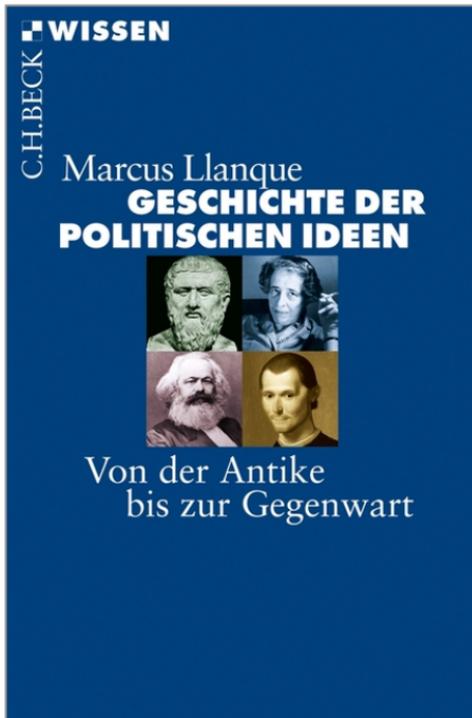


Unverkäufliche Leseprobe



Marcus Llanque
Geschichte der politischen Ideen
Von der Antike bis zur Gegenwart

128 Seiten, Paperback
ISBN: 978-3-406-63846-6

Weitere Informationen finden Sie hier:
<http://www.chbeck.de/10267783>

2. Augustinus von Hippo und Marsilius von Padua: Glaube, Kirche und Politik im Mittelalter

Zwischen Augustinus von Hippo (354–430) und Marsilius von Padua (etwa 1290–1342/1343) liegt die mittelalterliche Epoche des Politischen Denkens, das Zeitalter zwischen Altertum und Früher Neuzeit. Argumentationsweise und Thematik des politischen Denkens des Mittelalters sind dem modernen Leser oft unvertraut. Die christlichen Schriftsteller des Mittelalters kennzeichnet, dass sie ihre Argumentation hauptsächlich auf Bibelauslegungen sowie anerkannte «Autoritäten» wie die Kirchenväter und Philosophen der Antike stützen. Zwar wurden antike Texte, zumal jene von Platon und Aristoteles, intensiv, wenn auch aufgrund von Textverlusten oft nur rudimentär, rezipiert, doch stets vermittelt durch die Religion, die im Mittelpunkt der theoretischen Reflexion der Politik des Mittelalters steht. Augustinus fragte nach der Vereinbarkeit der christlichen Heilslehre mit den Anforderungen des Lebens in einer letztlich nur im Übergang zur endgültigen Gottesherrschaft befindlichen Welt. Marsilius von Padua konstatierte dagegen, dass die Kirche mittlerweile zur politischen Macht geworden sei und löste die Politik aus ihrer religiös-theologischen Umklammerung. Das Thema «Politik und Religion» ist der Moderne offenkundig nicht abhanden gekommen, was wiederum das Interesse am Mittelalter vergrößert hat. Darüber darf aber nicht vergessen werden, dass die Religion und das Problem ihrer weltlichen Organisation neue Ideen hervorbrachte, namentlich die Repräsentation, deren theologische Wurzeln heute kaum mehr erkennbar sind.

In der Antike war die politische Praxis durchzogen von religiösen Zeremonien. Das Christentum übernahm vieles aus dem römischen Kult. Das «sacramentum» beispielsweise war der feierliche und damit religiös konnotierte Fahneid des römischen Soldaten. Da lag es nahe, die Aufnahme in die Christenheit, die Taufe, als ein solches Sakrament zu bezeichnen (Tertullian). Über das menschliche Verständnis der Götterwelt und die soziale Funktion ihrer Thematisierung hatte bereits Cicero eine große Studie veröffentlicht («De natura deorum» von 45 v. Chr.). Vor ihm hatte Marcus Varro drei Varianten von Theologie unterschieden, die später Augustinus diskutierte («Vom Gottesstaat» VI 5): Die mythische Theologie (*genus fabulare*) ist die von Dichtern «für das Theater» ausersonnene Darstellung der Götterwelt, die physikalische Theologie (*genus naturale*) ist die von Philosophen konzipierte Naturphilosophie, während die politische Theologie (*genus civile*) den Bereich umfasst, in welchem die politische Ordnung nach ihren Bedürfnissen und Traditionen Religion praktiziert, mit der Absicht einer Sakralisierung der politischen Gemeinde zur Kultgemeinde.

Augustinus wurde in einer nordafrikanischen Provinz des Römischen Reiches geboren und lebte zu einem Zeitpunkt, da das Christentum bereits zur römischen Staatsreligion erhoben war und der Kaiser eine zentrale Stellung in der christlichen Kirche einnahm. In der Westkirche emanzipierte sich das römische Papsttum vom niedergehenden Kaisertum und etablierte sich zugleich als geistliche wie weltliche Macht.

Augustinus durchlief zunächst die typische Ausbildung eines Mitglieds der Oberschicht, die Rhetorik. Sie blieb das rechtliche und politische Handwerk der alt-römischen magistratischen Führungselite, auch im Niedergang der politischen Ordnung. Nach seinem Bekehrungserlebnis im August 386 in Mailand widmete er sich dem Christentum und wurde schließlich 395 Bischof von Hippo in Nordafrika. Zu diesem Zeitpunkt befand sich die Kirche nach einer 200-jährigen Politik des Anschmiegens an das Römische Reich in einer Krise. Diese war gekennzeichnet durch die Spannung zwischen einer jenseitig orientierten Auslegung des Christentums und ihrem Hang zur

eremitischen Weltflucht (Anachoreten) sowie einer an der griechischen Philosophie orientierten Interpretation (Pelagianismus). Die Eroberung Roms durch die Westgoten am 24. 8. 410 verursachte zudem eine Legitimationskrise: Hatte das Christentum mit seinem Jenseitsglauben und seiner Liebesethik als Staatsreligion die Widerstandskraft des weströmischen Reiches von innen heraus untergraben? Wie konnte man sich mit Nächstenliebe und Friedenssehnsucht gegen Barbaren wirksam zur Wehr setzen?

Augustinus versuchte in dieser ideenpolitischen Konstellation christliche Ethik und weltliche Gebote, politische Ordnung und Jenseitserwartung miteinander zu vermitteln. Die Weltflucht lenkte er durch die Schaffung eines geordneten Kloster- und Ordenswesens in sozial verträgliche Bahnen. Häretiker bekämpfte Augustinus auch unter Zuhilfenahme der militärischen Gewalt des Reiches. Als Schriftsteller aber versuchte er, das Verhältnis von Christentum und Römischen Reich, zwischen dem Leben in der Welt und der Erwartung der Welt jenseits von ihr, neu zu bestimmen. Er begann hierzu seine Schrift «Vom Gottesstaat» kurz nach der Eroberung Roms und arbeitete daran von 413 bis 426.

In «Vom Gottesstaat» verknüpfte Augustinus politische Philosophie, Theologie und Geschichtsphilosophie und versuchte das Verhältnis der Christen zur politischen Ordnung unter Beibehaltung ihres Glaubens an die Gottesherrschaft zu klären. Anders als die chronologisch strukturierten Werke der römischen Geschichtsschreibung (zuletzt Ammianus Marcellinus' «*Rerum gestarum*», vor 391 abgeschlossen) entwickelte er ein eschatologisches Geschichtsbild, das auf ein angenommenes Ende der Geschichte ausgerichtet war. Geschichte stand bei ihm zwischen zwei zentralen Ereignissen: dem Sündenfall und dem Jüngsten Gericht. Alle Zeit dazwischen war ihm Zwischenzeit, Übergangszeit. Der Mensch ist laut Augustinus wie ein Pilger, in der sichtbaren Welt wandernd, aber einem Ziel zustrebend, das einer anderen, erst in Teilen sichtbaren Welt, dem himmlischen Reich, zugehört (Zwei-Reiche-Lehre). In diesem Übergang gehöre der Menschen beiden Reichen an, er sei zugleich irdischer

Bürger (*civitas terrena*) wie Bürger des Gottesreiches (*civitas Dei*). So sei die Kirche zwar wesentlicher Teil des Himmlischen Reiches und umfasse auch die Heiligen, sie sei aber ebenfalls durchwirkt vom irdischen Reich: Kirchendiener könnten Fehler machen und irren. Erst beim Jüngsten Gericht werde man wissen, wer der göttlichen Gnade anteilig werde, im hiesigen Leben gehörten auch Ungerechte der Kirche an. Daher seien es weniger die Personen als die Sakramente, die die Heiligkeit ausmachten. Umgekehrt sei das Römische Reich wesentlicher Teil der *civitas terrena*, doch könne es, wenn es der Gerechtigkeit, dem Frieden oder dem Schutz der Kirche diene, auch Züge der *civitas Dei* in sich tragen.

In den normativen Maßstäben zur Bewertung der *civitas terrena* ragt laut Augustinus das Himmlische Reich in das irdische hinein, so im Begriff der Gerechtigkeit: «*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*», was sind Regierungen ohne Gerechtigkeit außer große Räuberbanden («Gottesstaat» IV 4)? Politische Gewalt rechtfertige sich nur durch Ziele, deren Ursprung außerhalb der Politik läge. Gerechtigkeit und Frieden definierte Augustinus aber aus theologischer Perspektive: Letzte Gerechtigkeit liege bei Gott, vollständiger Friede finde sich als Seelenfriede nur bei Gott. Andererseits lehnte Augustinus die unterschiedslose Übertragung der christlichen Liebesethik auf das Handeln im irdischen Reich ab. Der christliche Richter, der die Todesstrafe verkünde, verstieße genauso wenig gegen das Tötungsverbot wie der christliche Henker oder Soldat, wenn sie entsprechend dem Gesetz handelten («Vom Freien Willen» I,5,12, etwa 387–395 verfasst).

Seiner Ansicht nach hatte Gott immer wieder das Töten befohlen, was er sich mit der Theorie der gerechten Vernunft erklärte: Deren Vollstrecker sei die politische Ordnung durch ihre Autorität und mit Hilfe von Gesetzen («Vom Gottesstaat» I 21). Erst die Ungerechtigkeit des Gegners erzwingen den Gebrauch von Gewalt (XIX 17). Alle Ungerechtigkeit folge aus dem Umstand der Schlechtigkeit des Menschen. Der Mensch sei schlecht aufgrund der Erbsünde, so lautete Augustinus' Anthropologie,

die das gesamte Mittelalter prägte. Der falsche Gebrauch der Freiheit, den der Mensch im Paradies machte, bestimme die Gattung. Daraus leite sich die Notwendigkeit der Beherrschung ab, da der Mensch aus eigener Kraft kaum zur Selbstregierung imstande sei, und dies rechtfertige alle politische Ordnung. Der Mensch stehe in der Spannung zwischen der Liebe, die in ihm die Sehnsucht nach dem vollkommenen Frieden in Gott hervorbringe, und der physischen Verwurzelung im Diesseits, dem Fleisch. In diese Spannung gestellt kann Augustinus das Verhalten des Menschen als stets unvollkommenen Umgang mit seinen Mängeln schildern. Ohne die steuernde Kraft von Institutionen werde der Mensch sein Heil nicht finden. Kriege, Krankheiten, Herrschaftsstrukturen, auch ungerechte wie die der Versklavung, sind für Augustinus Maßnahmen Gottes zur Strafe des sündigen Menschen. Die Erlösung von den Mängeln könne nicht im Diesseits geschehen, folglich sei von dieser Welt nicht zu erwarten, dass sie den Mangelzustand überwinde. Erst im Frieden, der bei Gott sei, werde die Vernunft aufhören können, die Sünde zu beherrschen (XIX 27).

Die Bekämpfung der Sünde legitimiert für Augustinus jedes Gewaltverhältnis, von der väterlichen Hausgewalt bis zur politischen Herrschaft. Bei ihm findet sich schließlich auch eine Rechtfertigung der Kriegführung, allerdings verstreut in seinem Gesamtwerk. Sie ist von späteren Kirchenrechtlern, insbesondere Ivo von Chartres zusammengetragen worden und beeinflusste die entsprechenden Passagen des *Decretum Gratiani*, einem Grundtext des Kanonischen Rechts (Reibstein 1957, S. 129–136). Danach beziehe sich die Liebesethik auf die innere Gesinnung, nicht auf das äußerliche Verhalten. Auch der Krieg könne mit Nächstenliebe geführt werden, wenn er dazu diene, den Besiegten aus Mitgefühl in die Gerechtigkeit zurück zu führen, die er zuvor verletzte. Wer also den Krieg um des Friedens willen führe, um die Bösen zu bekämpfen und die Guten zu befreien, der führe einen gerechten Krieg.

Augustinus war nicht der erste, der den Krieg rechtfertigte, das hatte vor ihm u. a. schon Cicero getan, den Augustinus auch ausführlich rezipierte. Gaben die antiken Autoren aber eher eine

deskriptive Beschreibung eines politischen Handlungsschemas mit vereinzelt Hinweisen zur Abwägung der Rechtmäßigkeit, etwa die Rechtfertigung des Krieges zur Wiederherstellung des Rechts und zur Verteidigung von Bundesgenossen, so förderte Augustinus eine Theoriebildung, die materielle, formale und intentionale Aspekte zusammenbrachte. Sie wurde von Thomas von Aquin im 13. Jahrhundert am klarsten ausformuliert (in seiner «Summa theologica», II-II, quaestio XV) und verlangt die Berechtigung der Kriegführung (*auctoritatis principis*: man muss die nötige Autorisierung haben, und das haben die Fürsten, welche nach der Lehre des Paulus im Römer-Brief von Gott eingesetzt wurden), die Verfechtung einer gerechten Sache (*iusta causa*) und eine rechte Absicht bei der Kriegführung (*intentio recta*).

In der politischen Denkwelt des Mittelalters wurde eine politische Ordnung, die von der Spitze her aufgebaut war (Hierokratie), bevorzugt, weshalb sich die Theoriebildung auf Papst und Kaiser konzentrierte. Die Frage des Verhältnisses beider beherrschte das 12. bis 14. Jahrhundert. Es ging aber nicht nur um Fragen des Vorrangs oder der Legitimation, es ging um handfeste machtpolitische Interessen, um Besteuerung und Ämterbesetzung: Waren Bischöfe alleine von der Anerkennung durch den Papst abhängig oder hatten weltliche Fürsten ein Mitspracherecht? Mussten nicht sogar die Könige und allen voran der Kaiser in ihre Ämter durch den Papst eingesetzt werden und konnten von ihm daher auch wieder abgesetzt werden? Zwischen Kaiser und Papst als den beiden großen Fixpunkten dieses Kampfes um legitime politische Macht in Europa eröffnete sich ein Zwischenraum, den ganz andere politische Akteure und Verbände auszufüllen verstanden. Menschen organisierten sich in zahllosen Assoziationen und formten zumal in den Städten spätestens seit dem 12. Jahrhundert Regime der Selbstregierung, die sie gegen kirchliche und fürstliche Machthaber durchsetzten. Was sich in der politischen Praxis etablierte, etwa in der Amtseinsetzung durch die Wahl der Bürger, suchte eine angemessene theoretische Reflexion. Auf der Suche nach einer theoretischen Grundlegung traten im 14. Jahrhundert nun klas-

sische Texte wie die von Aristoteles, daneben aber immer mehr auch die von Cicero (zumal die «De Officiis») in den Vordergrund, die in der theologisch-scholastischen Debatte keine Rolle gespielt hatten oder völlig anders interpretiert worden waren.

In dieser Konstellation entstand das Buch «Defensor Pacis» (Verteidiger des Friedens) von Marsilius von Padua. Marsilius entstammte dem Paduanischen Patriziergeschlecht der Mainardini, die viele kommunale Ämter ausgeübt hatten. Er ging zum Studium der Medizin an die Universität von Paris und war sogar kurzzeitig ihr Rektor. Marsilius setzte sich für die Partei der Ghibellinen ein, also der Anhänger des Kaisertums als europäischer, seinerzeit vor allem als oberitalienischer Ordnungsmacht. Nach eigenen Angaben beendete er am 24. Juni 1324 den «Defensor Pacis», der zunächst anonym erschien. Die dort vertretene radikale Kritik des päpstlichen Machtanspruchs wurde sogleich angegriffen. Als seine Autorschaft 1326 enthüllt wurde, war Marsilius gezwungen, Paris zu verlassen. Wie andere Kirchenkritiker (allen voran William von Ockham) verschlug es ihn an den Münchener Hof des römisch-deutschen Königs Ludwig IV., wo er dem königlichen Beraterstab angehörte. Er begleitete den König auf dessen Italienreise, zog mit ihm am 7. Januar 1328 in Rom ein und war Augenzeuge, als Ludwig ohne Mitwirkung des Papstes zum Kaiser ernannt wurde. Der Papst bekämpfte den Kaiser mit dem Kirchenbann, worauf der neue Kaiser einen Gegenpapst einsetzte – eine Maßnahme, die Marsilius' Theorie folgte. Im Ganzen scheiterte jedoch die kaiserliche Politik. 1330 musste Marsilius mit Ludwig nach München zurückkehren und verblieb dort bis zum Ende seines Lebens, wobei er weiterhin die kaiserliche Politik mit mehreren Gutachten und kleineren Streitschriften unterstützte.

[...]

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de