesse.

Damit hängt aufs engste zusammen, dass auch die Rechte und das Bewusstsein der Verantwortlichkeit verschiedener Schichten der Bevölkerung anders aufgefasst wurden als früher und der Bürger als Stadtbewohner nicht mehr als indifferentes Glied galt, das nur der feudalen

Macht zur Verfügung stünde. Dies hatte unmittelbar zur Folge, dass eine Gesellschaftsauffassung entstand, die dem Volke eine gewichtige Rolle einräumte und vor allem auch die Beteiligung des Volkes — d. h. vor allem der Bürger — besonders an der Staats- und Stadtverwaltung anerkannte.

So hat sich auch die Basis der Beteiligung an der Staatsgewalt verhältnismässig weit ausgedehnt und in manchen Stadtstaaten wurde den Handwerkern die Möglichkeit gegeben, aus der passiven Objektstellung herauszutreten.

Dies alles bedingte auch eine neue Konzeption des Staates und der Staatsformen. Hätte bisher die Monarchie als die höchste und richtigste Staatsform gegolten, so wurde sie jetzt zugunsten der Republik wegdisputiert. Die demokratische und republikanische Staatsform der Antike wurde ins Bewusstsein gebracht und auch den Bedürfnissen der Bürger angepasst.

Nicht ohne Bedeutung war auch der Umstand, dass sich die neue Konzeption der Funktion des Staates entweder im Rahmen eines Stadtstaates durchsetzte, oder dass sie in die Form eines gesamtitalienischen Staates projiziert wurde. Wir stehen auch hier vor der Frage, inwieweit die Merkmale des Stadtstaates auf Formen des gesamtitalienischen Staates erweitert wurden.



Versuchen wir jetzt nach diesen einleitenden Worten die einzelnen Sphären der Ideologie und des gesellschaftlichen Lebens näher abzugrenzen. Für die Analyse der Basis der neuen ideologischen Formen kommt vor allem die Analyse der Stadtstatuten in Betracht, in denen die Praxis mit der Theorie aufs engste zusammenhing. Denn die Praxis sah so aus, dass die Statuta zwar vom Volke gebilligt werden mussten, dass aber ihre Formulierung den Juristen, die vor allem der Bolognaschule entstammten, als Aufgabe zufiel.

Ausserdem handelt es sich bei den Statuten um keine Rechtsregeln, die ewige Gültigkeit beanspruchen würden, im Gegenteil wurden diese Rechtsregeln Jahr für Jahr entweder ergänzt oder in manchen Fällen auch grundsätzlich geändert. Für die Statuta ist so eine Art historischer Bedingtheit mit einer gewissen rechtstheoretischen Abstraktionsfähigkeit kennzeichnend. Die eigentliche Funktion der Statuta kann nur vor ihrem Klassencharakter begriffen werden. Auf der einen Seite gibt es Statuta solcher Art, die den gemässigten Forderungen des Bürgertums entsprechen, vor allem des kaufmännischen Bürgertums, das mit der Feudalität eng verbunden war. Andererseits gibt es eine Reihe von Statuten, in denen sich die Forderungen des Popolo widerspiegeln. Diese Statuta wurden entweder in der Etappe der Doppelherrschaft von regierender Schicht, oder, im Falle, das sich das Bürgertum selbst der Regierung bemächtigte als alleingültig anerkannt. So im Falle von Bologna zur Zeit der Popolaregierung.

Versuchen wir jetzt der allgemeinen Tendenz nachzugehen, in die die italienischen Städte seit der zweiten Hälfte des 12. Jhr. verwickelt waren. Es kommt vor allem in Betracht, dass sich innerhalb der norditalienischen und manchmal auch mittelitalienischen Stadt eine einheitliche Staatsmacht ausbilden konnte. Dies geschah im ersten Stadium mittels der Einbeziehung des Landadels in die Stadt. Obwohl uns dieser Prozess als voll widerspruchsvoll erscheint, mag als sicher gelten, dass durch diesen Akt die partikuläre Gesetzgewalt der feudalen Herren durch die allgemeine Staatsgewalt ersetzt wurde. Und dies geschah unter hochraffinierter Form. Denn seit einiger Zeit konnten die Feudalen in der Stadt verschiedene Ämter bekleiden. Ausserdem wurde ihnen auch die Vorherrschaft auf dem Lande verbürgt. Dies war z. B. der Fall der Alberti, Ubaldini, Filigiovanni, Uberti, Pazzi in Florenz. Das schloss aber nicht aus, dass sich die alten Feudalherren manchmal dieser Tendenz widerstrebten. In Florenz wurde die begrüssenswerte Symbiose der Interessen des Landadels und des kaufmännischen Bürgertums erst um 1280 völlig erzielt. Der Zweck der sogenannten Inurbanisation beruhte also nicht in der Entkleidung der alten feudalen Geschlechter ihrer einzelnen Eigentumsrechte, sondern in der Unterwerfung des Stadtbezirks unter die einheitliche Gesetzgebung. Ökonomisch wurde dieser Vorgang durch den Übergang von der Rente in Naturalien in die Geldrente ermöglicht. Das Interessanteste daran ist, dass zur Verwirklichung dieses Prozesses auch die Vorrechte der Bischöfe, die in Allianz mit dem Stadtrat standen, häufig ausgenützt wurden. So z. B. spielte der Bischof von Pisa eine wichtige Rolle bei der Einbeziehung der alten Feudalen in die Stadt Pisa.

Die Bürger machten sich den Lehnid der Bischöfe zunutze (so z. B. den Lehnid, durch den alte feudale Geschlechter verpflichtet waren) und haben ihn dazu ausgenützt, die Abhängigkeit der Feudalität von der Stadt zu untermauern und sie mit Hilfe dieses Lehneides an die Stadt zu binden.

Diese Allianz mancher Städte mit den Bischöfen konnte aber nichts daran ändern, dass die

Bürger ihre Ansprüche gegen die Kirche nicht erhoben. So wurden vor allem auch die Überreste der feudalen kirchlichen Gesetzgebung in den Städten liquidiert, die richterlichen Vollmachten der Bischöfe wurden aufgehoben und die Kleriker, die sich der neuen Situation nicht anzupassen wussten, wurden ausser Gesetz gestellt. Der Klerus wurde so der einheitlichen Justiz des Podestà unterworfen.

Weiter musste es sich in diesen Stadtstaaten um Gewährleistung der einheitlichen Rechtsausübung handeln. Der Podestà sollte die Unparteilichkeit bei Rechtsausübung verbürgern. Auf diese Weise sollte den inneren Zwistigkeiten innerhalb der herrschenden Klasse vorgebeugt werden. Eben die Funktion des Podestà bringt einen neuen Beweis dafür, dass die Staatsmacht zugunsten der Bürger funktionalisiert wurde und dass sich ihre Ausübung von der unmittelbaren Abhängigkeit von den einzelnen Feudalgeschlechtern und Geschlechtern der kaufmännischen Oligarchie losgelöst hatte.

Der Podestà wurde für ein einziges Jahr gewählt, und zwar geschah dies unter sehr schweren Bedingungen; er musste zum Beispiel ein Fremder sein, sollte mit niemandem in der Stadt verwandt sein — sollte ferner die Gewähr bieten, dass er dem Bürgertum als einem Ganzen zur Verfügung stehen werde.

Es ist aber kennzeichnend, dass sich die Zentralmacht eben dort durchsetzen konnte, wo die mittleren und die niederen Schichten der Bevölkerung restlos zu Worte kamen und wo die Diktatur der nobilità — in deren Reihen auch die wohlhabendsten Familien des kaufmännischen Standes eingereiht werden konnten, abgeschafft wurde.

Am deutlichsten kommt dies in der zweiten Hälfte des 13. Jhr. in Bologna zum Vorschein.

In Bologna konnten zwar die Handwerker schon um das Jahr 1228 einen Anteil an der Stadtverwaltung erreichen, aber erst die Vertreibung des herrschenden feudalen Geschlechts, der Lambertazzi, in den 70.er Jahren des 13. Jhr. ermöglichte die völlige Radikalisierung der Pläne und Forderungen des Popolo.

Die Ereignisse in Bologna 1274—1292, ähnlich wie die Florenz 1293, interessieren uns hier nur, insofern sie uns die wahre Grundlage der politischen Ziele des mittleren Bürgertums und seiner Ideologie erkennen lassen.

Erstens hatte das beständige Durchsetzen der Interessen des Bürgertums — noch vor der Vertreibung der Lambertazzi — eine schroffe Auseinandersetzung mit dem Adel zur Voraussetzung. Es wurden z. B. gegen die Übergriffe des Adels entscheidende Schritte vorgenommen und in dem entscheidenden Moment versäumte das Bürgertum nicht, in den Bauern einen radikalen Verbündeten gegen den Adel zu suchen. Und so kam schliesslich dazu, dass manche Begriffe in den Statuten, die früher ganz unbestimmt formuliert wurden, einen ausgesprochen klassenmässigen Charakter erhielten. Dies bezieht sich vor allem auf den Begriff des Friedens. Kurz und gut, der Friede bedeutete jetzt a) Massnahmen gegen die Übergriffe der Feudallen gegen die Bürger und auch gegen die einfachen Warenproduzenten auf dem Lande, b) den Schutz der Bürger vor den Misshandlungen seitens der Kirche, s. z. B. vor der Exkommunikation, c) einen speziellen Schutz für die Händler. Darum konnte der Friede auch einen direkt ökonomischen Inhalt erhalten. So wird z. B. den Handwerkern der Einkauf von Rohstoffen garantiert; der Verkauf von Getreide wurde unmittelbar reguliert und besonders die Übersteuerung von Getreide strafrechtlich verfolgt. So wurde durch diese Friedensmassnahmen besonders das Eigentum einfacher Warenproduzenten garantiert. Alle Übergriffe gegen das Eigentum wurden auf das strengste verfolgt.

Dies ist der Hauptinhalt des Friedens und es wäre also völlig verfehlt im Frieden eine Erscheinung der Verständigungspolitik zu sehen.

Man muss sich weiter dessen bewusst sein, dass diese Friedenskonzeption unmittelbar den ganzen rechtlichen Überbau beeinflussen konnte. Erstens wird der Klassencharakter des Gerichtsprozesses erneut und bewusst formuliert. Der Gerichtsprozess konnte gegen den Adeligen eingeleitet werden, und zwar eben seitens der Bürger, ohne dabei direkte Beweise von der Schuld in der Hand haben zu müssen. Als Beweis konnte vollkommen ein Verdacht oder die Aussage eines Zunftangehörigen genügen. Damit wurde der Rechtsformalismus abgeschafft, welcher früher häufig von der feudalen Klasse ausgenützt worden war und dessen Wurzeln in die Epoche des langobardischen Rechts zurückgehen.

Die Einwände des Adeligen gegen die Rechtmässigkeit des Gerichtsverfahrens verloren an Bedeutung und alle Richtigstellung des Urteilspruches wurde so planmässig vereitelt; hauptsächlich durch das System von Kommissionen, in denen nur Popolo vertreten war.

Der Adel verlor so völlig seine Immunität. Im Falle, dass gegen den Adeligen ein Verdacht entstand, konnte gegen ihn das „bannum“ verhängt werden, das völlige Schutzlosigkeit bedeutete. Das Vermögen der Adeligen wurde dann beschlagnahmt.

Es wurden weiter alle Prerogativen der Adeligen gegen die einfachen Warenproduzenten

einfach aufgehoben. Dies geschah nicht nur in der Stadt, also im Falle der einfachen Handwerker, sondern auch auf dem Lande und zwar im vollen Umfang. Zuerst wurde die Rechtswollmacht der Feudalen über den Hörigen abgeschafft. Sollten die Feudalen gegen die Bauern Ansprüche erheben, so konnten sie dies nur mittels des Stadtgerichts tun. Zur Unterstützung der Bauern konnte jedermann zeugen. — Sogar dem Dienstgesindel wurde daran nicht gehindert. Es setzte sich also eine Gleichberechtigung vor dem Gericht durch.

Dies war also nur der erste Schritt zur Abschaffung aller feudalen Vorrechte, die sich im höchsten revolutionären Aufschwung des Bürgertums in Bologna durchsetzte. So wurden alle Belege des feudalen Besitzes für ungültig erklärt und später auch alle Formen der persönlichen Abhängigkeit annulliert. Auch persönliche Verpflichtungen der Bauern zugunsten der Feudalen und der Repräsentanten der Handelskompanien und manchmal auch Zünfte wurden für null und nichtig erklärt. Dies galt z. B. auch von den falschen Verträgen, von früher erzwungenen Verkäufen usw. Weiter wurden die Bauern auch von Abgaben befreit (sollte es sich um Abgaben in Naturalien oder im Geldzins handeln). Jeder Versuch, diese Abgaben mit Gewalt zu erpressen, hatte eine schwere Strafe zur Folge.

Es wäre aber auch in diesem Falle falsch zu schliessen, dass es sich hier um eine volle Gleichberechtigung der Bauern mit dem städtischen Popolo handelte. Einerseits wurden die Bauern von den Staatsgeschäften auch innerhalb des Stadtstaates ausgeschlossen, konnten auch nicht in die Kompanien oder Zünfte eintreten. Andererseits darf man nicht vergessen, dass es sich hier um eine Ausnahme handelt, die nur während des gipfelnden revolutionären Aufschwungs möglich war. Auch in Bologna wurde die Erlaubnis für die Bauern die Waffen zu tragen noch zur Zeit der Popolodiktatur wieder rückgängig gemacht.

Um einigen Missverständnissen vorzubeugen, ist es nötig, das Beispiel von Bologna in einem breiteren geschichtlichen Zusammenhang zu stellen. Manche Züge, die für die Statuta sacrata von Bologna kennzeichnend sind, kommen auch in anderen Städten auf. In allen diesen Fällen wurden aber all diese Forderungen der Bauern nicht erfüllt. Die Massnahmen, welche gegen den Adel erhoben wurden, verfolgten den Zweck, den Popolo, also nur die Handwerker und Geschäftsleute, zu schützen. So wurde z. B. in Padua die kollektive Bürgerschaft der Adelsfamilien für die von ihnen begangene Übergriffe angesetzt (s. z. B. im Falle des Mordes konnte der Vater, Sohn und sogar Stiefsohn zur Verantwortlichkeit gezogen werden). Die finanzielle Verantwortlichkeit bezog sich auch auf die entferntesten Verwandten. In Pisa wurden die Adligen von der Teilnahme an den Staatsangelegenheiten ausgeschlossen.

Alle diese Massnahmen sollten vor allem durch den Capitano des Popolo garantiert werden.

In all diesen Fällen wurden aber nicht mit dem feudalen Recht gegen die Bauern gebrochen. Es wurden im besten Falle getarnte Formen der Ausbeutung abgeschafft (s. z. B. verschiedene getarnte und erzwungene Abgaben). Allerdings kann dies auch als eine Begleiterscheinung des Übergangs von der feudalen Rente zur Geldrente erklärt werden.

Es ist wohl auch nicht ohne Interesse, dass auch die radikalste Gesetzgebung von Florenz den Bauern keine Aufmerksamkeit widmete.

Die Gleichheit, die mit der Entwicklung des einfachen Warenaustausches zusammenhing, konnte sich nur in einigen Sphären durchsetzen (z. B. was die Garantie für Nutzniessung des Eigentums anbelangt, dies aber eher in negativer als in positiver Form).

Es geht darnach klar hervor, dass die Handwerker in den Städten mit den Bauern auf dem Lande durch gemeinsame Interessen verbunden waren.

Es kann aber auch nicht bestritten werden, dass hier auch wesentliche Gegensätze entstanden sind. Demnach mussten die Handwerker, die Grundstücke auf dem Lande besaßen, die Ausbeutung des Landes durch die Stadt unterstützen. Darum hatten auch die Handwerker kein entscheidendes Interesse an einer vollständigen Abschaffung der feudalen Verhältnisse. Ausserdem waren sie Mitglieder solcher Organisationen, in denen auch die Repräsentanten des Handelskapitals eine entscheidende Rolle spielten und die Interessen der Handwerker konnten nicht offen und ausdrücklich formuliert werden.

So z. B. geht aus den radikalsten Statuten von Bologna klar hervor, dass auch die Angehörigen des Popolo vereinzelt Güter auf dem Lande hatten und — im Gegensatz zu den Feudalen — von den revolutionären Statuten in Schutz gegen die eigenmächtigen Aktionen seitens der Bauern genommen wurden.

Wie kann man also die Statuta von Bologna deuten, in denen fast dieselben Forderungen zum Ausdruck gebracht worden sind wie später in den radikalsten Programmen der bürgerlichen Revolutionen? Hier handelte es sich um ein Programm der Konzessionen an die Verbündeten, d. h. an die Bauern; allerdings gewährte man sie nur in einem Notfalle. Im weiteren Verlauf der revolutionären Ereignisse, als sich auf der einen Seite Positionen des Bürgertums festigten und andererseits der wohlhabende Teil des Popolo dazu neigte, in Komplott-

misse mit dem Adel einzugehen, wurde der revolutionäre Inhalt entweder annulliert oder merklich abgeschwächt. Das Bürgertum, das seine Positionen auf dem Lande befestigte, hatte begreiflich jetzt Interessen daran, die Bauern im abhängigen Zustande zu halten.

Überhaupt kann man in der Stellung der Bauern einen dialektischen Prozess erblicken. In der ersten Etappe war besonders die Handelsaristokratie bestrebt, mittels des ihr zur Verfügung stehenden Kapitals auf das Land vorzudringen. Voraussetzung dafür war die Unterwerfung des Landbezirks durch den städtischen Gesetzgeber. Als kennzeichnendes Merkmal dieses Prozesses erscheint uns die Einbeziehung des Adels in die Städte, die dadurch ermöglicht wurde. Und eben die Erträge dieser Rente haben die Grundlage für das Handelskapital geschaffen. So bestätigt sich Marx' Feststellung, dass das Handelskapital das Produkt der feudalen Rente ist.

Das Handelskapital konnte so ein Bindeglied zwischen den Interessen des Adels und denjenigen des Bürgertums bilden. Darum sind wir auch Zeugen dessen, wie die feudalen Institutionen von dem Bürgertum ausgenutzt wurden und wie auf der anderen Seite der feudale Besitz durch die Stadtgesetzgebung geschützt wird.

In der zweiten Etappe muss das Bürgertum einen natürlichen Verbündeten in den Bauern suchen. Vom Popolo hatten aber nur die Handwerker klares Interesse daran und noch nicht diese im vollen Umfang. Das wohlhabendste Bürgertum, das verschiedene Güter auf dem Lande erwarb, sah zwangsläufig eben im Adel einen natürlichen Verbündeten.

Um weiteren Revolutionsaktionen vorzubeugen, war das wohlhabende Bürgertum zur Unterstützung der Tyrannenherrschaft geneigt, derjenigen Herrschaft, die wieder den Forderungen der Stadtbürger entgegenkam. In Florenz, wo die republikanische Konstitution tiefere Wurzeln gefasst hatte, und wo die Signoria erst später entstand, tritt eine Angleichung gegenseitiger Ansprüche des Adels und Popolo grasso ein, die gegen das Bauerntum gerichtet war und zwar in einem so grossen Ausmasse, dass das Bauerntum eigentlich erneut einer Versklavung unterworfen wurde.

Es bleibt nun noch die Frage offen, wie man den neuen Staatstypus kennzeichnen kann. Handelt es sich um einen feudalen Staat oder um einen Staat, der der neuen Bourgeoisie als Machtinstrument diente? Auf den ersten Blick ist es klar, dass sich dieser Staat von dem feudalen unterscheidet. Die feudale Form wurde in folgender Hinsicht überholt: 1. Im Prinzip der einheitlichen Jurisdiktion, 2. Im Sichdurchsetzen einer zentralisierten Staatsmacht. 3. In der Existenz der Bürokratie. Dies führte manche bürgerlichen Historiker dazu in diesem Staat eine moderne Form des Staates der Bourgeoisie sehen, wobei sie besonders die Rationalisierung des Rechts und die Rezeption des römischen Rechts betonten.

Tatsächlich kann man aber hier mit einer allgemeinen Typologie nicht ausreichen. In der ersten Etappe des Stadtstaates erscheint uns dieser Staat als Instrument des inurbanisierten Adels und der Handelsaristokratie. So kann dieser Typus des Staates, etwa bis zur Hälfte des 13. Jhr., zum Typus des feudalen Staates zugeordnet werden. Im Vergleich mit anderen feudalen Staaten treten aber auch hier nicht unbedenkliche Unterschiede zum Vorschein. Erstens kommt die Tatsache in Sicht, dass die Stadtbürger auch im ersten Stadium des Stadtstaates nicht in einem Dienstverhältnis zu den Feudalen standen. Zweitens wurde die feudale Schicht Schritt für Schritt ihrer Rechte entkleidet, obwohl ihr weiterhin das Recht zustand, die Bauern auszuheuten. Drittens kam es endlich zur Schmelzung der Interessen des Landadels mit denen des Bürgertums, so dass die herrschende Klasse weder aus reinen Bürgern noch aus reinen Feudalen bestand.

So richtete sich der Widerstand des Popolo nicht nur gegen den Adel, sondern auch gegen diejenigen Schichten der Handelsaristokratie, die mit dem Adel eine ungeteilte Einheit bildeten.

In der zweit Phase des Stadtstaates kam das Bürgertum selbst zum Wort. So entstand ein Typus des Staates, dessen Massnahmen sich gegen den Adel richteten. Anderserseits schützte aber dieser Staat das mittlere Bürgertum auch gegen die breiten Schichten der arbeitenden Bevölkerung. Es geht aus der Gesetzgebung von Bologna (1274—1292) und der revolutionären florentinischen Gesetzgebung des florentinischen Bürgertums (1293) klar hervor, dass es sich hier um eine abgestufte Form der Freiheit handelte, dass politisch z. B. die breiten Schichten der Bevölkerung an der neuen Staatsform nicht teilnehmen konnten. So waren das Bauerntum, die Stadtarmut und die Landlosen aus der Teilnahme an der Staatsmacht ausgeschlossen.

Aber dies alles war letzten Endes nur ein extremer Fall — in allen anderen Stadtstaaten handelte es sich um einen Typus des Staates, der aus dem Kampfkompromisse zwischen den Feudalen und dem Bürgertum entstand, um den Typus des Staates, der von den Theoretikern dieses Staates als „corpo misto“ bezeichnet wurde.

Mit dem Stadtstaat entstand so eine neue gesellschaftliche Realität, die den Rahmen des Feudalismus sprengte. Ausserdem entstand in den Städten auch eine neue Ideologie, die die

neuen Zusammenhänge ausdrückte und manchmal auch verallgemeinerte — indem sie dabei den wirklichen Klasseninteressen diene.

Man muss hier vor allem vor Augen halten, dass dabei das antike Erbe reichlich augenützt wurde. Erstens das römische Recht, das jetzt auch wegen seiner theoretischen Natur reichlich angewendet werden konnte (dessen Leitsätze jetzt auch theoretisch fundiert waren und weiter realisiert werden konnten). Zweitens seitens der Theoretiker des Bürgertums und der Stadt, die sich dabei der aristotelischen Lehren, hauptsächlich in averroistischer Form, bedienten. Dann kommt der Umstand auch in Betracht, dass damit Hand in Hand die Entwicklung der Heräsie ging, die den breiten Schichten des Volkes am nächsten stand.

Im Verhältnis zu dieser Interpretation der neuen Stadtréalität musste die sogenannte Scholastik eine ausgesprochene Abwehrstellung einnehmen. So musste sie viele Zugeständnisse der neuen averroistischen Lehre machen, was gewissermassen auch eine veränderte Einstellung der Stadt gegenüber erforderte.

Die Scholastik anerkannte zwar die ökonomische Funktion der Stadt, was aber politische Funktion der Stadt betrifft, so sollte diese weiterhin belanglos bleiben. Und ähnlich verhielt es sich mit den Lehren der aristotelisch-averroistischen Philosophie. Obwohl die Scholastik jetzt der ratio einen grösseren Raum gewähren konnte, war sie trotzdem nicht geneigt, ihre Geltung auch in den Glaubenssachen anzuerkennen.

Und endlich kommt auch das Verhältnis der Humanisten der Stadt gegenüber zu Wort. Bei alledem muss aber betont werden, dass es sich in den progressiven Ideologien keineswegs um ein neues Verhältnis zur Stadt als einem Ganzem handeln musste. Auch bei der Einstellung gegenüber der Stadt spielte die innere Differenzierung eine gewichtige Rolle. Es wird sich herausstellen, dass eben dieses Verhältniss zum Inneren der Stadt wichtige Nuancierungen im philosophischen Denken hervorgerufen hat.

Im folgenden müssen wir uns nur auf Wesenszüge einzelner Ideologien beschränken. Dabei soll sich der von Engels formulierte Grundsatz bewahren, nach dem die Rechtsideologie der ökonomischen Wirklichkeit am nächsten steht. Erst dann kann man auch an die staatsphilosophische Reflexion anknüpfen. Als Mittel für den Vergleich soll uns in diesem Falle religiöse Ideologie dienen.

Gehen wir also von der Rechtstheorie aus. In der Rechtstheorie, die sich hauptsächlich auf die Verallgemeinerung der Verhältnisse in den Städten konzentrierte, kam es nicht zu einer Neuformulierung des Verhältnisses zu den Rechtsquellen, sondern zu einer Umwertung einzelner Rechtsarten. Zwar fehlte es eben in der sogenannten Glossa nicht an Versuchen die neue Rechtstheorie mit den Grundsätzen des alten feudalen Rechts in Einklang zu bringen und besonders die Hierarchie des göttlichen Rechts, des Naturrechts und des menschlichen Rechts (*ius humanum*) festzulegen. Aber eben die neue Rechtspraxis rüttelte an diesen Gewohnheiten. Denn wir sind in den italienischen Stadtstaaten eben Zeugen dessen, wie die feudale Gesetzgebung zur Angelegenheit einzelner Versammlungen des *Popolo*, Recht zu sprechen, wird. Und es bleibt nicht ohne Bedeutung, dass eben diese Praxis zu der Auffassung führt, dass das Volk, d. h. der *Popolo*, zum höchsten Gesetzgeber wurde. So begegnen wir drei neuen Phänomenen, die in der bisherigen Verwaltungspraxis ganz unbekannt waren. 1. Der Einführung des Amtes des *Podestà*. 2. Der Kodifikation des geschriebenen Rechts in den Statuten. 3. Der Vervollkommnung der Administrative durch besoldete Beamten.

Die alles schuf Voraussetzung für die Rezeption des römischen Rechts, mittels dessen die älteren Gewohnheiten des feudalen Rechts — das in Italien als langobardisches Recht bekannt worden war — beseitigt wurden. (Unter anderem auch der Rechtsformalismus und das Gewohnheitsrecht.) Alle Überreste des Gewohnheitsrechts konnten zu jener Zeit für null und nichtig erklärt werden.

Es ist wohl bekannt, dass man aber in Italien zu jener Zeit gar nicht von einer Neuer-scheinung des römischen Rechts sprechen darf. S. z. B. sind in der ehemaligen byzantinischen Sphäre Italiens die Überreste des römischen Rechts auf jedem Schritt und Tritt auch während der früheren Entwicklungsetappe des Feudalismus zu entdecken. Was aber jetzt als neu und entscheidend vorkommt, ist das Faktum, dass auch in denjenigen Teilen Italiens, die niemals in den Bereich byzantinischer Sphären eingingen, das römische Recht ausschlaggebend wurde. Dabei kann nicht ohne Interesse der Umstand sein, dass unter anderem auch die theoretischen Grundsätze, die in der justinianischen Kodifikation enthalten waren, von neuem durchdacht werden mussten.

Bei der Analyse der Glossa müssen weiter die Zusätze, die der unmittelbaren Rechtspraxis entstammten, in den Vordergrund des Interesses treten. Eben in solchen Zusätzen, in denen die Glossatoren neue Tatbestände meistern sollten, dringt der neue Inhalt in die Staatstheorie am

markantesten. Die Glossa wird also bei der Rechtsinterpretation zum entscheidenden Faktor und manche Statuta berufen sich auf die Glossa als auf die geltende Rechtsquelle.

Das weitere sollen wir die Frage erheben, auf welche Weise die Glossa und die Rezeption des römischen Rechts neue Elemente in die Staatsauffassung hineinbrachte. In erster Linie wurde die Unabhängigkeit einzelner Staatsorgane verbürgt. In den Statuten und auch in der politischen Praxis hat sich auch die volle Verantwortlichkeit der Staatsbeamten durchgesetzt, was auch unmittelbar zur Folge hatte, dass der Staatsbeamte für etwaige Benachteiligung einzelner Bürger verantwortlich war.

Auch andere Strafen für den Machtmissbrauch seitens der Beamten entnimmt man dem römischen Recht.

Durch die Entwicklung des demokratischen Prinzips in den Kommunen setzte sich auch das Prinzip des gerichtlichen Verfahrens gegen die Staatsbeamten durch, welches gegen sie nach der Beendigung ihrer Dienstpflicht eingeleitet zu werden pflegte.

Weiter wurde ein umfangreiches Kontrollsystem aufgebaut, das früher selbstverständlich völlig unbekannt war.

Aus allen diesen Punkten ist die Fusion der Theorie und Praxis klar sichtbar. So setzt sich in allen praktischen Fragen die Auffassung des Staates als territorialer Einheit durch. Schritt für Schritt konnten sich die Glossatoren folgende Gedanken des römischen Rechts aneignen.

1. Die Trennung der privaten und persönlichen Macht, die zu einer Entpolitisierung derjenigen Bestandteile fühlte, die in keiner Weise an der Macht beteiligt waren. Der Staat tritt als die höchste Einheit auf, die allen anderen Korporationen übergeordnet sein soll. Hinzu trat, dass seine Rechte von einer anderen Macht usurpiert waren.

Die Glossatoren standen so vor einer Rätselfrage. Wie soll man das Verhältniss zwischen dem Imperium, das nach dem römischen Recht als die höchste Staatsmacht anerkannt wurde und den Kommunen lösen. Dabei lag es nahe, das schon im 13. Jhr. die Kommunen fast alle Rechte des Imperiums usurpiert hatten. Die ersten Glossatoren begnügten sich damit, den Kommunen die Rechte der Munizipien anzuerkennen. Fast gleichzeitig betonten sie aber, dass die Rechte für immer auf Munizipien übertragen werden sollten.

Dem römischen Recht wurde auch das Mehrheitsprinzip entnommen. Andererseits wurde dieses Prinzip durch die eigene Praxis der Kommunen selbst entwickelt. Fast alle Entscheidungen des „Parlamentum“ (Concio generale) wurden danach gestaltet. Hand in Hand ging damit die Auffassung über den gemeinsamen Willen der Bürger. Eben der gemeinsame Wille der Bürger sollte darüber entscheiden, wie die Gesetze aussehen sollten. In der Lehre von dem gemeinsamen Willen der Bürger kommen aber noch einmal qualitative Gesichtspunkte zum Vorschein. So z. B. bei Luca da Penna, der die Ansicht teilt, dass die Besten das Vorrecht haben sollen, diejenigen Gesetze zu annullieren, die gegen ihre Interessen gerichtet sind. Grundsätzlich neigen die Glossatoren zu der Anschauung, dass das concio, parlamentum als höchstes Organ anerkannt werden kann. Noch viel deutlicher spiegelt sich diese Tendenz bei Bartolus, der schon in die Reihen der Postglossatoren gehört. Dort, wo sich Bartolus mit der Existenz des Stadtstaates abfinden musste, berief er sich nicht nur auf die römische Staatskonzeption, sondern auch auf die aristotelische Tradition; namentlich dort, wo er die aristotelische Konzeption der Polis zur Hilfe nehmen musste. Zweitens stellt Bartolus den Höhepunkt des rechtlichen Denkens dar und zwar deswegen, weil er seine Konzeption auch philosophisch zu untermauern weiss. Manche von seinen mechanistischen Gesichtspunkten sind sicherlich averroistischer Abstammung.

Dies findet auch darin den Ausdruck, dass Bartolus die Populoherrschaft für die geeignete Form der Regierung hält. So betritt er denselben Weg wie Marsilius.

Die juristische Einstellung Bartolus kommt aber darin zum Vorschein, dass Bartolus zur Charakteristik der neuen Staatsinstitutionen ältere Begriffe des römischen Rechts benützte.

Das Beispiel Bartolus beweist aber noch folgendes. Bartolus muss faktisch alle wirklichen Rechte dem Imperium absprechen und als die höchste Gewalt der civitas anerkennen. So formuliert er auch die Lehre von der civitas, die keinen Höheren anerkennt und das Imperium gilt ihm als ein Produkt der Ideologie.

Andererseits tritt aber Bartolus als Ideologe des Franziskanerordens und des Imperiums auf, dessen Ansprüche er rechtlich motiviert.

Eine nähere Analyse der Werke von Bartolus hat auch gezeigt, dass er die feudalen Interessen im ganzen durchsicht, in konkreten Anschauungen aber der städtischen Wirklichkeit am nächsten entgegenkommt. In dieser Richtung stellt Bartolus das äusserste Beispiel des Entgegenkommens der städtischen Wirklichkeit dar; man könnte auch sagen, dass dies die äusserste Form einer Kompromisslösung ist. Den andere feudale Ideologen in Italien wussten zwar die städtische Wirklichkeit abzubilden, waren aber nicht imstande, aus dieser Wirklichkeit

neue Schlüsse für Kirche und Staat zu ziehen. ‚Bartolus‘ Lehre wurde nur durch die Lehre der Franziskaner als dem Gegenteil der städtischen Heräsie möglich.

In dieser Richtung ist die Scholastik nicht so weit gegangen. Sie suchte sich zwar für die Analyse der neuen Verhältnisse, die in Italien des 13. Jhr. entstanden waren, die aristotelische Lehre vom Staat nutzbar zu machen, dies aber nur in dem Sinne, dass sie mit dieser Rezeption die feudalen Elemente rechtfertigen wollte.

Insgesamt kann gesagt werden, dass erst die Ausbildung der Stadtstaaten es möglich machte, für die Staatslehre aristotelische Elemente anzuwenden. Dies geschah aber nicht deshalb, weil die Scholastik die neuen Wirklichkeiten des gesellschaftlichen Lebens reproduzieren wollte. Die Scholastik musste auch auf die averroistischen Elemente reagieren, also auf diejenige Lehre, die die Forderungen des Bürgertums widerspiegelte. All dies geschah auf eine hoch raffinierte Weise. So wurde die aristotelische Lehre vom Staat vor allem ökonomisiert. Ähnlich begnügte sich diese Lehre mit der Behauptung, dass die Stadt das Höchste in „oconomicis“ darstellt, dass sie aber politisch den feudalen Mächten untergeordnet sein müsse. Das schliesst aber nicht aus, dass die alten aristotelischen Begriffe, die jetzt von der Scholastik übernommen wurden, nicht mit neuem Inhalt erfüllt sind, dass in diesen neuen ideellen Gehalten auch eine Reaktion auf konkrete Verhältnisse nicht in Erscheinung tritt.

Dies ist vor allem für Thomas von Aquinas sehr kennzeichnend. So stösst z. B. die Italienbezogenheit in ‚Thomas‘ Lehre vom Wucher und Kredit klar in Sicht. (Die sogenannte Lehre von den „affari a termine“.) Sie scheint aber auch aus seinen allgemeinen Ausführungen klar hervorzugehen. Thomas spricht z. B. von der Stadt als der vollkommensten Erscheinung „in oeconomicis“, und das Leben auf dem Lande wird von ihm als ein Krüppelleben bezeichnet. Dabei wird auch der wahre Gehalt der aristotelischen Lehre — was zum B. die Auffassung des Staates als vollkommene Gemeinschaft anbelangt — ignoriert. Dies betrifft auch die aristotelische Auffassung von Polis, hinsichtlich der territorialen Ausdehnung und Einwohnerzahl.

Es ist wohl begreiflich, dass manche Begriffe, von denen Aristoteles Gebrauch gemacht hatte, ihrem Inhalt nach der Scholastik ganz unverständlich bleiben mussten. So z. B. der Begriff der „komé“, der bei Aristoteles in einer Beziehung zur Urgemeinschaft steht, bei Thomas nur als ein Stadtteil interpretiert ist. So erhält dieser Begriff die Bedeutung, wie sie in manchen italienischen Städten üblich war. Ausserdem besteht ein gewisser Unterschied zwischen ‚Thomas und Aristoteles bei der Einschätzung der Handwerker. Aristoteles hielt die Handwerker für minderwertig und machte fast überhaupt keinen Unterschied zwischen Handwerkern und Sklaven. ‚Thomas unterscheidet aber unter den Handwerkern mehrere Schichten und, denjenigen von ihnen, die in den Städten auch ihr Eigentum hatten, spricht er auch politische Rechte zu. Diese Auffassung war auch für ‚Thomas‘ ökonomische Lehre von hoher Bedeutung. ‚Thomas konnte eine beschränkte Wertlehre formulieren, aus der hervorging, dass der Wert von der verbrauchten Arbeit abhängt.

Was dann den kaufmännischen Stand ablangt, so war sich ‚Thomas seiner doppelten Funktion bewusst. Einerseits kann man nach ‚Thomas die Existenz des kaufmännischen Standes nicht unterschätzen — dieser Stand ist für die Versorgung der Stadt verantwortlich — andererseits sieht ‚Thomas in der Existenz des kaufmännischen Standes eine Gefahr für die Existenz der bestehenden Ordnung. So spricht er auch davon, dass dieser Stand die Sittlichkeit verderbe, dass z. B. die Kaulleute auch keine tüchtigen Soldaten seien usw. Es werden auch die gefährlichen Seiten des Stadtlebens für den Staat betont. Darum bevorzugte er jene Form der Stadt, deren Bewohner ihren Verkehr auf den Raum innerhalb der Stadtmauern beschränkten und hauptsächlich ausserhalb der Stadtmauern beschäftigt waren. ‚Thomas hatte so eine typische Agrarstadt im Auge.

Es ist weiter eine unbestreitbare Tatsache, dass die Scholastiker, noch mehr als ‚Thomas, fähig waren dem Stadtleben entgegenzukommen, aber immer mussten sie die Stadt als den Bestandteil des feudalen Staates kennzeichnen. Sie liessen den einfachen Warenaustausch nur in dem Masse zu, insoweit die Warenproduktion den Interessen der Feudalen dienen sollte. Dies führte selbstverständlich zu einer Beschränkung der Möglichkeit sich in den ökonomischen Prozessen zu orientieren.

Man darf nicht ausser Acht lassen, dass wir hier klar vor einem zweideutigen Phänomen stehen. Die Scholastik konnte die ökonomischen Erscheinungen eben darum mit einer so grossen Sorgfalt analysieren, da bei ihr die ökonomische Funktion der Stadt im Vordergrund stand, wenn sie auch ausserstande war, diese Phänomene vom progressiven Standpunkt aus zu analysieren.

Im scharfen Gegensatz dazu konzentrierten sich jene Denker, die auf progressiven bürgerlichen Positionen standen, nur auf politische Folgen einfacher wirtschaftlicher Phänomene — so würden wir umgekehrt vergeblich bei ihnen tiefere Kenntnisse wirtschaftlicher Phä-

nomene suchen. Dies war überall kein Zufall, da jene Denker, die den Standpunkt des Bürgertums vertraten, hauptsächlich politische Ziele vor Augen hatten und für die Ökonomie nur dann Interesse hegten, wenn sie der Politik dienen konnte. Dies kommt besonders bei Dante und bei Marsilius zum Ausdruck. Dante befasst sich z. B. in *Convivio* mit der Arbeitsteilung, allerdings fasst er sie als die Quelle der Vergesellschaftung und zwar unter dem Gesichtspunkt der Stadt her interpretiert. Der Hauptakzent wird aber auf die politische Sicherung des Verkehrs (nicht nur des wirtschaftlichen) gelegt. In dem Bestreben, die Verkehrsmöglichkeit der Bürger zu realisieren, ist auch die Aufgabe des Stadtstaates und des Imperiums zu suchen. Dies geschieht auch unbeachtet dessen, dass Dante das Königtum und den Stadtstaat gleichgesetzt hatte. Es ist auch nicht ohne Interesse, dass auf der anderen Seite Dante das Imperium mit dem Rechtsstaat identifiziert. Noch deutlicher tritt diese Tendenz bei Marsilius von Padua in Vordergrund. Marsilius geht aus dem einfachen Warenaustausch als dem unmittelbaren sozialen Faktum aus. Er ist dann bestrebt den Warenaustausch durch Arbeitsteilung zu untermauern.

Im schroffen Gegensatz zu den Theoretikern der Scholastik vollzieht er eine Gleichberechtigung der praktischen und der theoretischen Arbeit. Alle Marsilius' Erwägungen sollen aber den Zusammenhang zwischen der einfachen Arbeitsteilung und Ämterteilung beweisen. So ist auch hier das gesellschaftliche Motiv schroff akzentuiert.

Es ist weiter von grosser Wichtigkeit, dass aus Marsilius' Auffassung der Teilung der Gesellschaft auch andere demokratische Folgen seiner Geschichtslehre abgeleitet werden können (und zwar vor allem, was die Staatsauffassung anbelangt). Marsilius spricht den breiteren Schichten die Fähigkeit zu über wichtige Staatsangelegenheiten zu entscheiden. Seine Lehre unterminiert auch die scholastische Lehre von dem höheren Rang der „prudentia“ und begnügt sich damit, der „prudentia“ den gleichwertigen Rang mit der Praxis beizumessen. Im Unterschied zu der Scholastik stand Marsilius für eine Gleichberechtigung der Händler, Priester und Kaufleute. Er betonte nur die Notwendigkeit der Existenz des kaufmännischen Standes, ohne auf die Nachteile, die dieser Stand der mittelalterlichen Gesellschaft — vom feudalen Standpunkt betrachtet — brachte, näher einzugehen.

Ausserdem verbindet er den selbstständigen Tauschakt direkt mit dem freien Willen, der selbst durch die rechtlichen Mittel garantiert werden muss. Dies bringt ihn dazu, abweichend vom feudalen Recht eine bestimmte Trennungslinie zwischen Besitz und Eigentum zu führen und das Eigentumsrecht rechtsrömisch aufzufassen.

Auf dieser Basis konnten dann weitreichende Folgen für die Staatsideologie entwachsen. Marsilius hat als erster damit Ernst gemacht im Volke die Hauptquelle der Regierung zu sehen. Er will nicht die inneren Zwistigkeiten innerhalb des Staates beseitigen, sondern nur eine geeignete Form für ihre Bewegung errichten. Dazu müssen auch Gesetze völlig ausgenutzt werden. Als Basis dieses Staatsbildes dient Marsilius seine Auffassung von der Rolle des Volkes. Marsilius hat als erster damit Ernst gemacht im Volke die Hauptquelle der Regierung zu sehen. Dabei aber sieht er im Volke nicht ein undifferenziertes Ganzes, sondern legt einen besonderen Nachdruck auf seine innere Differenzierung. Er begreift nicht diese Abstufung unter dem Gesichtspunkt der feudalen Differenzierung; seinen Ausgangspunkt bildet eben die italienische Form des Stadtstaates, also derjenigen Staatsform, wo Adel und Klerus der Gesetzgebung des Stadtstaates unterworfen wurden.

Das Volk erscheint ihm aber nicht als ein entscheidender Faktor. Marsilius benützt zwar Aristoteles' Lehre von der „pars valentior“, aber begreift sie, im Unterschied zum Aristoteles, quantitativ. Die Qualität dient ihm nur in dem Sinne, in dem für sie die Differenzierung innerhalb des Stadtstaates massbestimmend ist.

Dieses mechanistische Verhältnis erscheint auch bei der Anwendung einzelner Kategorien. Dies betrifft zum Beispiel Marsilius Konzeption des beiderseitigen Verhältnisses des Teiles und des Ganzen, das von Marsilius auf eine mechanistische Weise begriffen wurde. Darum kann sich z. B. Marsilius der Anschauung widersetzen, dass nur starke Einzelne über die Politik zu entscheiden haben. Die Menge hat nach ihm ein klareres Urteil als der Einzelne, und zwar deshalb, weil die Menge grösser ist als der Teil. Und die Menge besteht im grossen Teil aus einfachen Warenproduzenten (selbstverständlich, dass unter die Menge auch Repräsentanten der Intelligenz auch eingerechnet sind). Dies führt Marsilius auch zu einer wesenhaften Modifikation der in seiner Zeit anerkannten Rechtslehre. So waren z. B. feudalen Ideologen davon überzeugt, dass der Gesetzgeber nicht berechtigt sein soll, das Recht zu sprechen. Er kann nur, ihrer Meinung nach, das von Gott inspirierte Recht interpretieren. Anders Marsilius. Er fordert, dass zur Ausübung der gesetzgeberischen Funktion diejenigen gewählt seien, die die Gesetze nicht nur erfinden, sondern auch überprüfen können. Die Gesetze setzen eine allgemeine Versammlung der Bürger voraus, eine Versammlung, in der jedermann die Möglichkeit zustelt, die Gesetze

zu ändern. Dann wird aber auch mit der bisher anerkannten Rechtshierarchie gebrochen. Zweitens muss Marsilius keine ethische Begründung des Rechts suchen, da er im Stande ist, die natürlichen Quellen des Rechts aufzuweisen. Ausserdem rechnet er dem Recht die Möglichkeit zu aus der Abhängigkeit von der Gerechtigkeit (theologisch gesehen) befreit zu werden. So kann er auch ungerechte Statuta als geltendes Recht qualifizieren.

Alles, was dem positiven Staatsrecht widersteht, wird abgeschafft. So die Subordination des geltenden Rechts unter das Naturrecht, oder unter das göttliche Recht. Auf diese Weise wird auch ein Angriff auf die grösste Grossmacht des Feudalismus, die Kirche vorbereitet. Es ist für Marsilius sehr kennzeichnend, dass es sich bei ihm überhaupt nicht um vereinzelte Angriffe gegen die Übergriffe der Kirche handelt, sondern dass Marsilius das göttliche Recht als das Ganze ablehnt. Das göttliche Recht verliert alle Zwangsfähigkeit und wird von Marsilius als Inbegriff der moralischen Gebote interpretiert, die vor allem im neuen Testament enthalten sind. Im Einklang mit diesen Bestimmungen des göttlichen Rechts widersetzt sich Marsilius den Folgen der Exkommunikation. Den Priestern wird sogar Vollmacht auch in ausgesprochen kirchlichen Sachen abgesprochen. So gipfelt Marsilius Anschauung in der Lehre, die später von keinem Denker der Renaissance überholt werden konnte.

Diese Lehre kann in folgenden Punkten zusammengefasst werden. 1. Die Kirche soll dem Staate untergeordnet sein und soll keine selbstständige Justiz behalten. 2. Das göttliche Recht kann überhaupt keine Gültigkeit in der Form eines Gesetzes beanspruchen — es handelt sich in ihm nur um eine Moraldoktrin. 3. Für die Sicherung des göttlichen Gesetzes sollten nicht weltliche Mittel angewendet werden. Dies soll vor allen die doppelte Justiz ausscheiden — die Strafvollmacht soll unbedingt der weltlichen Macht angehören.

Das göttliche Recht ist Recht nur im gewöhnlichen Sinne des Wortes, darum muss auch die bisher anerkannte Rechtshierarchie abgeschafft werden, das heisst jene Hierarchie, aus der die Unterordnung des weltlichen Rechts unter das göttliche hervorgeht.

Man muss also keine übernatürlichen Ursachen für Recht suchen. Diese Ursachen können anderseits unbedingt vom Willen des Gesetzgebers begriffen werden.

Es muss aber hinzugefügt werden, dass es sich bei Marsilius unter den Denkern des Späten Mittelalters um keine Ausnahme handelt. Vielmehr sind einzelne Elemente seiner Staats- und Kirchenlehre bei den einzelnen Sekten enthalten.

Man könnte etwas ähnliches bei den Waldensern und Katharern finden.

So stimmen zum Beispiel die Fraticellen mit Marsilius darin überein, dass die bisherige Interpretation der heiligen Schrift zur Missdeutung und Verdunkelung wahrer Zusammenhänge geführt hatte und dass es erst mit Fraticellen eine richtige Interpretation der heiligen Schrift geben kann. Die Kirche soll nur spirituelle Vorrechte behalten und der Eid muss unerlaubt bleiben. Die Waldenser stimmen mit Marsilius bei der Anwendung einiger Zitate von Augustin, in der Definition der Kirche, in der Zahl der Kirchensakramente überein; dafür hatte schon Lagarde mehrere Beweise gegeben. Noch aufdringlicher kommen diese Elemente bei den Katharern zum Vorschein — die katharische Ideologie lehnte grundsätzlich Krieg, Eid, und Todesstrafe ab.

Aber alle diese Elemente finden bei Marsilius einen festen Rahmen und sind mit einer ausgesprochenen politischen Tendenz verbunden. Marsilius stellt sich auf die Seite der Ketzler, und lehnt jede Belehrung der Ketzler ab, die von gewaltigen Mitteln Gebrauch machen sollte. Er lässt sogar dem Gesetzgeber die Möglichkeit zu, die Ketzler zu schützen. Der Priester soll die Ketzler nur mit Wort belehren, die Kirche soll aber keine Strafen auferlegen. Die Kirche soll weiter kein selbständiges Eigentum haben, der Priester kann nur zum Nutzniesser der Staatsgüter erhoben werden. Dies soll auch den wahren Zweck der priesterlichen Armut besagen.

Es sollen endlich einige Worte über das Verhältnis von Marsilius zur averroistischen Lehre angedeutet werden. Die Abhängigkeit Marsilius von der averroistischen Lehre wurde schon klar von bürgerlichen Denkern festgestellt (so z. B. von Gewirth) und kann in folgenden Punkten zusammengefasst werden. 1. Marsilius vertritt auch dort, wo er sich Aristoteles' Gedanken aneignen weiss, einen mechanistischen Standpunkt und kombiniert so Aristoteles' Staatsanschauung mit der Lehre der aristotelischen Physik (z. B. mit Aristoteles' Lehre von der Bewegung, von Stoff und Form). 2. Es wird von ihm Aristoteles' Lehre vom einheitlichen Verstand und einheitlichen Willen angewandt. Dies tritt besonders dort auf, wo Marsilius die Fähigkeit breiterer Schichten der Bevölkerung, die Gesetze zu beurteilen, betont. Als natürliche Folge und man kann eben sagen als biologisches Bedürfnis wird von ihm auch der Prozess der Vergesellschaftung gedeutet und der kausalgenetische Standpunkt dringt dort ein, wo Marsilius die Entstehung des Staates erforscht. 3. Marsilius macht vom Evangelium nur dann Gebrauch, wo er die Verstandespropositionen, die er selbst hervorhebt, bestätigt finden will. Marsilius schliesst

endlich auch die Gottes Eingriffe in die Weltangelegenheiten aus. Er ist keineswegs geneigt die Bibelereignisse unter Vorbedingung der Überordnung des Glaubens dem Verstand mittels der Vernunft bestätigen zu wollen. Vom Averroismus stammt auch seine negative Meinung von der Zweckmässigkeit der Vernunft und von dem Vorzug der Vernunft vor der praktischen Tätigkeit. Die praktische Tätigkeit muss mit der Vernunft aufs engste verbunden werden.

Wir haben uns mit dem Beispiel Marsilius darum länger beschäftigt, weil wir bei ihm die Ausgipfelung und dann auch Systematisierung aller Angriffe gegen die Kirche finden, die einen ausgesprochen antifeudalen Charakter haben.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten, ob die humanistische Geschichts- und Gesellschaftsauffassung in dieser Richtung weiter fortgeschritten ist. Dies ist eine Frage von grösster Bedeutung, denn es fehlt an Versuchen nicht, den Humanismus getrennt von vorangehender Entwicklung zu erläutern. Dies ist unterdessen auch die Folge davon, dass sich die humanistischen Denker selbst auch von der averroistischen Tradition distanzieren und in dem Averroismus eine Nebenerscheinung der Scholastik sehen.

Man kann sich aber mit diesen äusseren Merkmalen nicht in die Irre führen lassen, und man muss vor allem den wirklichen Gehalt beider Gesellschafts- und Staatsauffassungen analysieren. Dies ist auch der einzige Weg zum möglichen Vergleich des Gesellschaftsbildes der Renaissance mit dem ideologischen Erbe der Reformation. Zuerst tritt frappant die Tatsache hervor, dass sich seit dem Aufkommen des Humanismus fast in Italien keine Denker finden, die mit denselben Mitteln diejenigen Ansichten, mit denen Marsilius kam, weitergeführt hätten. Aber dies Faktum bringt aber keinen Beweis für die grundsätzliche Unterschiedenheit dieser Ideologie, sondern für ihre Reinkarnation.

Tatsächlich entsteht der italienische Humanismus zu jener Zeit, als alle Forderungen, mit denen der italienische Stadstaat gekommen war, schon erfüllt waren. Nur eine Forderung blieb aus und das war die Errichtung des einheitlichen italienischen Staates. Diese Forderung hatte aber vor Machiavelli nur Petrarca formuliert. Mit Ausnahme dieser Tatsache spielt der Humanismus nur eine defensive Rolle. Es ging im Humanismus hauptsächlich um eine Verteidigung dessen, was in der vorhergehenden Epoche ins Leben gerufen worden war. Die Humanisten suchten so vor allem die republikanischen Institutionen historisch zu untermauern. In denjenigen Städten, die bald zur Regierungsform der signoria griffen, gab es keinen geeigneten Boden für die Entwicklung des Humanismus. Und nicht zufällig fällt die Ausgipfelung des florentinischen Humanismus in diejenige Etappe der florentinischen Geschichte, wo sich Florenz gegen den Ansturm der Tyrannei von aussen behaupten musste (besonders zäh in dem Kampfe gegen die Visconti). Der florentinische Kanzler Salutati sprach zu dieser Zeit vom Volke als dem Träger der Freiheit. L. Bruni sieht sogar in der Tatsache, dass die Gründung von Florenz in die republikanische Periode des römischen Imperiums fiel, eine Gewähr dafür, dass sich Florenz dem Ansturm von Tyrannis erfolgreich widersetzen werde.

Am deutlichsten tritt aber dieser republikanische Gedanke bei Petrarca auf und zwar zu derjenigen Zeit, als Petrarca unter den Auswirkungen des Aufstands von Cola der Rienzo stand. Wir können den inneren Gehalt dieses Aufstandes überhaupt nicht analysieren. Nur einige seine leitenden Gedanken sollen hier angedeutet werden. Wie bekannt, richtete sich dieser Aufstand gegen die Vorherrschaft der Feudalen in Rom. Unter anderem sollte eine einheitliche Justiz errichtet werden, in der den Feudalen überhaupt gar keine Rolle gehörte. Mit diesen Massnahmen sollte aber die Existenz der einfachen Warenproduzenten und der Kaufleute gesichert werden. Gegen diejenigen Feudalen, die sich dieser neuen Gesetzgebung nicht unterwerfen wollten, wurden schärfste Massnahmen getroffen. Cola wollte die politische Einheit Italiens realisieren und dazu sollte ihm als Grundlage der Verband italienischer Städte dienen. Es ist auch nicht ohne Interesse, dass die führenden italienischen Städte diesen Plänen gerne entgegenkamen. Als aber Cola statt der Konfederation eine wirkliche Einheit Italiens forderte, so wendeten sich die Städte gegen die Pläne von Cola da Rienzo (Cola wollte unter anderem auch einheitliches Recht für ganz Italien ins Leben rufen).

Der Einfluss des Aufstandes von Cola da Rienzo kommt besonders in Petrarcas Briefen ans Licht. Petrarca identifiziert zuerst das römische Volk mit der antiken Plebs und spricht dem Volke die Fähigkeit zu die Freiheit zu behaupten. Er greift auch den Adel in seiner Gesamtheit an und vergleicht die Adelherrschaft mit einer Gefangenschaft oder mit einer Fremdherrschaft. So unterstützte er die Souveränität des Volkes und genehmigte alle revolutionären Aktionen gegen den Adel. Aber auch im Leben Petrarcas war dieses Verhältnis zu einer revolutionären Bewegung eine Ausnahme. Petrarca hat später auf diese Konzeption resigniert und an die Möglichkeit der Ausbildung des Einheitsstaates entweder durch das Imperium oder durch Visconti gehofft.

So kann auch folgender Schluss formuliert werden. Es existiert ein direktes Verhältnis zwi-

schen der revolutionären Konzeption des republikanischen Einheitsstaates und den revolutionären Zielen des Popolo. Indem manche Humanisten auf die Positionen des popolo grasso übergingen, so mussten sie auch republikanische Ideen aufgeben. Dies kann z. B. an den Werken von Salutati dargelegt werden. Es ist bekannt, dass Salutati in seiner Jugend zu einer ausgesprochenen republikanischen Konzeption neigte, dass er aber nach dem Ciompiaufstand, als er ausschließlich die Interessen des popolo grasso vertrat, jene Traditionen bevorzugte, in denen die Disziplin und Ordnung hervorgehoben wurden. Die wirkliche Freiheit besteht nach Salutati nur im Gehorsam gegen die Gesetze. Salutati geht so weit, dass er zu der vorhumanistischen Einschätzung Caesars greift, der Aburteilung der Mörder Caesars bei Dante zustimmt, und die Monarchie für die legitimste Form der Herrschaft hält (und dies im offenen Gegensatz zu Cicero).

Wie konnte es aber noch dazu kommen, dass zu jener Zeit noch radikalere Ansichten akzeptiert werden konnten (z. B. bei Bruni). Dies kann man nur aus Furcht vor der fremden Tyrannenherrschaft erklären. Darum hebt Bruni die antike republikanische Tradition hervor, darum identifiziert er die florentinische Staatsform mit der Herrschaft des Volks. Die Gesetzgebung soll die Sphäre des Einflusses des Adels beschränken und den Angehörigen des popolo den Zutritt zu den wichtigsten Staatsfunktionen ermöglichen.

Man kann also zusammenfassend sagen. Die revolutionäre Ideologie, die seit der Mitte des 13. Jh. in Italien vorkommt, entstand als Folge der antifeudalen Kämpfe des Bürgertums und war im grossen und ganzen von der Entwicklung der kapitalistischen Verhältnisse unabhängig. (Zieht man selbstverständlich nicht die negative Kehrseite der Tatsache in Betracht, dass diese Ideologie, gegen die eben im Begriff des Entstehens sich befindenden Kapitalisten gerichtet war.)

Zweitens ist sichtbar, dass jede Ideologie von den angeführten Ideologien dem bestimmten Entwicklungsstadium der Kommune entspricht. Für die erste Phase war die Ketzerei, für die zweite averoistische Philosophie ausschlaggebend. (Wobei aber die Ketzerei auch weiterhin eine beträchtliche Rolle spielte.) In der Ketzerei handelte es sich um einen totalen Angriff auf den Feudalismus, nicht also nur um vereinzelte antifeudale Forderungen. Da aber die herrschende Schicht in den Städten Interesse daran hatte konnte den Feudalismus als das Ganze zu liquidieren — weil sie selbst viele gemeinsame Interessen mit den Feudalen hatte — konnte die Ketzerei nicht zu einer offiziellen Ideologie in den Städten werden. Das Entscheidende aber bleibt, dass die herrschende Klasse in den Städten viele Anregungen von der ketzerischen Ideologie bekam. Das selbständige Ideenprogramm konnte aber nur mit rechtlichen Vorstellungen oder mit Hilfe averoistischer Philosophie formuliert werden.

#### Anmerkungen zur benützten Literatur.

Was die Literatur anbelangt, so steht hier nicht die Möglichkeit zu, die Übersicht der benützten Werke zu geben. Es sollen nur die wichtigsten angeführt werden.

- P. Villari, *I primi due secoli della storia di Firenze*, Florenz 1893,  
 G. Volpe, *Questioni fondamentali sull'origine e svolgimento dei comuni italiani*, Pisa 1904,  
 G. Salvemini, *Magnati e popolani in Firenze del 1290 al 1895*, Florenz 1899,  
 G. Volpe, *Studi sulle istituzioni comunali a Pisa*, Pisa 1902,  
 N. Ottokar, *Il comune di Firenze alla fine del Duecento*, Florenz 1926,  
 L. Salvatorelli, *L'Italia nell'età comunale*, Rome 1940,  
 A. Saporì, *Studi di storia economica, I—II*, Florenz 1955,  
 K. Maurerebrecher, *Thomas von Aquinas Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit*, Leipzig 1898,  
 E. Schreiber, *Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin*, Jena 1913,  
 A. P. D'Entrèves, *Dante as a political thinker*, Oxford 1952,  
 G. Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge II*, Paris 1934,  
 A. Gewirth, *Marsilius of Padua, The defender of peace I*, New York 1951,  
 H. Ley, *Studien zur Geschichte des Materialismus im Mittelalter*, Berlin 1957,  
 G. Bohne, *Die Freiheitsstrafe in den italienischen Stadtrechten des 12. bis 16. Jhr. I—II*, Leipzig 1922, 1925,  
 W. Engelman, *Die Wiedergeburt der Rechtskultur in Italien*, Leipzig 1938,  
 E. Kantorowicz, *The king's two bodies*, Princeton, N. Jersey 1957,  
 G. Dahm, *Das Strafrecht Italiens im ausgehenden Mittelalter*, Berlin, Leipzig 1931.

Sonst wurde die Arbeit quellennässig bearbeitet. Ein besonderer Nutzen wurde von der Analyse der Stadtstatuten der italienischen Städte gezogen.