

NDB-Artikel

Marsilius von Padua (*Marsiglio dei Mainardini*) Staatsphilosoph, * zwischen 1275/80 Padua, † vor 10.4.1343 München.

Genealogie

V Bonmatteo dei Mainardini (erw. 1264-1310), bürgerl. Universitätsnotar in P.;

O Corrado (erw. 1289-1304), Notar;

B Giovanni (erw. 1295), Richter.

Leben

Die Nachrichten über das Leben und die geistige Entwicklung M.s sind sehr spärlich. Er studierte – vermutlich an der Universität seiner Vaterstadt – Philosophie und Medizin und geriet möglicherweise damals schon unter den Einfluß des Paduaner Averroisten Pietro d'Abano. Er war Zeitgenosse des Streites zwischen Kg. Philipp dem Schönen von Frankreich und Papst Bonifaz VIII., und es ist wohl anzunehmen, daß er als Sohn der Lombardei, der Heimat der städtischen Republik, sowie als Kenner der aristotelischen Staatstheorie (als der er sich nachmals erwies) für die Argumente der Gegner der päpstlichen Machtansprüche besonders empfänglich war. Jedenfalls scheinen sich seine Vorstellungen von Wesen und Recht des staatlichen Gemeinwesens unter ihrem Einfluß herausgebildet zu haben. 1312 ist M. als Magister artium in Paris bezeugt, von Dezember 1312 bis März 1313 auch als Rektor der dortigen Universität. Indes schwankte er – den Angaben des Paduaner gekrönten Dichters Albertino Mussato (in dessen scherzhafter Strafpredigt „Ad Magistrum Marsilium Physicum Paduanum eius inconstantiam arguens“) zufolge – immer wieder zwischen wissenschaftlicher, praktisch-politischer und (wie es scheint) militärischer Tätigkeit; erfolgreich praktizierte M. auch als Arzt. 1319 weilte er in politischer Mission der ital. Ghibellinen als Gesandter des Cangrande della Scala v. Verona und des Matteo Visconti v. Mailand am franz. Hof; um 1320 lehrte er wieder an der Pariser Artistenfakultät und vertiefte sich gleichzeitig in naturphilosophische, medizinische und wohl auch theologische Studien. Zu dem ebenfalls an der Pariser Artistenfakultät lehrenden Johannes von Janduno, dem Haupt der Pariser Averroisten, pflegte er enge Beziehungen. Dagegen sind für die nämliche Zeit Kontakte zwischen M. und Wilhelm von Ockham, deren beider Kirchenbegriff sich berührte, zumindest nicht nachzuweisen.

In Paris vollendete M. am 24.6.1324 sein Hauptwerk „Defensor pacis“, „das berühmteste Werk des vierzehnten Jahrhunderts“ und „eines der wenigen Bücher, die wie Individualitäten erscheinen“ (A. Hauck). Gedacht als Denkschrift für Kg. Ludwig den Bayern – der, in erbittertem Kampf mit dem avignonesischen Papst Johannes XXII. stehend, eben zu Sachsenhausen

in verschärfter Form seine Appellation an ein künftiges Allgemeines Konzil erneuert hatte (22.5.1324) – geriet dieses Werk zu einer der radikalsten kirchenpolitischen Streitschriften des ganzen Mittelalters. In bislang unerhörter Kühnheit richtete M. seine Angriffe gegen die kirchliche Hierarchie, überhaupt gegen den überlieferten kath. Kirchenbegriff, und insbesondere gegen das Papsttum; dessen vermessenen Anspruch, über Könige, Fürsten, Länder und Völker die „plenitudo potestatis“ zu besitzen, bezeichnete er als die gefährlichste Quelle des Unfriedens auf der Welt. Ludwig, den „Römischen Kaiser“, rief er dazu auf, „als Diener Gottes“ in einer Zeit der Wirren und Auseinandersetzungen – des Unfriedens – dem Werk des Friedens „endgültige Erfüllung“ zu geben. Binnen kurzem entzündeten sich an den provozierenden Thesen des „Defensor pacis“ heftigste Kontroversen.

Als 1326 die Verfasserschaft M.s bekannt wurde, sah sich dieser genötigt, Paris zu verlassen. Zusammen mit seinem Gesinnungsgenossen Johannes von Janduno, der den „Defensor pacis“ zwar nicht mitverfaßt, doch vielleicht auf die Ideen M.s befruchtend gewirkt hatte, suchte er Zuflucht am Hof Ludwigs des Bayern. Hier fanden die Ankömmlinge anfänglich nur sehr zurückhaltende Aufnahme; denn ihnen Asyl gewähren, hieß natürlich die Sache des Königs zusätzlich belasten, zumal Johannes XXII. beide als Ketzer verurteilte (3.4.1327) und fünf Sätze des „Defensor pacis“ indizierte (23.10.1327). Gleichwohl gewann vor allem M. alsbald starken Einfluß auf Ludwigs Politik; als maßgebender politischer Berater begleitete er den König auf dessen Romzug (1327/28). Ludwigs Krönung zum Kaiser in St. Peter (17.1.1328), vollzogen im Namen des röm. Volkes vom Volkskapitän Sciarra Colonna, der einst Bonifaz VIII. in Anagni überfallen hatte, die feierliche Proklamation der Absetzung des in Avignon residierenden Johannes XXII. (18.4.1328) und die Erhebung des Minoriten Petrus von Corvara durch Wahl des röm. Volkes (12.5.1328) zum Gegenpapst (Nikolaus V.) waren unverkennbar von den Grundideen M.s, wie er sie im „Defensor pacis“ niedergelegt hatte, inspiriert. Bei Dekreten und Erlassen führte M. dem Kaiser die Feder.

Doch die kaiserliche Politik der extremen Konfrontation mit dem Papst in Avignon scheiterte. Schon Anfang August 1328 mußte Ludwig wegen eines drohenden Aufruhrs Rom fluchtartig verlassen und den Rückzug antreten. Der politische Einfluß M.s auf den Kaiser begann zu schwinden. Noch in Italien sammelten sich um Ludwig die aus der päpstlichen Haft entwichenen Häupter der Franziskaneropposition: →Michael von Cesena, Bonagratia von Bergamo, →Wilhelm von Ockham und einige andere. Diese gelehrten antipäpstlichen Publizisten zogen mit dem Kaiser nach München, während Johannes von Janduno, von Ludwig 1328 mit dem Bistum Ferrara ausgestattet, im Herbst desselben Jahres in Todi starb. Unter kaiserlichem Schutz setzten sie vom Münchener Franziskanerkloster aus ihren radikalen literarischen Kampf gegen die Haltung Johannes' XXII. in der Armutsfrage und gegen das Papsttum allgemein fort, in der Meinung, damit zugleich Ludwigs Sache zu verteidigen, an der sie aber im Grunde ein aktives Interesse nicht hatten. Der Kaiser, je länger je mehr vor die politische Notwendigkeit eines Ausgleichs mit dem Papst in Avignon gestellt, distanzierte sich denn – wie zuvor schon von M. – seit 1331 auch von ihnen, um den Weg frei zu machen für einen Kompromiß mit der päpstlichen Kurie. Er wandte sich gemäßigten Beratern zu, ohne allerdings

M. und den franziskanischen Emigranten seine Protektion zu entziehen. M., den Rest seines Lebens als Verbannter in München zubringend, wirkte hier wohl als Arzt, um seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Daß er gleichwohl ein kompromißloser Parteigänger Ludwigs des Bayern blieb und bis zuletzt an seinen revolutionären staatstheoretischen Ideen festhielt, zeigen zwei von ihm noch verfaßte Gelegenheitsschriften: der „Tractatus de translatione imperii Romani“ und der „Tractatus de iurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus“ (1341), in dem er – im Zusammenhang mit der von Ludwig aus dynastischen Gründen betriebenen Ehescheidung der Gräfin →Margarethe Maultasch von Tirol – das Eherecht zu einer „lex humana“ erklärte und der Jurisdiktion des weltlichen Herrschers zuwies, schließlich der „Defensor minor“ (1342), eine Zusammenfassung der wichtigsten Argumente des „Defensor pacis“. Der Todestag M.s ist nicht bekannt. In einem Schreiben vom 10.4.1343 bezeichnete Papst Clemens VI. M. – den schlimmsten Häretiker, den er je gelesen habe – als kürzlich verstorben. In der alten Münchener Frauenkirche fand M. sein Grab.

Der „Defensor pacis“, M.s gewaltiges, in vielfacher Hinsicht seiner Zeit um Jahrhunderte vorauseilendes staatsphilosophisches bzw. staatstheoretisches Opus, ist zwar – nach des Verfassers Worten – „ganz besonders auch im Blick auf Dich, ... hochberühmter Ludwig, Römischer Kaiser“ geschrieben. Dennoch meint der auszeichnende Titel nicht Ludwig den Bayern, sondern das Werk beansprucht für sich selbst, „Verteidiger des Friedens“ zu sein; „denn es behandelt“ – so M. – „ausführlich die wichtigsten Ursachen, die Frieden oder Ruhe im Staate erhalten und bewahren, wie diejenigen, die das Gegenteil davon, den Streit, hervorrufen, verhindern und beseitigen“. Damit ist zugleich die Gesamthematik des in drei Teile (Dictiones) gegliederten Werkes umrissen: Es will den Ursachen des Friedens und des Unfriedens auf den Grund gehen, im besonderen aber die Hauptursache aller Zwietracht enthüllen, die M. in dem – seiner Meinung nach – verkehrten Selbstverständnis des Papsttums und in dessen daraus abgeleitetem universalen Herrschaftsanspruch erblickte (nicht etwa „Staat“ und „Kirche“ als solche bilden das eigentliche Thema). Friede ist denn auch der Ausgangs- und Angelpunkt der Staatslehre, wie sie M. im Anschluß an die Staatstheorie des →Aristoteles, jedoch im einzelnen mit nicht unwesentlichen Abweichungen von dieser, im übrigen deutlich auch von seiner Kenntnis der politischen Praxis der oberital. Stadtstaaten und des franz. Nationalstaats her entfaltet. Aber Friede, von jeher ein Zentralproblem politischen Denkens und als solches gerade von der christlichen Kirche in das Bewußtsein der archaisch-feudalistisch strukturierten Welt des Mittelalters gehoben, ist für M. nicht mehr einfach Inbegriff einer guten Regierung oder die ethisch verstandene „concordia“, die Thomas von Aquin als Ziel und Bestimmung der Politik gelehrt hatte; M. definiert vielmehr den Begriff „pax“ als den gesunden Zustand, als das Ordnungsprinzip des Staatswesens: als Gegenbegriff zu „lis“ und „discordia“. Indem er aber „pax“ als Fundament für die Stabilität des politischen Gemeinwesens, zu dem sich zusammenschließen die Menschen biologische Notwendigkeit (nämlich die Einsicht in ihre biologischen Unzulänglichkeiten) treibe, und dieses selbst als Garanten für die gesicherte Bedürfnisbefriedigung der Menschen (für die Wahrung des „commune iustum et conferens“) begreift, ergibt sich daraus für ihn konsequenterweise als Grundverpflichtung des Staates, für die

Bedingungen seines Bestehens, zuvörderst also für die Wahrung des Friedens, zu sorgen und alles auszuschließen, was seinem Bestand widerstreitet.

Das Staatsverständnis M.s ist rein „weltlich“ ausgerichtet und beruht ausschließlich auf der „recta ratio“, auf Gründen der philosophischen Vernunft: Der Staat entspringt dem natürlichen Wunsch („appetitus“) der Menschen zum Zusammenleben. Zweck seiner Einrichtung also „und zugleich notwendige Voraussetzung für alles, was durch den Verkehr der Menschen im Staat vorhanden ist und geschaffen wird“, ist das Leben („propter vivere et bene vivere“), zumal „alle Menschen, die nicht verblendet oder sonst gehemmt sind, von Natur ein befriedigendes Dasein (sufficientem vitam) erstreben und das diesem Schädliche fliehen und meiden“. Zwar gehört nach M. zum „bene vivere“ als der „causa finalis“ des Gemeinwesens nicht zuletzt das Freisein „für die edlen Lebensaufgaben, wie sie den Kräften einer praktisch wie einer theoretisch gerichteten Seele angemessen sind“; und natürlich hält er daran fest, daß dem Menschen das Leben in zeitlicher oder diesseitiger und in ewiger oder himmlischer Form zukomme. Überhaupt verläßt er die Grundlage christlichen Staatsdenkens nicht, mehr noch: Ein echtes politisches Gemeinwesen außerhalb des Christentums vermag er sich nicht vorzustellen. Durch Gottes „übernatürliche Offenbarung“ sei dem Menschengeschlecht eine „künftige Welt“ verheißen; die in einer staatlichen Gemeinschaft Zusammenlebenden bedürften deshalb des Kultes, der Verehrung Gottes, der Danksagung „für die in dieser Welt empfangenen Wohltaten wie auch für die in der künftigen zu erwartenden“ – durchaus zum Nutzen für das gegenwärtige Leben. Von daher weist M. dem Staat die Aufgabe zu, Lehrer („quosdam doctores“) zu bestimmen, welche die Menschen dies lehrten und darin leiteten. Er erkennt – mit anderen Worten – den Priestern, der Kirche eine wichtige Funktion im Staat zu. Dies hindert ihn aber nicht, zwischen Immanenz und Transzendenz, zwischen menschlichem und göttlichem Bereich scharf zu unterscheiden und allein das der philosophischen Vernunft unmittelbar einsichtige Diesseitige zum Gegenstand sozialen Lebens, weltlicher Ordnung zu erklären, ihm einen eigenen, vollkommenen, unabhängigen Wert zuzusprechen, während er das – durch übernatürliche Offenbarung in|der Hl. Schrift kundbar gewordene – Jenseitige, weil philosophisch (logisch) nicht beweisbar und nicht unmittelbar einleuchtend, dem religiösen Glauben und damit als private Angelegenheit dem Gewissen des einzelnen vorbehält. Ist indes die Vernunft – die M. als mittelbare Kundgabe des göttlichen Willens begreift – eigenständiges Gestaltungsprinzip des Staates, so kann die Religion, weil sie eben ausschließlich auf das Jenseitige sich bezieht, den Staat als solchen und dessen soziale Struktur nicht tangieren; dieses Argument erlaubt es M., jedweden von der Religion her begründeten geistlichen Machtanspruch in weltlichen Angelegenheiten kategorisch zurückzuweisen: Die Kirche, als göttliche Stiftung eine sakramentale Gemeinschaft, habe sich durch Ausbildung einer mit der „recta ratio“ in Widerspruch stehenden eigenen Rechtsordnung (des menschlichen Kirchenrechts) illegitimerweise zu einer hierarchisch verfaßten Organisation (mit dem nunmehr universale Machtansprüche erhebenden Papst an der Spitze) formiert; die Kirche habe sich – mit anderen Worten – zu einer Art Gegenstaat entwickelt, mit der Folge, daß dadurch zwangsläufig die Einheit menschlicher Rechts- und Herrschaftsordnung zerbrochen und ein Leben zerstörender Konfliktherd entstanden sei; diesem

müsse um der Wahrung des Lebens willen der Staat entgegenwirken, indem er die Kirche seiner aus der „recta ratio“ erfließenden Gewalt unterordne.

M. proklamiert nicht nur den Staat als die alle Lebensfunktionen der Menschheit umspannende, in sich vollkommene Gemeinschaft, sondern auch dessen übergreifende Gewalt gegenüber dem Kirchlichen. Der Staat aber ist nach seiner Konzeption eine Art Organismus (im aristotelischen Sinn), zusammengesetzt aus den sechs Berufsständen der Bauern, Handwerker, Krieger, „Geldleute“ (Kaufleute), Priester und Richter oder Räte, von denen wiederum die Stände der Priester, Krieger und Richter die Oberschicht, die übrigen „als für den Staat unentbehrlichen Berufe“ die Unterschicht bilden. Diese zusammen – die Gesamtheit der politischen Gemeinschaft also – sind prinzipiell auch die Träger der Staatsgewalt. Ohne den Begriff einzuführen, bekennt sich M. damit zur Volkssouveränität: zu einer Staatsauffassung, die gewiß bereits seit dem Investiturstreit da und dort artikuliert wurde, in M. jedoch jetzt ihren bislang prägnantesten mittelalterlichen Vertreter fand. Freilich bewegt sich seine Konzeption ganz im Rahmen der mittelalterlichen Ständeordnung; die Postulate modernen demokratischen Denkens sind ihm fremd. Immerhin liegt nach ihm das Recht der Gesetzgebung ausschließlich beim Volk („populus“), mit Rücksicht auf die (u. U. höchst gefährlichen) Schwächen der menschlichen Natur gegebenenfalls bei dessen „pars valencior“, die aber dann die „civium universitas“ verbindlich repräsentiert, ja „geradezu als das Vollzugsorgan der, recta ratio““ erscheint (H. Rausch). Im Gesetzgeber – mag es sich bei ihm nun um die „civium universitas“ oder um deren „pars valencior“ handeln – kulminiert die politische Autorität des Staates. Er bestellt die Regierung und ermächtigt sie, nach Maßgabe der ihr vorgegebenen Gesetze die Stände einzusetzen, das Gemeinwesen zu verwalten, Urteile zu fällen und zu vollstrecken und so den Frieden zu sichern. Als die dem vollkommenen Staat angemessenste Regierungsform bezeichnet M. die Wahlmonarchie, weil durch sie die für eine gute Regierung wichtigste Eigenschaft des Herrschers, nämlich die Tugend der Klugheit, am besten gewährleistet werden könne. Da aber der Gesetzgeber der Souverän bleibt, von dem alle politische Gewalt ausgeht, und der von ihm mit der Regierung betraute Monarch an die gegebenen Gesetze gebunden ist, fällt dem Gesetzgeber auch das Recht, ja die Pflicht zu, die Regierung, den Monarchen, falls das Gemeinwohl es gebietet, wieder abzusetzen. Der Gedanke der „konstitutionellen Monarchie“ und eine Art „Vertragslehre“ (allerdings gerade nicht in der extremen Version Thomas Hobbes') klingen hier deutlich an.

Daß M. dem ersten Teil des „Defensor pacis“ die Darlegung seiner Staatslehre vorbehält, hat grundlegende Bedeutung. Denn im zweiten, umfangreicheren (und von der Zielsetzung des Werkes her entscheidenden) Teil überträgt er nun sein „Staatsmodell“ zur Gänze auf die Kirche. Wie schon erwähnt, bestreitet M. die Notwendigkeit des Priesterstandes – zur Sicherstellung des überirdischen Wohles der Menschen (oder auch nur zur moralischen „Festigung“ der Bürger) – nicht. Aber dessen Handeln rechnet er wie Ackerbau und Handwerk zu den Betätigungen des Staates, der alle Gewalt – um der Sicherung des Friedens willen – in sich vereint. Soweit dem Priesterstand, der Kirche, Ausübung von Gewalt zukommt, ist diese, wie jede andere Gewalt, vom Staat (Volk) als „legislator humanus“ delegiert.

Daß M. gleich vielen seiner Zeitgenossen Konziliarist ist und die höchste Autorität in der Kirche allein dem allgemeinen Konzil|zuerkennt, versteht sich nach allem von selbst. Doch indem er die „universitas fidelium“ als den „fidelis legislator humanus“ mit dem „concilium generale“ identifiziert und sich andererseits bei ihm „universitas fidelium“ und „universitas civium“ de facto decken, radikalisiert er wie kein anderer die „konziliare Theorie“, degradiert er das allgemeine Konzil wie die Kirche überhaupt zu einer bloßen Funktion des Staates. M. will die göttliche Institution des Priestertums nicht leugnen, wiewohl natürlich diese Auffassung eine Stütze nur im Glauben hat. Aber wie nach ihm alle Christgläubigen, Priester und Nichtpriester, in gleicher Weise Männer der Kirche („viri ecclesiastici“) „in dieser wahrsten und eigentlichsten Bedeutung“ sind und die Kirche konstituieren – „denn alle hat Christus erworben und erlöst durch sein Blut“ –, so ist andererseits allen Priestern in gleicher Weise der „priesterliche Charakter“ verliehen, „und der römische Bischof oder irgendein anderer besitzt keinen umfassenderen als jeder sogenannte einfache Priester“, und diesem „character sacerdotalis“ – das ist die entscheidende Aussage oder Schlußfolgerung, die M. nachdrücklich aus Schrift und Tradition „beweist“, – haftet keine äußere Gewalt, keine „vis coactiva“, an. Vielmehr denkt M. die Aufgabe des Priestertums rein geistlich: Christus habe irdische Gewalt nicht besessen und eine solche den Aposteln nicht übertragen, sondern sie lediglich beauftragt, das Evangelium zu verkünden, die Sakramente zu spenden und die Sünden zu vergeben oder zu behalten (letzteres im Sinne des Zuspruchs bzw. der Behaltung der göttlichen Vergebung, nicht im Sinne einer Rechtsprechung); eine Stufung des Priestertums entspreche nicht der Intention Christi, der Ausbau einer Hierarchie mit dem Papst an der Spitze sei nichts anderes als das Produkt geschichtlicher Zufälle, während doch im Gegensatz dazu die Priester nach dem Vorbild Christi ein Leben der Armut und Weltverachtung zu führen hätten.

M. bricht mit dem hierarchischen Kirchenbegriff und mit der Lehre von der Kirche als dem Zentrum der christlichen Gemeinschaft. Was den Papst betrifft, so ist seine Stellung in der Kirche (als einer staatlichen „Sektion“) in etwa zu vergleichen mit der des „princeps“ im Staat. Wie dieser an das von der „universitas civium“ oder deren „pars valencior“ gegebene Gesetz gebunden ist und es zu vollziehen hat, so ist jener dem allgemeinen Konzil als der gültigen Repräsentation der „universitas fidelium“ unterworfen und hat dessen Beschlüsse durchzuführen. Da aber bei M. „universitas civium“ und „universitas fidelium“ (auf dem Hintergrund des Reichsgedankens) praktisch in eins fallen, liegen Konzilsberufung und -beschlußfassung in der Hand des Staates. Er ist es auch, der den Konzilsentscheidungen (so sehr deren „Wahrheit“ vom Heiligen Geist stamme) die Autorität verleiht und sie zur Anerkennung bringt. Der Papst ist damit entmachtet: er fungiert lediglich noch als Arm des Staates, ganz abgesehen davon, daß nach M.s Meinung priesterliches Handeln unbedingt notwendig nicht ist, zumal das Wesentliche: Vergebung der Schuld und Erneuerung der Gnade, Gott allein wirke und im übrigen der Glaube, da er allein die Hl. Schrift zur Norm habe, frei sei von der priesterlichen Autorität.

In einem knappen dritten Teil zieht M. schließlich thesenartig „eine Reihe von notwendigen und ausdrücklich ausgesprochenen Folgerungen“ aus

den gewonnenen „evidenten oder logisch bewiesenen ‚Erkenntnissen‘“ zur Niederringung der „Pest“, die ihre Wurzeln in der angemäßen „plenitudo potestatis“ der Priester und Bischöfe insgesamt und zumal des röm. Bischofs habe. Diese „Erkenntnisse“ aber basieren – wie er nochmals betont – auf dem Zeugnis der Hl. Schrift, auf den „Auslegungen ihrer heiligen Erklärer und sehr vieler anerkannter Lehrer der Schrift“ sowie auf „sicheren Vernunftgründen“. Und diese in der Tat durchgehend mit reichlicher Berufung auf Bibel und Kirchenväter gewonnene Erkenntnis wurde für M. zum Prüfstein im Konflikt Kaiser Ludwigs des Bayern mit den Päpsten in Avignon. Dabei dachte M. jedoch nicht eigentlich als Revolutionär. Denn die kirchlichen Institute – vom Priestertum bis zum päpstlichen Primat (den er allerdings nur als nützlich, nicht als „iuris divini“ gelten ließ) und zum allgemeinen Konzil – tastete er in ihrem Bestand nicht an; er wies ihnen lediglich andere, nämlich rein religiösen Zwecken dienende, Funktionen innerhalb der alles umspannenden staatlichen Gemeinschaft zu. Freilich widersprach er eben damit aufs schärfste dem kurialistischen Standpunkt und stellte diesem die Vision einer machtlosen, auf das Spirituelle beschränkten, staatlicher Direktion unterworfenen Kirche entgegen. M. verstand sich als – allerdings radikalen – Reformers, der die geschichtlich gewordenen Formen auf den Zustand ihres Ursprungs (in seiner Interpretation der „Quellen“) reduzieren wollte, zur Wiederherstellung des Friedens.

Der „Defensor pacis“, den man, „ohne unkritisch zu aktualisieren, ... als das erste Standardwerk einer systematisch-wissenschaftlichen Friedensforschung bezeichnen“ könnte (F. Prinz), stellt ungeachtet seiner Polemik, seiner Einseitigkeiten und auch Inkonsequenzen – über allen Parteienkampf seiner Zeit hinaus – den großangelegten Versuch dar, angesichts der durch die sog. „Gregorianische Reform“ des 11. Jh. verursachten Erschütterungen der religiösen Grundlagen das Verhältnis von „Kirche“ und „Staat“, von „sacerdotium“ und „imperium“, neu zu durchdenken und zu einem den Menschen nützenden Ausgleich zu bringen. In seinen Ideen bündeln sich indes gleichsam wie in einem Brennglas nicht zuletzt auch die um eine Lösung dieser fundamentalen Frage ringenden kanonistischen und legistischen Auseinandersetzungen des hohen und späten Mittelalters. Von daher beeinflusste M. die konziliare Bewegung des 15. Jh. wie die staatskirchlichen Maximen der Reformationszeit und des Absolutismus der Aufklärungsepoche. Durch seine Absage an die mittelalterliche Zwei-Gewalten-Lehre und seine umfassende Idee des säkularen Staates wirkte M. schließlich auf die Entwicklung der modernen Souveränitätstheorie des Staates: ein Umstand, der im 19. Jh. eine intensive wissenschaftliche Beschäftigung mit seiner Gedankenwelt entfachte.

Werke

Marsilii de Padua „Defensor pacis“, ed. R. Scholz (MGH Fontes iuris), 2 Bde., 1932 f.;

M. v. P., Der Verteidiger d. Friedens (Defensor pacis), Auf Grund d. Übersetzung v. W. Kunzmann bearb. u. eingel. v. H. Kusch, 1958;

Il difensore minor (Defensor minor), a cura di C. Vasoli, 1975;

Tractatus de translatione Romani imperii, ed. M. Goldast, Monarchia S. Romani Imperii II, Hannover 1614, 1959, S. 147-53;

Tractatus de iurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus, ebd., S. 1383-91.

Literatur

ADB 20;

S. Riezler, Die literar. Widersacher d. Päpste z. Z. Ludwigs d. Baiern, 1874;

E. Ruffini-Avonda, Il Defensor pacis di Marsilio da Padova, in: Rivista storica italiana 4, 1924, S. 113-66;

A. Dempf. Sacrum imperium, 1929;

J. Haller, Zur Lebensgesch. d. M. v. P., in: Zs. f. KG 48, 1929, S. 166-99;

A. Hauck, KG Dtlid.s V/1. ³⁻⁴1929;

O. Bornhak, Staatskirchl. Anschauungen u. Handlungen am Hofe Kaiser Ludwigs d. Bayern, 1933;

M. Grabmann, Stud. üb. d. Einfluß d. aristotel. Philos. auf d. ma. Theorien üb. d. Verhältnis v. Kirche u. Staat, in: SB d. Bayer. Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., H. 2, 1934, S. 41-60;

A. Passerin d'Entreves, The Medieval Contribution to Political Thought - Thomas Aquinas, M. of P., Richard Hooker, 1939;

B. Tierney, Foundations of the Conciliar Theory, 1955;

H. Segall, Der Defensor pacis d. M. v. P. - Grundfragen d. Interpretation, 1959;

C. Pincin, Marsilio, 1967 (*zur Fam.gesch.*);

H. O. Schwöbel. Der diplomat. Kampf zw. Ludwig d. Bayern u. d. Röm. Kurie im Rahmen d. kanon. Absolutionsprozesses 1330-46, 1968;

G. de Lagarde, Le Defensor Pacis, 1970;

G. Piaia, Marsilio da Padova nella riforma e nella controriforma, Fortuna ed Interpretazione, 1977 (*Bibliogr.* S. 43 7-58);

F. Prinz, Als München d. erstmal im Mittelpunkt großer Pol. stand, in: ders., Gestalten u. Wege bayer. Gesch., 1982, S. 99-115;

H. Rausch, M. v. P., in: H. Maier, H. Rausch, H. Denzer (Hrsg.), *Klassiker d. pol. Denkens I*, 1986, S. 150-64, 298-304, 340-43 (*Qu., L*);

G. Schwaiger, *Kirchenreform u. Reformpapsttum*, in: *Münchener Theol. Zs.* 38, 1987, S. 31-51;

J. Miethke, M. v. P., *Die pol. Philos. e. lat. Aristotelikers d. 14 Jh.*, in: H. Boockmann u. a. (Hrsg.), *Lebenslehren u. Weltentwürfe im Übergang v. MA z. Neuzeit*, 1989, S. 52-76;

H. Jedin (Hrsg.), *Hdb. d. KG III/2*, 1968;

M. Spindler (Hrsg.), *Hdb. d. bayer. Gesch. II*, 1981;

LThK.

Autor

Manfred Weitlauff

Empfohlene Zitierweise

, „Marsilius von Padua“, in: *Neue Deutsche Biographie* 16 (1990), S. 261-266 [Onlinefassung]; URL: <http://www.deutsche-biographie.de/>

ADB-Artikel

Marsilius von *Padua*, geb. um 1270, † um 1342, der schärfste, geistreichste und gelehrteste Vertreter der weltlichen Gewalt gegenüber der kirchlichen, wie ihn ein Vertheidiger der Hierarchie, Alberto Pighio, kennzeichnet, gehört durch seine Geburt Italien, durch seine geistige Bildung Frankreich und Italien, durch seine Wirksamkeit auch Deutschland an. Die bürgerliche Paduaner Familie, der er entstammte, hieß Mainardino; sein Vater Matteo oder Bonmatteo. Nachdem er an der berühmten Universität seiner Vaterstadt Philosophie studirt hatte, verließ er die Heimath, um sich der Medicin zu widmen, deren Studium ihm von Albertino Mussato empfohlen ward, da es sicherer als die Rechtswissenschaft zu Reichthum führe. Einige Zeit nahm er Kriegsdienste und vielleicht waren es diese, die ihn in Beziehungen zu Cane della Scala in Verona und zu den Mailänder Visconti führten. Vielfach trieb ihn in der Jugend Ehrgeiz umher, ohne daß Fortuna ihn nach Wunsch belohnte, wiewol seine ungewöhnliche Begabung frühzeitig Aufmerksamkeit erregte. Eine von Mussato an ihn gerichtete poetische Epistel ist unsere einzige, oft unklare Quelle für seine Jugendgeschichte. Erst in reiferen Jahren trat er in den geistlichen Stand, dem die Aerzte damals noch sehr häufig angehörten. Daß er Minorit war, hat man ohne alle Begründung lange irrig geglaubt. Ebenso konnte man sich für einen Aufenthalt Marsilius' an der Universität Orleans nur auf eine mißverständene Stelle des Defensor pacis berufen. Sicher ist dagegen, daß M. als Lehrer an der Artistenfacultät und als Arzt in Paris wirkte. Im J. 1312 verwaltete er das Rectorat dieser Universität. Seine Lehrthätigkeit mag sich auf Philosophie, Theologie, Medicin, auch Kirchenrecht erstreckt haben. Mit Vertretern des Averroismus wie seinem Landsmanne Pietro unterhielt er Verbindungen. Eine Urkunde des vatikanischen Archivs lehrt uns, daß M. am 14. October 1316 von Papst Johann XXII. ein Canonicat am Dome seiner Vaterstadt erhielt; er verdankte diese Gunst der Fürbitte zweier Cardinäle, die als Förderer der Kunst und Wissenschaft bekannt sind: Jakob de' Stefaneschi von St. Giorgio in Velabro und Franz Caetani von St. Maria in Cosmedin. Im Genuß einer Pfründe, deren Einkünfte er wol meistens zu Paris ohne Gegenleistung genoß, war M. also selbst in jene hierarchischen Mißbräuche verwickelt, die er später so scharf bekämpfte. Durch die päpstliche Gnade aber ließ er sich nicht abhalten, das, was sein klarer Verstand durchschaute, auch gegen den Gnadenspender zu verfechten. In dem Streite über die Armuth Christi, der bald die theologische Welt entzweite, lernte man M. als eifrigen Anhänger der von Papst Johann verdammten minoritischen Anschauung kennen; aber weit darüber hinaus war er allmählich zu dem herrschenden kirchlichen Systeme in tiefgründenden Gegensatz getreten und daß er diesen auch in seiner Lehrthätigkeit vertrat, machte seine Stellung in Paris unhaltbar. Er hatte an der Universität vielleicht noch zusammengewirkt mit zwei Männern, die dann in Deutschland unter →Ludwig dem Baiern wichtige Stellungen einnahmen: mit →Peter Aichspalter, Erzbischof von Mainz, und Meister Ulrich dem Hofmaier von Augsburg, dem Protonotar des Wittelsbachers. Daß er mit einigen Herren vom Hofe König Ludwigs in Paris Bekanntschaft angeknüpft habe, ist überliefert. Dieser Umstand in Verbindung mit dem Ausbruche des Streites zwischen Johann XXII. und dem wittelsbachischen Herrscher mag seine Augen auf den deutschen

Königshof gelenkt haben. Darf man der Aussage eines Schülers glauben, der vor dem Inquisitionsgerichte wegen seiner Verbindung mit M. verhört wurde, des Famulus Franz von Venedig, so befand sich der Lehrer damals in mißlicher Finanzlage und borgte vor seiner Abreise unter dem Vorwande ein Colleg über Theologie zu lesen Geld auf Nimmerwiedersehen. Ein großes Werk über das Wesen des Staates und der kirchlichen Gewalt und deren gegenseitiges Verhältniß sollte nun sein System entwickeln und ihn bei Ludwig dem Baiern einführen. Zu dessen Abfassung verband er sich mit seinem Collegen und, wie es scheint, früheren Schüler Johann von Jandun Zu dem Artikel über diesen (Bd. XIV, 459) ist nachzutragen, daß Jandun 1315 als magister artistarum (eine Stellung, die etwa mit der unserer Repetenten zu vergleichen ist) in den Registern des Collegs von Navarra aufgeführt wird (Bulaeus IV, 87—96), ferner daß er am 13. November 1316 von Papst Johann XXII. ein Canonicat in Senlis erhielt. Auch darin also hatte sein Lebensgang Aehnlichkeit mit dem des Marsilius. Von Senlis und dem 4. November 1323 ist datirt ein von Jandun verfaßter, sehr interessanter Tractat „De laudibus Parisius“, eine der ältesten Schriften über Paris, die Le Roux de Lincy et Tisserand, Paris et ses historien aux 14. et 15. siècles (Histoire générale de Paris, V, 32—79) veröffentlichten. Außer einer Schilderung der Stadt und Universität Paris und der Pariser enthält der Tractat auch eine Beschreibung von Senlis und zeigt, daß der Verfasser längere Zeit dort seinen Wohnsitz hatte. Vgl. auch Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'école française à Rome II, 451., dessen Antheil an dem Werke sich nicht genau definiren läßt, aber jedenfalls neben dem des Genossen ein untergeordneter war, und in der kurzen Zeit von zwei Monaten, wie man sich in den litterarischen Kreisen von Paris mit Staunen erzählte, war das umfängliche und gelehrte Buch vollendet. 1325 oder 1326 überreichten die beiden Gelehrten ihr Werk, dem sie selbst den Titel „Defensor pacis“ gaben, dem Könige in Deutschland, vielleicht in Nürnberg.

Der Defensor pacis wird immer als eines der merkwürdigsten und bedeutendsten litterarischen Erzeugnisse erscheinen, wenn man erwägt, daß das von ihm gezeichnete Bild einer freieren politischen und kirchlichen Ordnung entworfen wurde in einer Zeit der staatlichen Ohnmacht, der privilegierten Stände, des Feudalismus, des kirchlichen Uebergewichtes, des Papalsystems und der Ketzerverfolgungen. Immerhin war der Kampf Philipp des Schönen gegen die päpstlichen Uebergriffe vorausgegangen und durch diesen Anlaß in Frankreich bereits eine theoretische Litteratur hervorgerufen worden, von der M. viele Gedanken nur aufzunehmen oder fortzuspinnen brauchte. Auch das Vorbild, welches dem Paduaner die republikanische Verfassung der Vaterstadt bot, mag nicht wirkungslos geblieben sein; ein besonders wichtiger Factor für die Ausbildung seines Systems aber war das Studium des Aristoteles. Im Anschlusse an diesen, ohne doch durchaus von ihm abhängig zu sein, entwirft der erste Theil des Defensor pacis die Grundzüge einer Staatsverfassung. Der oberste politische Satz ist dem M. die Souveränität des Volles, des legislator humanus. Bei diesem ruht sowol die Gesetzgebung als die Einsetzung der Regierungsgewalt. Der Regent ist nur das vollziehende Werkzeug der gesetzgebenden Gewalt, er steht unter dem Gesetze, ist dem Volke verantwortlich und absetzbar. Die vornehmste Aufgabe des Staates ist Sicherung des Friedens, einer der vornehmsten Gründe aber, wodurch der Frieden gestört wird, die falsche Auffassung des Priesterthums, zumal

der Anspruch der Päpste auf eine oberste Jurisdiction und Strafgewalt, welchen neuere Päpste aus der von Christus dem heiligen Petrus und dessen Nachfolgern übertragenen Machtvollkommenheit ableiten. Dieser verderblichen Lehre sollten Gelehrte und Machthaber vereint entgegenarbeiten. Denn das Priesterthum (dessen Wesen und Rechte im zweiten Theile erörtert werden) hat überhaupt keinerlei obrigkeitliche Gewalt, wofern sie ihm nicht durch den menschlichen Gesetzgeber übertragen ward, sondern nur eine seelsorgerische Aufgabe. Die Priester stehen durchaus unter dem weltlichen Gesetze; sie sollen ebenso wie die Kirche das Gebot der evangelischen Armuth beobachten, d. h. keine Immobilien besitzen; ihre Wahl und Einsetzung steht bei der Gemeinde, die Feststellung ihrer Anzahl beim Staate, der überhaupt zu bestimmen hat, wie viele Mitglieder jede Berufsart zählen soll, die Vergebung und das Eigenthum der Temporalien aber kommt dem Stifter zu. Mit grellen Farben werden der wissenschaftliche und sittliche Verfall des Klerus, die Simonie und andere Mißbräuche des herrschenden kirchlichen Systems gemalt. Der Primat des Papstes ist weder im göttlichen Rechte noch in der Schrift begründet, kann ihm nur durch Uebertragung des Concils zukommen und hat nur eine geringe praktische Bedeutung. Völlig rechtswidrig ist es, wenn die Päpste eine Superiorität über den Kaiser und bei Erledigung des deutschen Thrones selbst die kaiserliche Gewalt beanspruchen. Die Bischöfe haben keine höhere Gewalt als die Priester. Grundlage des christlichen Glaubens ist nur die heilige Schrift. Glaubenszweifel sind durch die Definition des Concils, nicht des Papstes zu lösen; vom Concil, das Laien so gut wie Kleriker umfassen soll, gehen auch die rituellen Festsetzungen aus. Dessen Einberufung steht beim christlichen Volke oder dessen Stellvertreter, dem Kaiser. Die Excommunication darf nur die Gemeinde oder das Concil aussprechen. Eine Bestrafung der Ketzer auf dieser Welt ist nur zulässig, wenn zugleich die Ueberschreitung eines weltlichen Gesetzes vorliegt. Zum Glauben darf Niemand gezwungen werden. Dies die Grundzüge eines Systems, das sich in manchen Punkten nicht frei hält von abstractem, doctrinärem Idealismus, dessen Kühnheit und meistens auch Folgerichtigkeit aber Bewunderung erregen muß. Höchstes Lob verdient die überall zu Tage tretende nüchterne Klarheit des Denkens, die von dem herrschenden Geiste der Zeit wohlthuend absticht. Warme Innigkeit des religiösen Gefühls wird man der Natur des Verfassers kaum zuschreiben dürfen und unverkennbar ist sein Mangel an historischem Sinn und gründlicher historischer Kenntniß.

Ludwig der Baier, der in seiner Umgebung nichts weniger als Ueberfluß an geistigen Kräften hatte, empfing die beiden Pariser Gelehrten, die sich ihm zur Verfügung stellten, trotz einigen Widerspruches, der aus den Reihen seiner alten, streng kirchlich gesinnten Räthe gegen die kühnen Neuerer laut wurde, mit offenen Armen und nahm insbesondere M. als Leibarzt in seinen Dienst. Zu Anfang des Jahres 1327 begleitete dieser seinen königlichen Herrn zu der Zusammenkunft mit den italienischen Gibellinen nach Trient und trug dort mit großer Beredtsamkeit öffentlich seine Lehren gegen den Papst vor. Er ging mit dem Könige auch nach Mailand, wo er wiederum gegen den Papst predigte, und nach Rom, das er etwas später als Ludwig betreten haben soll. Neben Ubertino von Casale wird er von Mussato als der Mann genannt, dessen Rathschlägen Ludwig in Italien hauptsächlich gefolgt sei. Der Plan eines allgemeinen Concils, der eine Zeit lang am deutschen Hofe genährt wurde,

ging von ihm aus oder ward doch von ihm unterstützt. Ließ sich dieser nicht verwirklichen, so erlebte M. dagegen in Rom den Triumph, daß Ludwig die von ihm im Defensor pacis entwickelten Theorien in Thaten umsetzte: daß er seine kaiserlichen Rechte durch Wahl und Krönung auf die Volkssouveränität begründete; daß er aus kaiserlicher Machtvollkommenheit geistliche Aemter verlieh (M. selbst erhielt nach glaubwürdiger Angabe in der kaiserlichen Gegenhierarchie das Erzbisthum Mailand); daß er den unter der Herrschaft des Papalsystems verschollenen Satz, auch ein Papst könne in Ketzerei verfallen und dann abgesetzt werden, wieder zur Geltung brachte, endlich die Wahl eines neuen Papstes dem römischen Volke und Klerus überließ, dessen Bestätigung und Krönung selbst zu Handen nahm. M. und Sciarra Colonna bestimmten Ludwig, einen aus gibellinisch gesinnten Klerikern gebildeten Wohlfahrtsausschuß von Syndiken einzusetzen, der bei allen diesen Maßregeln als gefügiges Werkzeug diente. Als die Verfasser des Absetzungsdekretes gegen Johann vom 18. April werden M. und Ubertino di Casale bezeichnet. Als päpstlicher Vicar für Rom, welches Amt L. ihm an Stelle des dem Papste Johann treuen Bischofs von Viterbo übertrug, brachte M., wenn man einer Nachricht aus dem Lager der Gegner trauen darf, den äußersten Zwang gegen solche Kleriker zur Anwendung, die den Edicten Johannis gegen den Baiern Gehorsam gewährten. Er selbst hatte ebenso wie Johann v. Jandun längst die päpstlichen Verurtheilungen auf sich geladen (vgl. hierüber oben Bd. XIV S. 459). Binnen Kurzem aber mußte M. alles scheitern sehen, was Ludwig im Geiste seines Systems und auf seinen Rath unternommen hatte. Auch die neue Hierarchie, in die er eingetreten war, konnte sich nicht behaupten und so folgte er nach dem kläglichen Ausgange des italienischen Feldzuges und der Unterwerfung des kaiserlichen Gegenpapstes seinem Schutzherrn nach München zurück. Von dort mag er als Leibarzt auch fortan den Kaiser öfter auf seinen Reisen begleitet haben. Sein politischer Einfluß aber trat nun zurück und mit den anderen reformatorischen Bundesgenossen Ludwigs mußte er sich die traurige Rolle gefallen lassen, daß bei dessen wiederholten Versöhnungsversuchen der Curie seine Preisgebung angeboten, nach der Zurückweisung dieser Versuche aber seine litterarischen Dienste gleichwol wieder in Anspruch genommen wurden. Vergebens warnte den Kaiser ein Gutachten aus dem Kreise seiner gelehrten Schützlinge (bei Preger, Beiträge und Erörterungen zur Geschichte des deutschen Reichs in den Jahren 1330—34, Beilage 30), ein Schriftstück, bei dessen Abfassung M. wol betheiligte war, vor zu weit gehenden Zugeständnissen an die Curie. Schon bei den Unterhandlungen im Spätjahr 1331 erklärte Ludwig, daß er M. und die Minoriten an seinem Hofe zur Unterwerfung bringen, wenn dies aber nicht gelinge, ihnen seinen Schutz entziehen wolle. Selbst die mit Papst Johann zerfallene Cardinalsparthei unter Napoleon Orsini forderte, als sie mit dem Kaiser Unterhandlungen anknüpfte, die Entfernung des radikalen Paduaners vom Hofe als Bedingung ihres Zusammenwirkens mit Ludwig. Immerhin behauptete M. noch so viel Ansehen, daß der Kaiser, als zu Ende 1341 die Vermählung seines Sohnes Ludwig des Brandenburgers mit Margareta Maultasch geplant wurde, wie von Occam auch von ihm ein Gutachten über die Beseitigung der diesem Plane entgegenstehenden Hindernisse forderte. Marsilius' Gutachten sprach dem Kaiser das Recht zu, selbst die Scheidung der Ehe zwischen Margareta und Johann Heinrich von Kärnthen zu erklären, da der Schutz eines geordneten Familienlebens Pflicht und Recht der bürgerlichen Gesellschaft sei und die Priester keine Vollzugsgewalt haben. Der Kaiser hat

übrigens dann vorgezogen sich in dieser Sache auf einen anderen Standpunkt zu stellen, den Occam vertrat, indem er einfach davon ausging, daß zwischen Margareta und dem Lützelburger gar keine Ehe bestanden habe. Außer seinem Hauptwerke und diesem Tractat über die Ehescheidung der Margareta Maultasch, den man trotz aller dagegen geltend gemachten Bedenken für echt halten muß, besitzen wir von M. eine weitere theoretische Schrift über die damals vielbehandelte Frage nach dem Ursprunge des römisch-deutschen Kaiserthums. Nach der Anschauung der Zeit war dies gleichbedeutend mit der Translation des römischen Imperiums und so ist der Tractat betitelt. Wahrscheinlich ist er auf den Wunsch Ludwigs bald nach der Ankunft des Paduaners am königlichen Hoflager entstanden. Sein Hauptinhalt ist Polemik gegen die Abhandlung Landulfs von Colonna über den gleichen Gegenstand, wo denn zu Tage tritt, daß es dem Verfasser wie der Zeit überhaupt durchaus an jener Quellenkenntniß und historischen Kritik gebricht, welche allein im Stande gewesen wären zu leisten, worauf es hier ankam: nämlich das dichte Netz von Fabeln zu zerreißen, in welchem die kirchenpolitische Auffassung verstrickt war. Die gehaltlose Schrift macht den Eindruck, daß der Verfasser mit einem ihm durch Bestellung aufgedrungenen, seinem Genius nicht zusagenden Stoffe, so gut es in der Eile ging, sich abgefunden hat. Um 1342 oder zu Anfang 1343 muß M. gestorben sein, da Papst Clemens VI. in einer am 10. April 1343 gehaltenen Rede seines Todes erwähnt. Daß er in der Opposition gegen das päpstliche System bis zum Tode verharrte, läßt sich nicht bezweifeln; von seiner Unterwerfung hätten die Gegner nicht verfehlt Aufhebens zu machen. In der großen kirchlichen Bewegung des 16. Jahrhunderts wurden die Lehren des kühnen Paduaners wieder aufgenommen. Aus reformatorischer Tendenz ist die schöne erste Baseler Ausgabe des Defensor pacis von 1522 hervorgegangen und ein Theil seiner Sätze, die Verwerfung des Primates, der Hierarchie, der weltlichen Gewalt und privilegirten Stellung des Priesterthums, die Beschränkung des Glaubensschatzes auf den Inhalt der heiligen Schrift, ist damals verwirklicht worden, während die Erfüllung anderer erst dem 18. Jahrhundert vorbehalten blieb.

Literatur

Litteratur besonders: Tiraboschi, Storia della letteratura Ital. V; Laurent, L'église et l'état, p. 132; Ad. Franck, Réformateurs et publicistes de l'Europe (1864), p. 135—151; Meyer, Étude sur Marsile de Padoue (1870); Friedberg, Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältniß von Staat u. Kirche; Derselbe, Die Grenzen zwischen Staat u. Kirche; Birck, M. v. P. u. Alvaro Pelayo über Papst u. Kaiser, Kirche u. Staat (Jahresbericht der höheren Bürgerschule zu Mülheim a. Rh. 1868); Riezler, Die literar. Widersacher der Päpste z. Zeit K. Ludwig d. B.; Mor. Ritter im Theolog. Lit.-Blatt 1874, 556 ff.; Schocket, Ueber M. v. P. (Beilage z. Jahresbericht des Gymnasiums in Buchsweiler, 1876—1877); C. Müller, Der Kampf Ludwig d. B. mit der römischen Curie; Derselbe in den Göttingischen gelehrten Anzeigen, 1883, 901 ff.; Labanca, Marsilio da Padova, 1882; Scaduto, Stato e chiesa negli scritti politici dalla fine della lotta per le investiture sino alla morte di Ludovico il Bavaro, 1882; Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'école française à Rome, II, 450.

Autor

Riezler.

Empfohlene Zitierweise

, „Marsilius von Padua“, in: Allgemeine Deutsche Biographie (1884), S.
[Onlinefassung]; URL: <http://www.deutsche-biographie.de/.html>

02. Mai 2025

© Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
