

Freiheit im Verständnis des Johannes von Salisbury

VON MAX KERNER

Bei der Suche nach einer einheitlichen und universellen Freiheitsidee des Hochmittelalters¹⁾ – bei der Frage also, wie die unterschiedlichen Entfaltungen von hochmittelalterlicher Freiheit in Begriff und Wirklichkeit zusammengehalten wurden –, scheint auch Johannes von Salisbury²⁾ eine wichtige Rolle zu spielen. Wenn man der These von Johannes Fried über den Universalismus der Freiheit im Mittelalter³⁾ folgt, dann hat John of Salisbury mit Hilfe von augustinischen und stoischen Gedanken, von zahlreichen historischen *Exempla* und aufgrund

1) Diese Frage hatten sich die beiden Frühjahrstagungen des Konstanzer Arbeitskreises für ma. Geschichte auf der Insel Reichenau 1987/8 als Rahmenthema gesetzt. Vgl. dazu die knappe Zusammenfassung der beiden Tagungen und ihrer Einzelbeiträge bei J. FRIED, AHF-Information Nr. 34 v. 10. 9. 1987 u. Nr. 27 v. 18. 5. 1988.

2) Für dessen Leben und Werk ist immer noch heranzuziehen C. SCHAARSCHMIDT, Johannes Saresberien-sis nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie, Leipzig 1862, sowie als gute biographische Einführung C. WEBB, John of Salisbury, London 1932. Entsprechende Ergänzungen finden sich in den Einleitungen der beiden Editionen der Johannesbriefe bei W. MILLER, H. BUTLER (nur Bd. I) u. C. BROOKE, The Letters of John of Salisbury 1, London 1955, S. XII–XXIV u. 2, Oxford 1979, S. XIX–XLVII. Kurze Lebensbilder haben in jüngerer Zeit abgefaßt: C. BROOKE, John of Salisbury and his World, in: The World of John of Salisbury, hg. v. M. WILKS (Studies in Church History. Subsidia 3), Oxford 1984, S. 1–20, sowie J. VAN LAARHOVEN (Ed.), John of Salisbury's Entheticus maior and minor (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 27), Leiden 1987, 1, S. 3–13. Für die schwierige Chronologie der engeren Studienzeit ist jetzt wichtig O. WEIJERS, The Chronology of John of Salisbury's Studies in France (Metalogicon II, 10), in: World of John (wie oben), S. 109–116. Vgl. schließlich auch K. GUTH, Johannes von Salisbury (1115/20–1180). Studien zur Kirchen-, Kultur- und Sozialgeschichte Westeuropas im 12. Jh. (MThSt, Hist. Abt. 20), St. Otilien 1978, S. 12–22. Einen zusammenfassenden Überblick über die jüngere Forschung zu Johannes von Salisbury gibt D. LUSCOMBE, John of Salisbury in recent Scholarship, in: World of John (wie oben), S. 21–37.

3) Vgl. HZ 240 (1985) S. 313–361. Fried geht der Frage nach, wieso die Freiheitsidee im Ma. trotz der damaligen Realität von Hörigkeit und Unfreiheit und trotz der einschlägigen theologischen wie juristischen Begründungsversuche (vgl. etwa Unfreiheit als Folge des Sündenfalls) einen so hohen Stellenwert besessen habe. Er (Fried) will jenen »Prozeß des Umdenkens« (S. 325) näher kennzeichnen, den er an der philosophisch-theologischen Freiheitsdebatte des Mittelalters über die Willensfreiheit des Menschen festmachen kann und den er dann von den Ansätzen in der Karolingerzeit etwa bei Gottschalk dem Sachsen und Johannes Scotus Eriugena bis hin zu dem »radikalen ethischen Individualismus« (S. 348) des Petrus Abaelard im 12. Jh. stufenweise beschreibt. Erst der hier nachweisbare Wandel der Mentalität habe dann auch entsprechende rechtliche, politische und gesellschaftliche Veränderungen ermöglicht, deren

seiner bekannten Lehre vom Tyrannenmord sowie mit seiner epochalen Neubewertung der unteren Stände ein umfassendes egalitäres Freiheitskonzept entworfen, nach dessen Inhalt die Freiheit grundsätzlich allen Menschen zukomme und allein durch menschliches Handeln gesteigert und gemindert werden könne und am Ende sogar zum entscheidenden Maßstab für die Beurteilung von Politik und Gesellschaft werde⁴⁾. Nicht zuletzt aufgrund dieser und ähnlich weitreichender Freiheitsvorstellungen sei die rechtliche und soziale Unfreiheit der hochmittelalterlichen Welt in große Legitimationsnot geraten und dies habe in der zeitgenössischen Freiheitsdiskussion zu immer mehr und zu immer subtileren Rechtfertigungen geführt. Wenn das Mittelalter auch insgesamt die allgemeine Freiheit des Menschen nicht habe verwirklichen können, so habe man doch ein Deutungsmuster gefunden, dessen Konsequenz universale Freiheit hieß und dessen Verwirklichung den neuzeitlichen Jahrhunderten als Aufgabe überlassen blieb⁵⁾.

Dieser egalitären Freiheitstheorie des Johannes von Salisbury steht in der älteren Forschung ein anderes Verständnis von Freiheit gegenüber: das der *libertas ecclesiae*, das neben anderen insbesondere Hans Liebeschütz immer wieder betont hat⁶⁾. Als Sekretär der Erzbischöfe von Canterbury habe Johannes auf deren Seite im Kirchenstreit gegen die englischen Könige gestanden. In den Ermahnungen seiner theoretischen Hauptschrift, des »Policraticus«, wie auch in seinen Briefen an Thomas Becket habe er den Kampf um die *libertas ecclesiae* stets unterstützt, so daß man meinen könnte, die Idee der kirchlichen Freiheit stehe bei ihm im Zentrum seines theoretischen Denkens wie praktischen Handelns. Für Heinrich Hohenleutner beispielsweise hat Johannes im »Policraticus« das Bild des wahren Fürsten wie auch dessen

frühe Formen sich etwa in dem klösterlichen Freiheitsmodell von Cluny, der gregorianischen *libertas ecclesiae* und der hochma. Stadtentwicklung gezeigt hätten.

4) Wie Anm. 3, S. 351 ff.

5) Wie Anm. 3, S. 359 ff.

6) Vgl. dazu zunächst H. LIEBESCHÜTZ, *Medieval Humanism in the Life and Writings of John of Salisbury* (Studies of the Warburg Institute 17), London 1950, S. 55 ff. In zwei weiteren Studien hat der 1978 verstorbene Hans Liebeschütz aufzuzeigen versucht, daß formgebend für John of Salisbury nicht so sehr die antiken Ideen, nicht so sehr die römischrechtlichen Theorien Bolognas oder die kosmologischen Strömungen von Chartres gewesen seien, wiewohl diese nachweislich und deutlich auf ihn eingewirkt hätten, sondern daß vielmehr die eigenen politischen Erfahrungen für Johannes entscheidend gewesen seien. Diese Erfahrungen hätten ihn sogar dazu gebracht, unter dem fiktiven Namen des Plutarch eine Lehrschrift an den Kaiser Trajan zu erfinden, diese aber in ihrer zentralen Aussage dem früh-scholastischen Vorlesungsschema seines Pariser Theologielehrers Robertus Pullus nachzugestalten. Mit einem Wort: das Denken des John of Salisbury gehörte seiner inhaltlichen Ausrichtung nach an das Ende des Zeitalters der Kirchenreform und der dort vertretenen kirchlichen Freiheitsidee. Vgl. ausführlich H. LIEBESCHÜTZ, *Das 12. Jahrhundert und die Antike*, in: AK 35 (1953), S. 247–271, u. DERS., *Chartres und Bologna. Naturbegriff und Staatsidee bei Johannes von Salisbury*, in: AK 50 (1968), S. 3–32. Vgl. zu einzelnen Bedenken gegen diese hierokratische Ausdeutung M. KERNER, *Johannes von Salisbury und die logische Struktur seines Policraticus*, Wiesbaden 1977, S. 54–58, aber auch S. 204 mit Anm. 355 (allg. über die These eines angeblichen Hierokratismus bei Johannes), u. DERS., *Natur und Gesellschaft bei Johannes von Salisbury*, in: *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, hg. v. A. ZIMMERMANN (Miscellanea Mediaevalia 12/1) Berlin 1979, S. 193 f. Vgl. zur Frage der »Institutio Traiani« unten S. 123.

Gegenbild, das des Tyrannen, gezeichnet, um es dann in seinen Briefen auf die eigene Gegenwart unmittelbar anzuwenden und aus seiner Staatslehre die konkreten logischen Folgerungen zu ziehen. So werde zum Beispiel Kaiser Friedrich I. Barbarossa als der eigentliche Urheber des alexandrinischen Schismas zum Tyrannen und ginge seiner kaiserlichen Würde verlustig, ja sogar sein eigener König Heinrich II. von England gerate in eine ähnliche Situation, weil er das göttliche Gesetz verachtet, das weltliche Schwert mißbraucht und die englische Kirche ihrer Freiheit und Rechte beraubt habe; auch er werde am Ende zum Tyrannen. Nach Ansicht Hohenleutners fügt sich Johannes von Salisbury hier in Theorie wie Praxis in jene Entwicklung der englischen Kirche ein, die mit Erzbischof Lanfranc von Canterbury begonnen, mit seinem Nachfolger Anselm im englischen Kirchenstreit verstärkt und schließlich unter Erzbischof Theobald durch die Einrichtung seiner Rechtsschule in Canterbury »verwissenschaftlicht« worden sei. Vor dem Hintergrund dieser Tradition sei die Freiheitsidee bei John of Salisbury in ihrer begrifflichen Ausrichtung wie praktischen Anwendung kirchlich orientiert, rechtlich verankert und am Ende sogar rechtswissenschaftlich begründet⁷⁾.

Schon früh hat man allerdings auch gesehen, daß Johannes von Salisbury trotz dieser seiner eindeutigen Haltung im englischen Kirchenstreit wohl kaum mit den extremen gregorianischen Vorstellungen, wie sie aus der Publizistik des Investiturstreites bekannt sind, in Verbindung gebracht werden dürfe⁸⁾. In merkwürdigem Gegensatz zu einzelnen mehr »staatsfeindlichen« Sätzen seiner Briefe und übrigen Werke stünde bei John of Salisbury die breite theoretische Erörterung im »Policraticus« über das organologisch begründete Gemeinwesen mit dem weltlichen Herrscher an der Spitze. Bekanntlich war es Wilhelm Berges, der hier von dem allmählichen Geltungsverlust der alten politischen Heilslehre und von dem ahnenden Erfassen der naturhaften Eigenständigkeit politischer Gebilde gesprochen hat⁹⁾.

7) Vgl. H. HOHENLEUTNER, Studien zur Briefsammlung und zur Kirchenpolitik des Johannes von Salisbury, masch. Diss. München 1953, S. 179f.

8) So J. SPÖRL, Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung. Studien zum Weltbild der Geschichtsschreiber des 12. Jahrhunderts, München 1935, S. 73–113, insbes. S. 98ff. Für Spörl ist Johannes von Salisbury der »Wegbereiter eines humanistischen Weltbildes, das anfängt, dem säkularisierten Staat und der autonomen Persönlichkeit innerhalb der kirchlichen Einheit des Abendlandes Raum zu schaffen« (S. 17). Johannes verbinde allerdings mit dieser humanistischen Gesinnung eine noch unbedingte Anerkennung der Autoritäten und der kirchlichen Hierarchie, so daß die Kirche als die einzig universale Ordnung auch zur Hüterin des geistigen Lebens und der geistigen Bildung werden könne; vgl. dazu unten. Vgl. zu Spörls Studie auch H. GRUNDMANN, in: HZ 153 (1936) S. 363–367.

9) Vgl. W. BERGES, Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters (MGH Schr. 2), Leipzig 1938, S. 42f. Für Berges hat Johannes von Salisbury diesen wichtigen Neuanfang der politischen Ethik des Hochma. mit Hilfe der antiken Lehre vom Staatsorganismus geleistet, die er der ps. plutarchischen »Institutio Traiani« entnommen habe. Danach leite der Staat seine Sanktion nicht mehr allein aus einer übernatürlichen Ordnung, sondern vor allem aus einem kosmischen Gesetz ab. Einen entsprechenden Wandel könne man auch in der Offizienlehre des Johannes feststellen: während noch Ambrosius und nach ihm das Frühma. den übernatürlichen Charakter des Pflichtensystems und dessen hierarchische Ausprägung betont hätten, habe Johannes diese übernatürliche Ordnung wieder stärker auf ihren natürlichen

Wenn dem so ist, dann scheint folgerichtiges Denken nicht die Sache des Johannes von Salisbury gewesen zu sein: in seiner Herrschafts- und Freiheitslehre scheinen organologische und egalitäre, aber eben auch hierokratische Ideen in offenbarem Widerspruch neben- und gegeneinander zu stehen, und in seinem praktischen Verhalten scheint er mehr der alten Heilslehre der *libertas ecclesiae* als dem gewichtigen Neuansatz seiner politischen Ethik im »Policraticus« verpflichtet gewesen zu sein. Man wird demnach vor einer möglichen Einbeziehung des Sarisberiensis in die übergeordnete hochmittelalterliche Entwicklung von Freiheit und in die Frage eines entsprechenden Universalismus zunächst einmal bei John of Salisbury selbst nach einem einheitlichen Deutungsmuster, nach einer inneren Stimmigkeit seines zunächst offenkundig disparaten Freiheitsverständnisses zu suchen haben. Dazu sollen anhand einer biobibliographischen Analyse Leben und Werk des Johannes auf mögliche Freiheitsausformungen hin befragt werden, diese dann zu einer Art Freiheitstheorie zusammengefaßt und schließlich deren praktischer Auswirkung gegenübergestellt werden. Auf diese Weise soll das Freiheitsverständnis des Johannes stärker mit dem erkennbaren Motivationszusammenhang seines Denkens wie Handelns, deutlicher mit dem geistigen und politischen Umfeld seines Autors verknüpft werden: in Abhängigkeit von der zeitgenössischen Wirklichkeit, von dieser bedingt, diese aber auch teilweise mitbedingend. Es soll demnach darum gehen, die Freiheitskonzeption des Johannes von Salisbury in ihrem Ausgleichsversuch zwischen den realen Bedingungen seiner Zeit und den inneren Bedürfnissen ihres Verfassers darzustellen. Beginnen wir deshalb mit der näheren Lebens- und Werkbeschreibung.

Am Ende des ersten großen Lebensabschnittes des John of Salisbury, der bis zum Tode des Erzbischofs Theobald von Canterbury 1161 reicht¹⁰⁾ und der neben der Jugendzeit in England den französischen Studienaufenthalt in Paris und vielleicht auch in Chartres¹¹⁾ in der Zeit von

Unterbau und auf die individuelle Bestimmtheit und Charakterbedingtheit der objektiven Pflicht zurückgeführt; vgl. dazu auch unten.

10) Vgl. zu dieser frühen Lebensgeschichte des Johannes neben den in Anm. 2 genannten Arbeiten auch KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 7–88.

11) Die Schule von Chartres gilt heute bekanntlich (vgl. LexMA 2 [1983], Sp. 1753–1759) als ein vieldiskutiertes wissenschaftliches Konstrukt, bei dem man bestimmte Personen und geistige Eigenarten sowie entsprechende inhaltliche Schwerpunkte festmachen kann, ohne diese aber in allen Fällen auch in Chartres lokalisieren zu können, so daß man in Anlehnung an J. CHATILLON (Les écoles de Chartres et de S. Victor, in: La scuola nell'occidente latino dell'alto medioevo [Sett. cent. it. 19], Spoleto 1972, S. 795–839) mehr von einer geistigen Ausrichtung mit bestimmten wissenschaftlichen Interessen und Methoden als von einer institutionellen Einrichtung spricht. Danach sind als wichtigste Personen die Bischöfe Fulbert und Ivo von Chartres, dann die dortigen Kanzler Bernhard, Gilbert und Thierry von Chartres sowie deren Schüler Wilhelm von Conches, Bernhard Silvestris und Johannes von Salisbury zu bezeichnen. Die geistigen Eigenarten dieser Chartrener Schule liegen in einer intensiven Klassikerlektüre, in der platonischen Kosmologie sowie in der aristotelischen Logikrezeption, dies alles zur Pflege der Humanität. Als inhaltliche Schwerpunkte konnten bisher für Chartres die Schöpfungslehre, die Trinitätsdiskussion und die ciceronische Ethik herausgefunden werden. Vgl. dazu mit allen Einzelheiten R. SOUTHERN, Humanism and the School of Chartres, in: DERS., Medieval Humanism and other Studies, Oxford 1970, S. 61–85, P. DRONKE, New Approaches to the School of Chartres, in: Anuario de estudios

1136 bis 1147¹²⁾ und ab 1147/48 die administrative Tätigkeit am erzbischöflichen Hof in Canterbury¹³⁾ umfaßt, stehen die drei großen Lehrschriften des Johannes: der versifizierte »Entheticus (maior) de dogmate philosophorum« von circa 1155¹⁴⁾ sowie die beiden großen Prosawerke aus der Zeit von 1156–59, das »Metalogicon« als Apologie des Trivium¹⁵⁾ und der

medievals 6 (1969) S. 117–140, N. HÄRING, Chartres and Paris revisited, in: Essays in Honour of A. PEGIS, hg. v. J. O'DONNELL, Toronto 1974, S. 268–329, und schließlich nochmals R. SOUTHERN, The Schools of Paris and the School of Chartres, in: Renaissance and Renewal in the Twelfth Century, hg. v. R. BENSON, G. CONSTABLE u. C. LANHAM, Cambridge/Mass. 1982, S. 113–137. – Über die Frage, ob John of Salisbury in Chartres studiert hat, gehen die Ansichten heute ebenfalls auseinander; so hält J. VAN LAARHOVEN (»Enthet. maior«, wie Anm. 2, S. 3f.) einen Studienaufenthalt in Paris bei Wilhelm von Conches für wahrscheinlicher als in Chartres, während O. WEIJERS (Chronology, wie Anm. 2, S. 114ff.) in Anlehnung an P. Dronke gerade für eine Pariser Lehrtätigkeit Wilhelms keinerlei Belege gefunden hat und damit eine solche in Chartres zumindest nicht ausschließen will. Man wird sich bei Lage der Dinge dem Urteil von D. LUSCOMBE (Recent Scholarship, wie Anm. 2, S. 25) anschließen wollen, der meinte: »one may, if one prefers, continue to call John one of the finest representatives of Chartrain humanism; but one must first of all admit the simple possibility that John never studied at Chartres«. Vgl. zu diesem gesamten Problembereich auch KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 9–54.

12) Vgl. dazu mit allen Einzelheiten jetzt die in Anm. 2 zitierten Arbeiten von C. BROOKE oder O. WEIJERS. Immer noch wichtig ist auch die ältere Studie von R. POOLE, The Masters of the Schools at Paris and Chartres in John of Salisbury's Time, in: DERS., Studies in Chronology and History, Oxford 1934, S. 223–247. Eine ausführliche Analyse der Studiengeschichte des Johannes lieferte auch G. MISCH, Johannes von Salisbury und das Problem des ma. Humanismus, in: DERS., Geschichte der Autobiographie 3,2, Frankfurt/M. 1962, S. 1192–1203.

13) Für diese Tätigkeit sind in der Forschung die verschiedensten Aspekte weitgehend geklärt worden, so beispielsweise die chronologischen Fragen für die Zeit nach dem Studium des Johannes bis 1154, so auch dessen einzelne Aufenthalte an der päpstlichen Kurie in den 50er Jahren und so schließlich auch dessen politische wie wissenschaftliche Erfahrungen. Vgl. dazu mit allen weiteren Hinweisen KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 58–87.

14) Zu diesem fast 2000 Verse umfassenden Lehrgedicht des Johannes ist jetzt die in Anm. 2 genannte dreibändige Arbeit von J. VAN LAARHOVEN (1987) heranzuziehen. Hier finden sich alle näheren Informationen zu Inhalt, Entstehung und Überlieferung des »Entheticus maior« sowie dessen Edition mit englischer und niederländischer Übersetzung und mit einem ausführlichen Kommentar. Vgl. zur älteren Forschung über den »Entheticus maior« und insbesondere über dessen genaue Funktion – versifiziertes Vorwort eines großen Lehrprogramms, das dann in den beiden umfangreichen Prosawerken des »Policraticus« und »Metalogicon« verwirklicht wurde (vgl. etwa Liebeschütz) oder Einführungsschrift in die antike Doxographie und in eine moralische Zeitkritik (vgl. Elrington) – KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 109ff. mit den näheren Angaben. Vgl. zudem auch R. THOMSON, What is the Entheticus?, in: World of John (wie Anm. 2), S. 287–301, wo ausgehend von dem ältesten Textzeugen des »Entheticus«, der St. Albans Hs. (London, BM Royal D. IV), von einer stufenweisen Entstehung wie Bearbeitung des Lehrgedichtes gesprochen wird. Ältere, bereits in Frankreich während des dortigen Studienaufenthaltes entstandene Partien des »Entheticus« hat auch LAARHOVEN angenommen (vgl. DERS., Enthet. maior, S. 15f.). Vgl. zur Widmung an Thomas Becket unten Anm. 44.

15) Eine ausführliche Inhaltsangabe dieser Schrift findet sich bei SCHAARSMIDT, Joh. Saresber. (wie Anm. 2), S. 211–241; vgl. auch E. CURTIUS, Europäische Literatur und lateinisches Ma., Bern 1948, S. 86f. Nach Ansicht von Curtius verdeutlicht das Metalogicon den Wandel des Bildungsideals in der Mitte des 12. Jh.: Johannes versuche gegen die dialektische Modeströmung eines nicht identifizierbaren Cornificius

»Policraticus« als hochstehender Traktat über Politik und Ethik¹⁶⁾ – Lehrschriften, in die offenkundig schulische Erfahrungen aus dem Studium bei seinen Lehrern Robertus Pullus und vor allem Wilhelm von Conches¹⁷⁾, dann aber auch kuriale Eindrücke von seinen Besuchen bei

vorzugehen, der die Rhetorik bei der philosophischen Disputation für überflüssig ansehe, während er selbst in Anlehnung an Cicero die Verbindung von Wort und Vernunft für den einzelnen wie für die Gesellschaft als unverzichtbar betrachte. Die inhaltliche Breite der dabei von Johannes rezipierten aristotelischen Logik hat M. GRABMANN, Aristoteles im 12. Jh., in: DERS., *Ma. Geistesleben* (Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik 3), München 1956, S. 97 zu dem Urteil kommen lassen, daß sich hier im »Metalogicon« die tiefste und allseitigste Würdigung und Beurteilung der *Logica nova* und des ganzen aristotelischen *Corpus logicum* im 12. Jh. fände. Vgl. zur Anwendung dieser Logik für das Universalienproblem und dessen Lösung bei Johannes KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 52f.; dort (S. 48–53) auch eine knappe Kennzeichnung der breiten Aristotelesrezeption im »Metalogicon«. – Eine englische Übersetzung dieser bildungsgeschichtlich wichtigen Schrift hat D. MCGARRY, *The Metalogicon of John of Salisbury. A Twelfth-Century Defense of the verbal and logical Arts of the Trivium. Translation and Notes*, Berkeley–Los Angeles 1955 vorgelegt, wo sich auch einige Textverbesserungen gegenüber der heute meist benutzten Ausgabe von C. Webb (*Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Metalogicon libri IIII*, ed. C. WEBB, Oxford 1929) finden. Webb selbst hatte ebenfalls bereits verschiedene Textfehler seiner Ausgabe aufgelistet: DERS., *Ioannis Saresberiensis Metalogicon: Addenda et Corrigenda*, in: *MARS* 1 (1941/3) S. 232–236. Diese Fehlerliste ist inzwischen durch einen gründlichen Vergleich der *Metalogicon*-Handschriften und -editionen erweitert worden; vgl. dazu J. HALL, *Towards a Text of John of Salisbury's »Metalogicon«*, in: *StM* 24 (1983) S. 791–816. Vgl. als jüngere inhaltliche Analysen des »Metalogicon« B. HENDLEY, *John of Salisbury's Defense of the Trivium*, in: *Arts libéraux et philosophie au Moyen Age. Actes du quatrième Congrès International de Philosophie Médiévale*, Montréal–Paris 1969, S. 753–762, und DERS., *John of Salisbury and the Problem of Universals*, in: *Journal of the History of Philosophy* 8 (1970) S. 289–302.

16) Vgl. dazu zunächst die beiden in Anm. 6 zitierten Arbeiten von Kerner sowie die Beiträge in »World of John« (wie Anm. 2) über die Benutzung der antiken Autoren im *Policraticus* (vgl. J. MARTIN u. M. KERNER), über die dortige Heranziehung von *exempla* (vgl. P. v. MOOS), über die Tyrannenlehre (vgl. J. v. LAARHOVEN u. M. WILKS), über die Organologie (vgl. T. STRUVE) und schließlich über das Alte Testament wie über das römische und kirchliche Recht im *Policraticus* (vgl. A. SALTMAN, M. KERNER u. G. MICZKA). Vgl. auch unten S. 118ff.

17) Wilhelm von Conches (ca. 1080–1154) gilt heute als eine der interessantesten Gestalten der wissenschaftlichen Renaissance des 12. Jh., vor allem wegen seiner Verbindung von klassischer Autorenlektüre und Ethik (vgl. dazu dessen [?] »*Moralium dogma philosophorum*« v. 1149/52, eine Exzerptsammlung antiker Moralisten), aber auch aufgrund seiner Verknüpfung von christlicher und antiker Naturphilosophie (vgl. hier Wilhelms Glossen zu den Quellentexten des ma. Platonismus, etwa zu Boethius u. Macrobius bzw. seine systematischen Monographien, die »*Philosophia mundi*« v. ca. 1125 u. das »*Dragmaticon*« v. 1144/9). Vgl. dazu mit weiteren Einzelheiten KERNER, *Natur und Gesellschaft* (wie Anm. 6), S. 190ff. Wilhelms Bedeutung für die politische Organologie hat zuletzt T. STRUVE, *Vita civilis naturam imitetur ... Der Gedanke der Nachahmung der Natur als Grundlage der organologischen Staatskonzeption Johanns von Salisbury*, in: *HJb* 101 (1981) S. 346ff. dargestellt. John of Salisbury hat bekanntlich drei Jahre von 1138–41 bei diesem *gramaticus de Conchis* (*Metalog.* II, 10) studiert, aber nach Aussage des eigenen Studienberichtes dort allerdings eher die moralisierende Klassikerlektüre – die *ethica Tulliana* (vgl. Prolog des »*Moralium dogma*«) – kennengelernt als die textnahe Wortexegese der antiken und frühma. Naturphilosophen, die dagegen der *fizicus* Wilhelm (so die Selbstbezeichnung in der Priscianglosse) offenkundig besonders schätzte; vgl. zu den Einzelheiten dieser Kurzkennzeichnung

den zeitgenössischen Päpsten¹⁸⁾ und schließlich politische Erlebnisse mit der normannischen Kirchenherrschaft in Sizilien wie England¹⁹⁾ eingegangen sein dürften. Wie steht es nun in diesen Lehrschriften mit dem Freiheitsthema?

Folgt man den fünf Schlüsselbegriffen, mit denen Jan van Laarhoven in der jüngsten kritischen Ausgabe des »Entheticus maior« (1987) dessen inhaltliche Schwerpunkte zusammenzufassen suchte²⁰⁾, dann taucht der Begriff der *libertas* dabei gar nicht auf. Die zentralen Termini lauten vielmehr: Weisheit, Philosophie, Gnade, Bibel und Antike²¹⁾. Bei genauerem

KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 20 ff. – Nach dem eigenen Studienbericht in Metalog II, 10 hat Johannes 1141 mit dem Studium der *logica et divina* zunächst bei Gilbertus Porreta begonnen und dann 1142–4 das Theologiestudium bei Robertus Pullus fortgesetzt. Aus dessen gleichzeitig entstandenen ›libri sententiarum‹ kann man nach Ansicht von B. SMALLEY, *The Becket Conflict and the Schools. A Study of Intellectuals in Politics*, Oxford 1973, S. 40 ff. auch den Inhalt dieses Unterrichts erschließen und, etwa in der Gewaltenlehre, in der organologischen Staatsauffassung und im Schwertervergleich näher spezifizieren. Im Ergebnis aber sei dieser politische Unterricht nicht eindeutig gewesen: »His political theory had something for everyone« (S. 50). Anders sieht dies Liebeschütz; vgl. dazu dessen in Anm. 6 genannten Arbeiten u. KERNER, Joh. u. s. Policr. S. 54–57.

18) Nach den Untersuchungen von BROOKE, *Letters 1* (wie Anm. 2), S. 253–256 sind 4 Termine bei Eugen III. (1149/50, 1150, 1150/1 u. 1152), bei Anastasius IV. ein Termin (Ende 1153) und bei Hadrian IV. ein weiterer 1155/6 gesichert. Wie Johannes selbst bemerkte (vgl. Metalog. Prol. III) hat er die Alpen zehnmal überquert, zweimal Apulien besucht und öfters an der römischen Kurie die Angelegenheiten seiner Herren und Freunde vertreten. Zieht man nun die ersten 3 genannten Termine bei Eugen III. zu einem zusammenhängenden Besuch zusammen, dann ergeben sich bei 4 Hin- und Rückreisen 8 Alpenüberquerungen, so daß nur noch eine Italienfahrt des Johannes aussteht, für die dann R. Poole die Jahre 1146/7 (Grund: die genaue Kenntnis der Lebensgeschichte Arnolds v. Brescia), C. Brooke dagegen die Jahre 1158/9 (Grund: Lücke in der frühen Briefsammlung) als denkbaren Zeitpunkt angab. Vgl. zu dieser Aufenthaltsliste auch KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 60–65.

19) Im einzelnen dürften als solche Erfahrungen des Johannes anzusprechen sein: die Kirchenherrschaft der ›Monarchia Sicula‹ unter Roger II. (1101–54) u. Wilhelm I. (1154–66), deren Formen und Folgen John of Salisbury sicherlich bei seinen beiden Apulienaufenthalten 1150 und 1156/7 (vgl. dazu KERNER, Joh. u. s. Policr. [wie Anm. 6], S. 61 ff.) kennengelernt haben dürfte, weiter dann die englische Anarchie unter Stephan von Blois (1135–54) und schließlich die Ungnade, in die Johannes 1156/7 bei König Heinrich II. (1154–89) geriet. Vgl. dazu H. WIERUSZOWSKI, *Roger II. of Sicily, ›Rex Tyrannus‹ in the Twelfth-Century political Thought*, in: *Speculum* 38 (1963) S. 46–78 (= DIES., *Politics and Culture in Medieval Spain and Italy*, Rom 1971, S. 51–97, insbes. S. 82 f.) und H. ENZENSBERGER, *Der ›böse‹ und der ›gute‹ Wilhelm. Zur Kirchenpolitik der normannischen Könige von Sizilien nach dem Vertrag von Benevent (1156)*, in: *DA* 36 (1980) S. 385–432, insbes. S. 398 ff. sowie G. CONSTABLE, *The alleged Disgrace of John of Salisbury*, in: *EHR* 69 (1954) S. 67–76, und R. u. M. ROUSE, *John of Salisbury and the Doctrine of Tyrannicide*, in: *Speculum* 42 (1967) S. 704–709. Vgl. zu weiteren Einzelheiten, insbesondere zum Bild Stephans von Blois bei John of Salisbury sowie zu den sachlichen Antworten, mit denen Johannes auf die genannten Erfahrungen reagierte, M. KERNER, *Römisches und kirchliches Recht im Policraticus*, in: *World of John* (wie Anm. 2), S. 365–379.

20) Vgl. LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 1, S. 56–64.

21) Im Sinne dieser Schlüsselbegriffe hat man nach Ansicht LAARHOVENS (wie Anm. 2), den ›Entheticus maior‹ zur ma. Weisheitsliteratur zu rechnen. In Anlehnung an biblische und stoische Vorbilder sei für Johannes derjenige als weise zu bezeichnen, der sich weder durch Schicksal und Glück noch durch die

Hinsehen ergibt sich jedoch ein etwas differenzierteres Bild, das heißt, es finden sich zwei größere Themenbereiche, unter denen die Freiheit behandelt wird: einmal als *libertas arbitrii* in christlicher Sicht sowie in Auseinandersetzung mit der antiken Philosophie (Aristoteles, Cicero und Stoa)²²⁾, und zum anderen als *libertas ecclesiae* und deren Unterdrückung während der Anarchie König Stephans von Blois²³⁾.

Dies sei ein wenig näher ausgeführt. Am Anfang seines Lehrgedichtes behandelt Johannes von Salisbury Fragen der zeitgenössischen Schulbildung und deren falsche Ausrichtung, die sich in dialektischen Pedanterien erschöpfe und unter Mißachtung der Klassiker voreilig und allein den schnellen beruflichen Erfolg suche²⁴⁾. Deswegen seien die Folgen einer solchen Wissenspraxis auch besonders schlimm: in der sprachlichen Ausdrucksfähigkeit genauso wie in der allgemeinen kulturellen Bildung, aber auch im gesellschaftlichen wie politischen Leben. Im Zusammenhang mit dem letzteren erwähnt Johannes unter Übernahme antiker Decknamen²⁵⁾ die Herrschaftszeit König Stephans von Blois und seiner Helfer, zum Beispiel eines Robert von Leicester oder Richard de Lucy²⁶⁾, die für John of Salisbury die Repräsentanten

öffentliche Meinung oder den Ruhm von seinem christlichen Lebensziel abbringen lasse. Bei dieser Zielsetzung habe die Philosophie zu helfen, die als praktische Morallehre und als ein breites Wissen literarischer, sprachlicher und logischer Bezüge den Weg zum richtigen Handeln vermittele. Philosophie sei also nicht allein als methodische Erkenntnislehre oder als die verstandesmäßige Erfassung vom Wesen der Dinge zu sehen. Der Schlüssel des menschlichen Lebens und Wissens aber liege am Ende auch nicht in der Philosophie, sondern in der göttlichen Gnade. Sie in Verbindung mit der Weisheit und Philosophie und diese drei zusammen mit der Bibel und der Antike als Orientierungsquellen machten die entscheidenden Aspekte in der Sicht des John of Salisbury über die menschlichen Existenz aus.

22) Hier zunächst die Textstellen: die christliche Freiheitslehre findet sich in den Versen 223–324 (ed. LAARHOVEN, *Enthet. maior*, wie Anm. 2, 1, S. 120–127), insbes. vv. 265–278 über das Verhältnis von Freiheit, Gnade und Philosophie. Das heidnische Freiheitsverständnis wird innerhalb der breiten antiken Doxographie vermittelt: über die Stoa (vv. 451–526), dann über Aristoteles (vv. 821–862) und schließlich über Cicero (vv. 1215–1246), ed. LAARHOVEN, *Enthet. maior* 1 (wie Anm. 2), S. 134–139, 158–161 u. 184f.

23) Vgl. vv. 1301–1362, ed. LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 1, S. 190–193.

24) Vgl. vv. 25–108, ed. LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 1, S. 106–113, wo in Form eines meisterlichen Beispiels satirischer Diatribe (so Laarhoven 2, S. 260) gegen die falschen Bildungsthesen angegangen wird. Im Anschluß daran werden die Konsequenzen dieser verfehlten Ausrichtungen schulischen Lebens demonstriert: vv. 109–166, ed. LAARHOVEN, *Enthet. maior* 1, S. 113–117. Zu den Einzelheiten ist jetzt der vorzügliche und materialreiche Kommentar bei LAARHOVEN, *Enthet. maior* 2, S. 260–271 heranzuziehen.

25) Vgl. zu diesen literarisch-historischen ›Charaktermasken‹, wie Schaarschmidt sie nennt (vgl. Joh. Saresber., wie Anm. 2, S. 206ff.) auch KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 161ff., wo darauf verwiesen wird, daß neben allen Identifikationsschwierigkeiten im einzelnen (vgl. auch die Hinweise in Anm. 26) die Decknamen bei John of Salisbury grundsätzlich weniger Einzelpersonen als vielmehr typische Verhaltensweisen beschreiben sollen.

26) Mit diesen Vertretern der englischen Geschichte werden die zentralen Decknamen des ›*Entheticus maior*‹, wo von einem Hircanus, Mandroger und Antipater gesprochen wird, meistens in Verbindung gebracht. Hircanus (= König Stephan von Blois?) ist uns als jüdischer Ethnarch aus den *Antiquitates* des Flavius Josephus bekannt, Mandroger (= Graf Robert v. Leicester?) kommt aus der ps. plautinischen Komödie ›*Querolus*‹ und stellt dort einen willfähigen Diener dar und Antipater (= Justitiar Richard de

eines schlechten Königs beziehungsweise schlimmer Ratgeber gewesen zu sein scheinen. Ihre Herrschaft sei durch Rechtlosigkeit (*nulla sub lege*, v. 149) und Willkür (*quicquid libuit*, v. 150)²⁷⁾ gekennzeichnet, und es gelte deshalb, diese Formen verderblicher Politik und der sie ermöglichenden falschen Wissensvermittlung zu verändern oder zu verhindern. Dazu aber bedürfe es vor allem der göttlichen Gnade, die ihrerseits die Freiheit des Willens ermögliche, die wiederum zum richtigen Denken wie Handeln führe. Die menschliche Natur sei durch die Ursünde (*infecto vulnere*, v. 270) deutlich geschwächt (*natura subacta*, v. 269), in ihrem Einsichtsvermögen genauso wie in der Neigung zum Bösen²⁸⁾. Nur mit Hilfe der *libertas arbitrii* lasse sich der Weg zur Tugend finden, dem wiederum unser ganzes Wissen zu dienen habe²⁹⁾.

Diese Verklammerung von Philosophie und Tugend, von menschlicher Verantwortung und göttlicher Gnade, diese so verstandene *libertas arbitrii* konnten nach Ansicht des Johannes die antiken Philosophen nicht erreichen: weder Aristoteles in seiner Kosmologie³⁰⁾ noch die Stoa in ihrer fatalistischen Morallehre³¹⁾, noch der von ihm sonst geradezu bewunderte³²⁾ Cicero, auf dessen hier einschlägige Schriften »de natura deorum« und »de fato« er anspielt³³⁾

Lucy?) ist der aus den Evangelien vertraute Beiname der herodianischen Dynastie und deutet vielleicht auf einen königlichen Verfolger der Christen. Vgl. zu diesen Erklärungen mit vielen weiteren Einzelheiten LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 2, S. 377f. und 382ff.

27) Ed. LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 1, S. 115 u. 2, S. 271 (Kommentar). Vgl. allgemein zum Rechts- und Verfassungsverständnis bei John of Salisbury W. ULLMANN, *Law and Politics in the Middle Ages. An Introduction to the Sources of Medieval political Ideas*, London 1975, S. 255ff.

28) Ed. LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 1, S. 123 u. 2, S. 283 (Kommentar).

29) Vgl. zu dieser Identität von Wissen und Tugend auch den Prolog zum »Metalogicon«, wo es heißt: *De moribus ... nonnulla scienter inserui; ratus omnia que leguntur aut scribuntur inutilia esse, nisi quatenus afferunt aliquod adminiculum vite. Est enim quelibet professio philosophandi inutilis et falsa, que se ipsam in cultu virtutis et vite exhibitione non aperit*, ed. WEBB (wie Anm. 15), S. 4, 5–10. Die Philosophie ist damit im Verständnis des John of Salisbury nicht allein ein Wissen, das Tugend hervorbringt, sondern mehr noch ein Wissen, dem die Tugend als essentielles Element innewohnt, so jedenfalls hat es L. CAZZOLA PALAZZO, *Il valore filosofico della probabilità nel pensiero di Giovanni di Salisbury*, in: *Atti della Accademia delle Scienze di Torino* 1957/9, S. 108 gesehen.

30) Vgl. *Enthet. maior*, v. 833f.: *non est arbitrii libertas vera creatis / quam solum plene dicit habere Deum*, ed. LAARHOVEN (wie Anm. 2), 1, S. 159 u. 2, S. 332 (»This ›conclusion‹ seems the main reason for John's criticism of this [sc. Aristotelian] cosmology«).

31) Vgl. *Enthet. maior*, v. 515f.: *Libertas perit arbitrii, si fata coactis / obsequiis mentes, ora manusque movent*, ed. LAARHOVEN (wie Anm. 2), 1, S. 139 u. 2, S. 304, wo es heißt, daß John of Salisbury bei aller Sympathie, die er sonst der stoischen Auffassung entgegenbrachte, den Verlust der Willensfreiheit und damit der moralischen Verantwortung als ein entscheidendes Defizit des Stoizismus angesehen hat.

32) Vgl. *Enthet. maior*, v. 1215: *Orbis nil habuit maius Cicerone Latinus*, ed. LAARHOVEN (wie Anm. 2), 1, S. 185 u. 2, S. 366. Vgl. zu dieser Wertschätzung LIEBESCHÜTZ, *Med. Humanism* (wie Anm. 6), S. 79–82 sowie B. MUNK-OLSEN, *L'humanisme de Jean de Salisbury. Un cicéronien au 12e siècle*, in: M. DE GANDILLAC et E. JEAUNEAU (Ed.), *Entretiens sur la renaissance du 12e siècle*, Paris/s-Gravenhage 1968, S. 53–69 u. 70–83 (Diskussion).

33) Vgl. *Enthet. maior*, vv. 1219–22, ed. LAARHOVEN (wie Anm. 2), 1, S. 185 u. 2, S. 366.

und dessen Schicksalsglauben er als ein *dubium dogma* (v. 1218) ansieht³⁴). Das Christentum habe diesen antiken Fatalismus durch den christlichen Gott als den eigentlichen und entscheidenden *libertatis auctor* (v. 1764) überwunden³⁵ – offenbar ganz im Sinne der paulinischen Verbindung von wahrer Freiheit und göttlichem Geist:

dominus autem Spiritus est; ubi autem Spiritus Domini, ibi libertas (2 Kor. 3,17)³⁶).

Diese christliche Freiheit aber sei nunmehr bedroht durch die von Johannes mit historisch-literarischen »Charaktermasken« (Schaarschmidt)³⁷ beschriebene Politik eines Hircanus, Mandroger und Antipater³⁸, das heißt durch die Anarchie der Stephanszeit, deren Habsucht und Korruption er beschimpft und deren Unterdrückung der Kirche er anprangert³⁹. Gegen diese sarkastisch gemeinte *tirannorum pax* (v. 1341), gegen diese tyrannische Herrschaft (*dominante tiranno*, v. 1347) und Willkür (*licitum libitumque*, v. 1375)⁴⁰, in die vielleicht auch schon der junge König Heinrich II. mit einbezogen war (v. 1397ff)⁴¹, soll nach Ansicht des Johannes zum Schutz der Kirche nunmehr ein *vindex verae libertatis* auftreten⁴², womit offenkundig Thomas Becket gemeint war, der bekanntlich seit Ende 1154 königlicher Kanzler

34) Ed. LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 1, S. 185 u. 2, S. 366.

35) Ed. LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 1, S. 221 u. 2, S. 415.

36) Vgl. dazu auch HOHENLEUTNER, Briefsammlung u. Kirchenpolitik des Joh. (wie Anm. 7), S. 182, wo dieses paulinische Freiheitsverständnis als der oberste Grundsatz des Staatsdenkens und des Menschentums bei Johannes von Salisbury gesehen wird. Ähnlich auch G. CONSTABLE, *Twelfth Century Spirituality and the late Middle Ages*, in: *Medieval and Renaissance Studies* 5 (1971) S. 35 f.

37) Vgl. Anm. 25.

38) Vgl. Anm. 26. Es ist ein dunkles Bild, das John of Salisbury hier von seinem zeitgenössischen England zeichnet, von der tyrannischen Herrschaft des Königs Stephan, von dessen korrupten Höflingen – dem royalistischen »Mandroger« (= Graf Robert von Leicester?) und dem antiklerikalen Antipater (= Justitiar Richard de Lucy?). Im Kontext des Gedichtes – so hat es LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 2, S. 376 ff. dargestellt – ist diese historische Beschreibung eingebunden in eine moralische Aussage, die da lautet, daß nichts schlechter für eine Gesellschaft sei als ein schlimmer Herrscher an ihrer Spitze. Vgl. zu einer näheren Kennzeichnung des Verhältnisses von Kirche und Staat, in der Stephanzeit (1135–54) des damaligen königlichen Haushaltes und des Adels H. CRONNE, *The Reign of Stephen 1135–54. Anarchy in England*, London 1970, S. 113–205.

39) Vgl. dazu die nähere Inhaltsangabe bei SCHAARSCHMIDT, *Joh. Saresb.* (wie Anm. 2), S. 206 ff. sowie den Einzelkommentar bei LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 2, S. 376–91.

40) Ed. LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 1, S. 193 ff. Hier sind bereits einige Aspekte der vieldiskutierten Tyrannenlehre des »Policraticus« (vgl. dazu S. 118 ff.) angesprochen, so etwa die für Johannes zentrale Vorstellung einer durch die Tyrannis verletzten Rechtsordnung; vgl. vv. 1343 f.: *Iura vacant, sacras Leges evertit abusus / velle suum statuunt iuris habere locum*. Wichtig ist hier auch der Gedanke einer völligen Verkehrung der Ordnung, die M. WILKS, *John of Salisbury and the Tyranny of Nonsense*, in: *World of John* (wie Anm. 2), S. 263–286 näher beschrieben hat.

41) So sehen es jedenfalls SCHAARSCHMIDT, *Joh. Saresb.* (wie Anm. 2), S. 207 und R. PEPIN, *The »Entheticus« of John of Salisbury. A critical Edition and Commentary*, Diss. New York 1973, S. 302.

42) Vgl. *Enthet. maior*, vv. 1355–1362, ed. LAARHOVEN (wie Anm. 2), 1, S. 193 u. 2, S. 381 (Kommentar).

war⁴³), der weiter von dem fast gleichzeitig entstandenen »Entheticus maior« hauptsächlich angesprochen wurde⁴⁴) und dessen Ernennung Johannes schließlich später in seiner »Vita et Passio s. Thomae Martyris« mit den Worten kommentierte:

*cuius ope et opera novi regis, ne saeviret in Ecclesiam, impetum cohiberet*⁴⁵).

Man kann also sagen, daß die Freiheit im Verständnis des »Entheticus maior« eine kirchenpolitische und eine theologisch-philosophische Seite hat, die aber beide durch den Zusammenhang von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit einerseits und durch die Verknüpfung von Philosophie, Moral und Politik andererseits miteinander verbunden sind.

Mit diesem Vorverständnis wird man nun an die beiden theoretischen Hauptschriften des Johannes aus den späten fünfziger Jahren herantreten können, an den »Policraticus« und an das »Metalogicon«, von denen allerdings das letztere als Verteidigungsschrift der klassischen Fächer des Triviums⁴⁶) – das heißt einer moralisch ausgerichteten Klassikerlektüre in der Grammatik⁴⁷), einer das ganze aristotelische Organon einbeziehenden Dialektik⁴⁸) sowie einer an Cicero wie Quintilian orientierten Rhetorik⁴⁹) – nur mittelbar in den Kontext unserer

43) Das genaue Datum seiner Ernennung ist nicht bekannt; allgemein nimmt man die Jahreswende 1154/55 an; am wahrscheinlichsten ist als Zeitpunkt Ende Dezember 1154. Vgl. L. RADFORD, Thomas of London before his Consecration (Cambridge Hist. Essays 8), Cambridge 1894, S. 55 ff. mit allen näheren Belegen. Eine knappe Darstellung von Becket's Kanzlerschaft findet sich bei D. KNOWLES, Thomas Becket, London 1970, S. 30–49.

44) Vgl. dazu jetzt mit allen Einzelheiten LAARHOVEN, Enthet. maior (wie Anm. 2), 1, S. 47–52. Danach scheint Thomas Becket der Anreger wie erste Leser des »Entheticus maior« gewesen zu sein. Darauf deuten die Schlußformeln in zwei Handschriften des Gedichtes (vgl. London, BM Royal 13 DIV, s. XII aus St. Albans u. Cambridge, University Library Ii 2.31, s. XIV): *Explicit Entheticus ... editus ad Thomam* sowie der Vers 1291, *Qui iubet ut scribas*, was mit ähnlichen Formulierungen im »Policraticus« korrespondiert; vgl. dazu KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 114 ff. Man kann die zitierte Verspassage allerdings auch auf den Erzbischof Theobald von Canterbury beziehen. Trotzdem paßt die inhaltliche Ausrichtung des Entheticus – ein Lehrgedicht mit antiker Doxographie, ein moralischer Traktat mit satirischen Elementen, ein Ermahnungsstück über die Lehre und das Lernen von Weisheit – so stark zu den beiden großen, dem Thomas gewidmeten Prosawerken, daß man einen inneren Zusammenhang zwischen »Entheticus«, »Metalogicon« und »Policraticus« immer schon angenommen hat (vgl. KERNER, Joh. u. s. Policr., S. 109 ff.) und dies dann auch für die engere Frage der Widmung vermuten sollte.

45) Vgl. MPL 190, Sp. 197 C. Vgl. zur Thomasvita des Johannes siehe unten.

46) Vgl. dazu Anm. 15.

47) Vgl. dazu neben Ph. DELAHAYE, »Grammatica« et »Ethica« au XII^e siècle, in: RTh 25 (1958) S. 59–110 u. KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6) S. 26–42 jetzt insbes. E. JEAUNEAU, Jean de Salisbury et la lecture des philosophes, in: World of John (wie Anm. 2), S. 77–108 u. J. MARTIN, John of Salisbury as classical Scholar, in: World of John, S. 179–201.

48) Vgl. dazu die Anm. 15 zitierte Studie von M. GRABMANN. Die Aristotelesrezeption im »Metalogicon« beschreibt auch KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 48–53.

49) Vgl. dazu CURTIUS, Europ. Lit. (wie Anm. 15), S. 86 f. Über Ciceros Wertschätzung durch John of Salisbury vgl. Anm. 32. Johannes kannte viel von Ciceros rhetorischen Schriften, nicht aber dessen Reden; vgl. dazu R. HUNT, The Deposit of Latin Classics in the Twelfth Century Renaissance, in: Classical Influences on European Culture a. d. 500/500, ed. by R. BOLGAR, Cambridge 1971, S. 52 f. Quintilian las

Fragestellung gehört. Nur mittelbar deswegen, weil das »Metalogicon« zwar einerseits die Wissensmaterialien für die gesellschaftlich wie politisch notwendige Verbindung von Vernunft und Wort in imponierender Weise erweiterte, andererseits aber über den uns bereits bekannten und für Johannes grundlegenden Zusammenhang von Gesellschaft, Gesittung und Freiheit nicht weiter hinausführte. Dies leistete aber umso mehr der zwischen 1156–59 stufenweise entstandene »Policraticus«, der deswegen auch hier im Zentrum unserer Überlegungen zur Freiheitstheorie des Johannes von Salisbury stehen soll⁵⁰.

Auch im »Policraticus« behandelt Johannes von Salisbury den komplexen Zusammenhang von göttlicher Vorsehung, von Natur und Geschichte sowie von der Willensfreiheit des

Johannes nicht allein wegen dessen *praecepta eloquentiae*, sondern vor allem *ad institutionem sapientiae* (Policr. VII,14). Bereits LIEBESCHÜTZ, *Med. Humanism* (wie Anm. 6), S. 89f. hat unter Hinweis auf ältere Studien von F. Colson und A. Mollard darauf aufmerksam gemacht, daß John of Salisbury in seiner moralischen Erklärungsmethode klassischer Autoren, die er von Bernhard von Chartres übernahm (vgl. dazu auch KERNER, *Joh. u. s. Policr.*, wie Anm. 6, S. 14–18), stark von Quintilian beeinflusst war. Bekanntlich (vgl. CURTIUS, *Europ. Lit.* S. 75) ist Quintilians ›Institutio oratoria‹ von ca. 95 n. Chr. nicht allein ein rhetorisches Handbuch, sondern auch »ein anziehend geschriebener Traktat über Menschenbildung« (Curtius), der die Beredsamkeit mit der philosophischen Weisheit verbinde und den rhetorischen Lehrstoff zu einem umfassenden Literaturstudium erweitere, zu einem geradezu humanistischen Bekenntnis.

50) Vgl. zur Entstehungsfrage des ›Policraticus‹ KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 111–118 u. DERS., *Natur u. Gesellschaft* (wie Anm. 6), S. 179 mit Anm. 1. Danach läßt sich zeigen, daß Johannes mit seinem ›Policraticus‹ 1156 in der Zeit der königlichen Ungnade (vgl. dazu Anm. 19) in Form kleinerer Arbeiten für Thomas Becket begonnen hat, dann frühestens in der zweiten Hälfte 1157 eine erste Studie ›de fortuna calculo‹ fertigstellte, im Anschluß daran einen Fürsten- und Gesellschaftsspiegel erarbeitete, diesen dann in eine Abhandlung gegen die Höflinge einband und schließlich bis zum Sommer 1159 zu einer hofkritischen und moralphilosophischen Lehrschrift erweiterte, die dann im Herbst 1159 den heutigen Titel ›Policraticus‹ erhielt. Vgl. dazu jetzt auch LAARHOVEN, *Enth. maior* (wie Anm. 2), 1, S. 49 mit Anm. 52. Versucht man diesen Titel, der früher mit dem samischen Tyrannen Polykrates oder mit einer Wortkombination von *polis* und *kratein*, also mit einem Staatsmann in Verbindung gebracht wurde (vgl. dagegen bereits die ›Policraticus‹-Exzerpthandschrift Clm 631, s. XIII ›policraticus i. e. pluralitas iudiciorum‹), aufgrund der Äußerungen des Johannes selbst oder seiner unmittelbaren Umgebung sowie aufgrund lexikographischer und literaturhistorischer Überlegungen (vgl. dazu mit allen Einzelheiten KERNER, *Joh. u. s. Policr.*, S. 102–107) zu erklären, dann gelangt man zu einer mehr moralischen Ausdeutung des Titelwortes. ›Policraticus‹ würde demnach weniger einen Polisherrscher bezeichnen, als vielmehr einen vorbildlichen Christen, der ein humanistisch-christliches Ideal zu verwirklichen sucht. In Anlehnung an diese Titeldeutung ist auch die inhaltliche Gesamtbewertung des *Policraticus* zu sehen, der früher meistens als Fürstenspiegel oder Staatstheorie oder als literarhistorische Enzyklopädie gekennzeichnet wurde. Diese durchaus vorhandenen Ausrichtungen müssen auf einen inneren Zusammenhalt hin betrachtet werden, der die ganze Schrift trotz ihrer uneinheitlichen Entstehung und trotz der häufig digressiven Argumentation des Johannes zusammenhält. Dieser innere Zusammenhalt ist ebenfalls in der moralischen Ausrichtung des ›Policraticus‹ zu suchen, die auf hohem und gelehrtem Niveau geleistet wird, um das Auseinanderbrechen von Staats- und Rechtsidee, von natürlicher und sittlicher, von höfischer und gelehrter Welt zu verhindern. Vgl. dazu in aller Ausführlichkeit KERNER, *Joh. u. s. Policr.*, S. 123–204.

Menschen⁵¹). Eingebunden in eine breite Diskussion der beiden ersten »Policraticus«-Bücher über Fragen der Magie und Zukunftsforschung, genauer über Zauberei, Traumdeutung und Astrologie⁵²), die gegen die Vertreter einer naturgesetzlichen Kausalität gerichtet ist – weil diese eine Naturnotwendigkeit dort ansetzen, wo es eine solche nicht gibt, weil sie die unendliche Macht Gottes den Gesetzen des geringen menschlichen Verstandes unterwerfen wollen, weil sie also aufgrund dieser falschen Gesetzmäßigkeit dem Menschen den freien Willen und die sittliche Verantwortung absprechen und damit die natürliche und moralische Ordnung trennen wollen⁵³) – betont Johannes:

*Quod providentia rerum naturam non perimit, neque series rerum immutat providentiam, et quod liberum arbitrium manet cum providentia*⁵⁴).

Ganz im Sinne des Augustinus ist es auch hier wieder die göttliche Gnade, die den Menschen zum verantwortlichen Handeln befähigt:

*In eo tamen solo adhuc ei liberum viget arbitrium, ut sibi ad opus iniquitatis sufficiat, etsi ad bonum non nisi a gratia praeventus et adiutus assurgat*⁵⁵).

Ohne die vorgängige und unterstützende Wirkung der göttlichen Gnade vermag das *liberum arbitrium* demnach nicht zu seiner wesensmäßigen Freiheit zu finden.

Diesen Gedanken hatte Johannes auch schon im »Entheticus maior« formuliert⁵⁶); im »Policraticus« wird er wieder aufgenommen sowie in bezeichnender Weise erweitert: durch eine auffallende Annäherung an die Person und Lehre Ciceros⁵⁷). Während Cicero im »Entheticus maior« wegen seiner Auffassung über die *libertas arbitrii* die kritische Grenze

51) Vgl. zu diesem Zusammenhang etwa Policr. II, 20, ed. C. WEBB, Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII, London 1909, 1, S. 113ff. Vgl. auch Anm. 54.

52) Vgl. dazu ausführlich die schöne Studie von B. HELBLING-GLOOR, Natur und Aberglaube im Policraticus des Johannes von Salisbury, Zürich 1956. Nach Ansicht der Verfasserin handelt es sich hier um eine für die damalige Zeit ungewöhnlich umfassende Darstellung des Aberglaubens, dessen Einzelheiten auch zusammengetragen sind bei: L. THORNDIKE, A History of magic and experimental Science during the first thirteen Centuries of our Era, 2, New York 1923, S. 155–170.

53) Vgl. dazu KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 171–176.

54) Ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 113, 18ff.

55) Ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 114, 28–30. Eine Auswahl aus der umfangreichen Literatur zur Freiheitsfrage bei Augustinus hat FRIED, Universalismus der Freiheit (wie Anm. 3), S. 319f. Anm. 26 zusammengestellt. Vgl. zur Gnadenlehre und Freiheitsvorstellung des Augustinus auch W. v. LOEWENICH, Augustin, Leben und Werk, München u. Hamburg 1965, S. 101–117.

56) Vgl. die zitierten Textstellen Anm. 22.

57) Vgl. dazu bereits LIEBESCHÜTZ, Chartres u. Bologna (wie Anm. 6), S. 9f.

zum Christentum darzustellen schien⁵⁸⁾, hat sich Johannes nunmehr in dem nur wenige Jahre jüngeren »Policraticus« ganz auf die Seite des römischen Skeptikers geschlagen⁵⁹⁾:

In his ... quae incidenter de providentia et fato et libertate arbitrii ... dicta sunt, me Academicum potius esse noveris,

und das Problem der menschlichen Willensfreiheit unter die *dubitabilia sapienti* eingereicht⁶⁰⁾. Darüber hinaus hat er diese Entscheidung zugunsten Ciceros um eine wichtige moralphilosophische Komponente dieses Autors ergänzt: um den stoischen Gedanken einer lehrbaren Tugend und um den ciceronischen Grundsatz einer durch die Philosophie zu erkennenden Pflicht. Bekanntlich behandeln die »Policraticus«-bücher VII und VIII im Sinne einer philosophischen Lehrschrift⁶¹⁾ und in Anlehnung an das Trostbuch des Boethius⁶²⁾ vor allem die Frage nach der *vita beata* und deren Beantwortung durch die Epikuräer, die in Reichtum, Ehrgeiz, Luxus und Macht ihr Lebensglück gesucht hatten und deren Antworten Johannes mit einer breiten Übernahme antiker Beschreibungen luxuriösen Lebens, Geld- und Machtstrebens illustriert und am Ende als falsche Lösungen der philosophischen Lebensfrage hinstellt⁶³⁾. Die epikuräischen Antworten sind für Johannes falsch, weil sie zu egozentrisch und individualistisch angelegt sind⁶⁴⁾; die richtige Lösung liege vielmehr in der Erkenntnis der einem jeden zukommenden Aufgabe, der Pflicht also, die ihrerseits Tugend und Freiheit ermöglicht:

*Nihil autem gloriosius libertate praeter virtutem, si tamen libertas recte a virtute seiungitur. Omnibus enim recte sapientibus liquet, quia libertas vera aliunde non provenit*⁶⁵⁾.

Die Identität von Tugend und Freiheit macht die *vera libertas* aus und zu dieser ist der

58) Vgl. oben S. 113.

59) Policr. Prol. I, ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 17, 12ff.

60) Vgl. Policr. VII, 2, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 98f.; vgl. auch Policr. II, 26, ed. WEBB 1, S. 141, 18ff.

61) Vgl. dazu ausführlich KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 183–188.

62) In Policr. VII, 15, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 155f. findet sich eine Würdigung der philosophischen Trostschrift des Boethius, die man als »die treffendste, auch uns noch genügende Formulierung« (vgl. K. BURDACH, Die humanistischen Wirkungen der Trostschrift des Boethius im MA. und in der Renaissance, in: DVjs 11 (1933) S. 536) bezeichnet hat. Ausgehend von dieser Würdigung hat LIEBESCHÜTZ, Med. Humanism (wie Anm. 6), S. 28–33 einen starken Einfluß auf Inhalt und Struktur der Schlußbücher des »Policraticus« durch Boethius angenommen. Man muß allerdings beachten, daß wörtliche Übernahmen bzw. unmittelbare inhaltliche Anklänge der »Consolatio« im »Policraticus« vergleichsweise selten sind. Dies schließt nicht aus, daß Johannes in mancher grundsätzlichen Einschätzung mit Boethius übereinstimmt, in der Relativierung der Glücksgüter genauso wie in der Frage des Verhältnisses von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit. Vgl. zur Einschätzung des Boethius durch John of Salisbury auch P. COURCELLE, La consolation de philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce, Paris 1967, S. 343f.

63) Vgl. dazu Ph. DELHAYE, Le bien suprême d'après le Policraticus de Jean de Salisbury, in: RTh 20 (1953) S. 203–221.

64) Vgl. etwa Policr. VIII, 24, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 412, 8f. sowie mit weiteren Einzelheiten KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 186f.

65) Policr. VII, 25, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 217, 28–218, 1.

Mensch mit Hilfe der Philosophie aus eigener Kraft befähigt. Dem engeren christlichen Standpunkt, daß allein die göttliche Gnade die Sittlichkeit des Menschen bewirke, ist hier der Grundsatz einer stark natürlich geprägten Ethik an die Seite gestellt. Und die letztere ist es auch, die mit ihrer organologisch begründeten Gesellschafts- und Offizienlehre zur engeren politischen Freiheitsvorstellung des John of Salisbury im »Policraticus« überleitet und uns damit in das Zentrum seiner politischen Ideen vordringen läßt. Zu diesem Zentrum gehören die Organologie, das Rechtsverständnis und die Tyrannen- beziehungsweise Tyrannenmordlehre des »Policraticus«, die hier auf ihren Freiheitsbegriff hin zu befragen sind.

Im Mittelteil seines »Policraticus« hat Johannes von Salisbury das Gemeinwesen mit einem belebten und beseelten Körper verglichen⁶⁶⁾, mit einer Lebensform – wie Berges sagte⁶⁷⁾ –, in der die einzelnen Aufgabenbereiche einer Gesellschaft den Gliedern eines Organismus gegenübergestellt werden und von dorthier auch in ihrer konstitutiven wie relativen Funktion zu bestimmen sind. Johannes hat für diesen Organismusvergleich auf die viel diskutierte »Institutio Traiani« Ps.Plutarchs⁶⁸⁾ zurückgegriffen, die in ihrem organologischen Kern wohl einem spätantiken Ämtertraktat entstammt, aber wichtige mittelalterliche Ergänzungen erfuhr, insbesondere bezüglich der Gewaltenlehre oder auch der dienenden Stände des Gemeinwesens, und die im Sinne eines solchen Mischtextes mit auch heute noch zahlreichen Ungereimtheiten von John of Salisbury nachgestaltet wurde. Nach dieser Textvorlage ist die *res publica* ein *corpus quoddam*, das durch Gott belebt, durch die *aequitas* bewegt und durch die Vernunft

66) Vgl. dazu KERNER, Natur und Gesellschaft (wie Anm. 6), S. 184–188 mit den näheren Hinweisen.

67) Vgl. BERGES, Fürstenspiegel (wie Anm. 9), S. 138 f.

68) Vgl. dazu jetzt M. KERNER, Die Institutio Traiani – spätantike Lehrschrift oder hochma. Fiktion, in: Fälschungen im Ma (MGH Schr. 33,1), Hannover 1988, S. 715–738. Unter der »Institutio Traiani« versteht man bekanntlich eine Lehrschrift an den Kaiser Trajan, die uns bis heute in dieser Form allein aus dem »Policraticus« bekannt ist, dort unter diesem Titel dem Plutarch zugeschrieben sowie in 16 meist kürzeren Textauszügen – mehr dem Inhalt als dem Wortlaut nach – auch benutzt worden ist. Die recht beachtliche Wirkungsgeschichte der »Institutio« im späteren Ma. (vgl. dazu Anm. 176) hat bis auf einen vagen Hinweis bei Petrarca keinen Beleg dafür erbracht, daß mit weiteren, über den »Policraticus« hinausreichenden Textstücken der »Institutio« zu rechnen ist. In der wissenschaftlichen Diskussion ist man sich bisher über Herkunft und Entstehung dieser Institutio nicht einig geworden. Die einen sehen in ihr eine anonyme Lehrschrift der Spätantike, die anderen eine ps. klassische Erfindung des Johannes selbst; vgl. zu dieser letzteren These vor allem H. LIEBESCHÜTZ wie Anm. 6 sowie DERS., John of Salisbury and Pseudo-Plutarch, in: JWarburg 6 (1943) S. 33–39. Ein ausführlicher Überblick über den Forschungsstand findet sich bei T. STRUVE, Pedes rei publicae. Die dienenden Stände im Verständnis des Ma., in: HZ 236 (1983) S. 29 ff.; vgl. auch M. KERNER, Zur Entstehungsgeschichte der Institutio Traiani, in: DA 32 (1976) S. 558–571 u. DERS., Randbemerkungen zur Institutio Traiani, in: World of John (wie Anm. 2), S. 203–206. Herausgegeben wurden die Fragmente der »Institutio« von G. BERNARDAKIS, Plutarchi Chaironensis Moralia 7 (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig 1896, S. 183–193 u. S. DESIDERI, La Istitutio Traiani (Pubblicazioni dell'Istituto di Filologia Classica 12), Genua 1958, S. 83–92. Von H. Kloft (Bremen) wird z. Zt. eine Neuauflage der »Institutio Traiani« vorbereitet, die die bisherigen Fragmentansätze im einzelnen überprüft, alle im »Policraticus« greifbaren Testimonien zur »Institutio« zusammenträgt und einen ausführlichen Wort- und Sachkommentar zu erarbeiten sucht.

gesteuert wird⁶⁹). Unter der Auffassung eines so gedachten Organismus habe Plutarch in seiner Lehrschrift an den Kaiser Trajan für das Gemeinwesen eine gesellschaftliche Organisation vorgeschlagen, nach der die Geistlichkeit der Seele, der Herrscher dem Haupt, der Senat dem Herzen, die Höflinge der Brust, die Richter und Provinzvorsteher den Augen, Ohren und der Zunge, die Beamten und Soldaten den Händen, die Finanzverwalter dem Bauch und den Eingeweiden und die Bauern schließlich den Füßen entsprechen würden⁷⁰.

Wenn nun Johannes von Salisbury anhand dieser ps.plutarchischen Organologie in den »Policraticus«-büchern V und VI die einzelnen *officia* breit diskutiert⁷¹) und am Ende seines »Policraticus«⁷²) in der Tyrannenlehre dieses Schema mit dem Bild der *res publica impiorum* noch einmal kurz aufnimmt, dann geht es ihm dabei insgesamt um eine Morallehre, die den einzelnen Gesellschaftsteilen und insbesondere ihren führenden Vertretern für die jeweiligen Aufgabenbereiche anhand von biblischen und antiken Textmaterialien die verschiedensten Gefahren für Moral und Freiheit aufweist und entsprechende Hilfen vermittelt⁷³). In diese die Freiheit schaffende wie schützende Offizienlehre werden der Herrscher und seine Beamten, die Priester und die Soldaten genauso einbezogen wie die Mitglieder der *humiliora negotia*. So wird der Herrscher mit Auszügen aus dem Alten Testament zu rechtem Handeln aufgefordert⁷⁴), so werden die Richter und Provinzvorsteher durch Exzerpte aus dem »Codex Iustinianus« vor Bestechlichkeit gewarnt und an eine korrekte Prozeßführung gebunden⁷⁵), so werden die Soldaten durch *Exempla* aus den »Strategemata« Frontins und aus dem Militär-

69) Frg. II, ed. DESIDERI (wie Anm. 68), S. 84, 8–10 (= Policr. V, 2, ed. WEBB [wie Anm. 51], 1, S. 282, 11–14).

70) Vgl. zu einer näheren Analyse dieses zentralen Institutiofragmentes (frg. II) H. KLOFT, *Corpus rei publicae*. Bemerkungen zur Institutio Traiani und zur organologischen Staatsauffassung im Ma., in: *Antike in der Moderne*, hg. v. W. SCHULLER (Xenia. Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen 15), Konstanz 1985, S. 144ff. und KERNER, *Inst. Traiani* (wie Anm. 68), S. 721–726 mit allen nötigen Details.

71) So die Aufgaben der Geistlichkeit in Policr. V, 3–5, die des Herrschers in Policr. V, 6–8, die des Senates in Policr. V, 9, die der Höflinge in Policr. V, 10, die der Richter und Provinzvorsteher in Policr. V, 11–17, die der Beamten und Soldaten in Policr. VI, 1–19 und schließlich die der Bauern in Policr. VI, 20. Auffallend kurz werden von Johannes die Finanzbeamten behandelt; für sie – so Policr. V, 9, ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 322, 9–12 – gilt lediglich das für die königlichen Ratgeber Gesagte.

72) Vgl. Policr. VIII, 17, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 348, 24–349, 3.

73) Vgl. dazu ausführlicher KERNER, *Natur und Gesellschaft* (wie Anm. 6), S. 184ff.

74) Vgl. dazu die kurze inhaltliche Zusammenfassung bei SCHAARSMIDT, *Joh. Saresber.* (wie Anm. 2), S. 165.

75) Die einzelnen römischrechtlichen Belegstellen sind in den Sachanmerkungen von Webb zu Policr. V, 11–17 zusammengetragen. Insgesamt haben diese Übernahmen aus dem römischen Recht bereits F. v. SAVIGNY, *Geschichte des Römischen Rechts im Ma.*, Heidelberg 1850, 4, S. 432 zu einem hohen Lob für Johannes von Salisbury gebracht, der eine Übersicht über das Justinianische Prozeßrecht biete, die um so mehr Anerkennung verdiene, »da die Rechtswissenschaft doch nur zu den Nebenbeschäftigungen des Mannes gehörte, und da er schwerlich irgend eine fremde Vorarbeit benutzen konnte«. Vgl. zum römischen Recht im »Policraticus« auch unten S. 125f.

handbuch des Vegetius moralisch instruiert⁷⁶). Auch Kirche und Klerus erhalten ihre sittliche Unterweisung, indem ihre Vorrangstellung als *anima* betont, der Schutz ihrer geistlichen Personen, kirchlichen Gebäude und gottesdienstlichen Handlungen herausgestellt, aber auch die Bestechlichkeit ihrer Bischöfe und Archidiakone, ja sogar die Habsucht der römischen Kirche getadelt wird⁷⁷).

In Anlehnung an die ps.plutarchische »Institutio Traiani« und mit zahlreichen gelehrten Bezügen wird demnach im »Policraticus« ein konstitutiver Zusammenhang von natürlicher und gesellschaftlicher Ordnung, aber auch von sittlicher Verantwortung und menschlicher Freiheit hergestellt. Wenn dies zutrifft, dann haben die wichtigsten Kennzeichen dieser organologischen Gesellschafts- und Pflichtenordnung wie etwa die Arbeitsteilung, die an Vergils Bienenstaat demonstriert wird⁷⁸), oder auch die Gegenseitigkeit, die an der Fabel des Menenius Agrippa verdeutlicht wird⁷⁹), als gesellschaftliche Rahmenbedingungen von Tugend und Freiheit zu gelten, deren Nichtbeachtung zu einer Störung der allgemeinen Pflichtenordnung und zu einer Entfremdung des Menschen führen muß⁸⁰), was nach dem Verständnis des Johannes – so dürfen wir jetzt ergänzen – der Unfreiheit gleichkäme.

76) Eine genaue Auflistung der Frontinstellen in Policr. VI findet sich bei J. MARTIN, John of Salisbury and the Classics, Ph. D. Thesis, Harvard University Cambridge/Mass. 1968, S. 82f. Zur Frontinbenutzung durch Johannes vgl. auch DIES., John of Salisbury's Manuscripts of Frontinus and of Gellius, in: JWarburg 40 (1977) S. 1–26. Die in Policr. VI breit auftretenden Übernahmen aus Vegetius führten im Spätma. dazu, einzelne Exemplare des »Policraticus« in päpstlichen Bibliothekskatalogen als »Policraticus de curialium nugis et Vegetius de re militari« zu kennzeichnen. Vgl. dazu M. MANITIUS, Geschichtliches aus ma. Bibliothekskatalogen, in: NA 32 (1907) S. 706f.

77) Vgl. zur Vorrangstellung der *anima* Policr. V, 2, ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 282f. und dazu T. STRUVE, Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Ma. (Monographien zur Geschichte des Ma. 16), Stuttgart 1978, S. 125f. und S. 139f. Der privilegierte Gerichtsstand der Kleriker und der allgemeine kirchliche Schutz sind in Policr. V, 3–5, ed. WEBB, 1, S. 284–298 behandelt; vgl. dazu G. MICZKA, Das Bild der Kirche bei Johannes von Salisbury (BHF 34), Bonn 1970, S. 178f. Von der Bestechlichkeit der Bischöfe und der Archidiakone wird in Policr. V, 16, ed. WEBB, 1, S. 353f. gesprochen; vgl. MICZKA, Bild der Kirche, S. 169f. und 181. Und um die Habsucht der römischen Kirche geht es in Policr. VI, 24, ed. WEBB, 2, S. 67ff.; vgl. dazu MICZKA, Bild der Kirche, S. 154f. und KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 181f. (insbes. in Bezug auf die hier herangezogene Fabel des Menenius Agrippa). Vgl. zur weiteren Bischofs- und Mönchskritik im Schlußteil des »Policraticus« MICZKA, Bild der Kirche, S. 170–175 und 185–203.

78) Vgl. Policr. VI, 21, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 59ff. Allgemein über Vergils Bienenstaat unterrichtet H. DAHLMANN, Der Bienenstaat in Vergils Georgica, in: AAMz 10 (1954) S. 542–562. In Policr. VI, 21 folgt auf den Hinweis, bereits Plutarch habe seinen Schüler Trajan auf Vergils Bienenvergleichnis (*ut civilem vitam ab apibus mutuatur*) aufmerksam gemacht, ein breiter Textauszug aus der Georgica selbst (IV, 3 u. IV, 153–218), der durchaus im Zusammenhang mit der »Institutio Traiani« stehen könnte; vgl. dazu KERNER, in: DA 32 (1976) S. 566f.

79) Vgl. Policr. VI, 24, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 71f. Vgl. auch Anm. 77 und allgemein KLOFT, Corpus rei publicae (wie Anm. 70), S. 138ff.

80) Vgl. dazu die Eingangskapitel des »Policraticus«, wo dies am Fallbeispiel der höfischen Jagd demonstriert wird, genauer: in Policr. I, 1f. über die *alienatio hominis*, in Policr. I, 3 über die *distributio*

Aus dieser Verknüpfung von Gesellschaft, Moral und Freiheit ergeben sich aber auch wichtige Folgerungen für die einzelnen Teile des Gemeinwesens: für die dienenden Stände genauso wie für die *ministri sanctitatis*, die in der »Institutio Traiani« auch *religionis praefecti* und *vicarii Dei* genannt werden⁸¹⁾. Die einen, die Kleriker, wie die anderen, die Bauern, sind mit einer beschreibbaren Funktion in den gesellschaftlichen Gesamtorganismus einbezogen, in dem sie die ihnen zukommenden Aufgaben auszuüben und die ihnen ungemäßen Pflichten zu vermeiden haben. Wenn beispielsweise die Bauern als die Füße des Gemeinwesens die Nahrungsbeschaffung der Gesellschaft zu sichern haben, dann darf die Jagd als ein *officium rusticanum* nicht zu einem höfischen Vergnügen etwa der Hofgeistlichkeit mißbraucht werden⁸²⁾, oder wenn die geistliche wie weltliche Gewalt in die gemeinsame Lebensform der *respublica* einbezogen sind, dann können diese – bei aller kirchlicher Überordnung, die auch Johannes betont – am Ende nicht antinomisch gedacht sein⁸³⁾.

Man kann also festhalten,

- daß erstens die Poliraticusorganologie ein Kernstück der dortigen Herrschaft- und Gesellschaftsauffassung darstellt und über die *ratio naturae vel officii*⁸⁴⁾ sowie über die Identität von *virtus* und *libertas* (Polir. VII, 25) auch ein Schlüsselement des Freiheitsverständnisses bei John of Salisbury beinhaltet
- daß zweitens das dortige moralisch-politische Freiheitsdenken nicht nur eine epochale Neubewertung der unteren Gesellschaftsstände umfaßt, die der hochmittelalterliche Platonismusdiskussion eines Wilhelm von Conches entstammen dürfte⁸⁵⁾, sondern
- daß drittens diese organologische Freiheitstheorie auch zu einem allmählichen Geltungsverlust der älteren Gewaltenlehre führt, indem nämlich die weltliche Seite ihre Legitimation nicht mehr allein aus einer übernatürlichen Ordnung nimmt, sondern zugleich auch aus einem kosmischen Gesetz⁸⁶⁾, das für die beiden Gewalten und für die übrige Gesellschaft die Grenzen wie Möglichkeiten von Tugend und Freiheit festlegt.

Man wird diese Organologie des »Poliraticus« aber erst dann richtig verstehen, wenn man deren Verbindung zum römischen Recht herausarbeitet. »Ich glaube nicht«, so hat es Walter

officiorum in der politischen Verfassung der Alten und schließlich Polir. I, 4 über die höfische Jagd, die als *officium rusticanum* den Bauern wegen der allgemeinen Nahrungsbeschaffung zukomme, nicht aber den *fortunati* der Gesellschaft als Vergnügen dienen dürfe. Vgl. zu diesem Zusammenhang KERNER, Natur und Gesellschaft (wie Anm. 6), S. 181 f. u. DERS., Joh. u. s. Polir. (wie Anm. 6), S. 165–168.

81) Vgl. für die kirchlichen Vertreter frg. II, ed. DESIDERI, Inst. Traiani (wie Anm. 68), S. 84, 10–18 (= Polir. V, 2, ed. WEBB [wie Anm. 51], 1, S. 282, 14–22). Dazu jetzt mit den näheren Hinweisen KERNER, Lehrschrift oder Fiktion (wie Anm. 68), S. 723 ff. In dem gleichen Fragment geht es auch um die dienenden Stände, über deren nähere Kennzeichnung STRUVE, Organolog. Staatsauffassung (wie Anm. 7), S. 130 ff. sowie DERS., *Pedes rei publicae* (wie Anm. 68), S. 28–40 ausführlich informieren.

82) Vgl. zu dieser an Thomas Becket gerichteten Jagdkritik die Anm. 80 gemachten Angaben.

83) Vgl. BERGES, Fürstenspiegel (wie Anm. 9), S. 138 f.

84) Polir. I, 2, ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 19, 28.

85) Vgl. dazu die in Anm. 17 u. 81 genannten Arbeiten von STRUVE.

86) Vgl. dazu Anm. 9.

Ullmann formuliert⁸⁷⁾, »daß man dem vollblütigen und inhaltsschweren Traktat Johannes' gerecht werden kann, wenn man das von ihm als unabdingbar angesehene römische Recht nicht heranzieht.«

In welchem breitem Umfang Johannes von Salisbury in seinem »Policraticus« gerade das römische Recht verwertet hat, zeigen seine zahlreichen wörtlichen Übernahmen und sinnge-
mäßigen Entlehnungen vor allem aus dem Justinianischen Rechtscorpus, das er in all seinen im Hochmittelalter bekannten Teilen benutzte, also neben der Digestenvulgata, den Institutionen und Novellen insbesondere in dem Neun-Bücherbestand des »Codex Iustinianus« sowie in den um 1150/60 noch seltenen »Tres Libri Codicis«⁸⁸⁾. Diese augenfällige und häufig bewunderte Kenntnis des römischen Rechtes⁸⁹⁾, die sich Johannes in Canterbury bei dem dortigen Magister Vacarius, aber auch auf seinen verschiedenen Italienreisen der fünfziger Jahre, etwa bei Burgundio von Pisa, erworben haben dürfte⁹⁰⁾, läßt uns bezüglich unserer Themenstellung fragen, worin aber nun die besondere Bedeutung des römischen Rechtes im »Policraticus« für das Freiheitsverständnis des Johannes gelegen hat. Etwa darin, mit Entlehnungen und Anspielungen aus der Justinianischen Rechtskompilation Prozeßverfahren zu normieren⁹¹⁾, Beamtenbestechung zu verhindern⁹²⁾, Untertanengehorsam zu erreichen⁹³⁾ oder

87) ZRGKanAbt 65 (1979) S. 342 (bei der Besprechung des Buches von T. Struve über die organologische Staatsauffassung im Ma. [wie Anm. 77]).

88) Vgl. KERNER, *Recht im Policr.* (wie Anm. 19), S. 365f. Vgl. zur Verbreitung des Justinianischen Rechtscorpus in der Mitte des 12. Jh. allgemein P. WEIMAR, *Die legistische Literatur der Glossatorenzeit*, in: COING, *Hdb. I: Ma. (1100–1500)*. Die gelehrten Rechte und die Gesetzgebung, S. 155–168. Über die Kenntnis der drei letzten Bücher des »Codex Iustinianus« (Cod. Iust. X–XII), der *Tres Libri Codicis*, informiert H. KANTOROWICZ–W. BUCKLAND, *Studies in the Glossators of the Roman Law*, Cambridge 1938 (repr. with addenda et corrigenda by P. WEIMAR, Aalen 1969), S. 197 mit Anm. 65.

89) Vgl. dazu das Anm. 75 zitierte Lob von SAVIGNY. Geschätzt war John of Salisbury auch bei den italienischen Juristen des Spätma., so bei dem Bologneser Kanonisten Johannes Calderinus (gest. 1365), der sich zur besseren Benutzung des »Policraticus« eigens einen alphabetisch geordneten und stark verfassungsrechtlich ausgerichteten Sachindex zu diesem Werk des Johannes anlegte, oder auch bei dem Zivilisten Lukas de Penna aus Neapel, der in der 2. Hälfte des 14. Jh. den »Policraticus« ausgiebig für seine juristischen Arbeiten heranzog. Vgl. dazu W. ULLMANN, *John of Salisbury's Policraticus in the later Middle Ages*, in: *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Ma.* Fschr. f. H. LÖWE, hg. v. K. HAUCK u. H. MORDEK, Köln–Wien 1978, S. 526f. mit Hinweis auf DERS., *The Medieval Idea of Law as represented by Lucas de Penna. A Study in 14th Century legal Scholarship*, London 1946.

90) Über diese Vermittlerfrage gibt es in der jüngeren Zeit eine erneute Diskussion, die bei KERNER, *Recht im Policr.* (wie Anm. 19), S. 376ff. kurz beschrieben und ein wenig erweitert ist und die auch G. MICZKA, *Zur Benutzung der »Summa Codicis Trecensis« bei Johannes von Salisbury*, in: *World of John* (wie Anm. 2), S. 381–399 am Beispiel der nach der Hs. Troyes benannten römischrechtlichen Einführungsschrift – eben der *Summa Trecensis* aus der Mitte des 12. Jh. – wieder aufgenommen hat.

91) Vgl. *Policr.* V, 13f., ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 339–344. Vgl. dazu auch SAVIGNY, *Röm. Recht* (wie Anm. 75), 4, S. 431f.

92) Vgl. *Policr.* V, 16, ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 349f. Dort auch die römischrechtlichen Einzelnachweise.

93) Vgl. *Policr.* VI, 25, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 73ff. Dort auch die näheren Hinweise zu der hier herangezogenen »*Lex Iulia maiestatis*« (Dig. 48, 4 u. Cod. 9, 8).

auch Voraussetzungen wie Fähigkeiten von Bischofskandidaten festzulegen⁹⁴⁾ und damit den bereits skizzierten moralischen Freiheitsbegriff mit Rechtsvorschriften zu verdeutlichen? Dies sicherlich auch. Man muß aber darüber hinaus ebenfalls beachten, daß im »Policraticus« mit Hilfe des römischen Rechtes ähnlich wie mit Hilfe der Organologie versucht wird, die Struktur wie die Funktion von Herrschaft und dabei auch von Freiheit zu erkennen und zu beschreiben.

Diese Herrschaftsanalyse hat Johannes nach Ansicht von Walter Ullmann⁹⁵⁾ insbesondere für die von ihm beobachtete und bekämpfte normannische Kirchenherrschaft eines Stephan von Blois in England und eines Rogers II. in Sizilien geleistet, deren Hoheit über die Kirche er in ihren verfassungsmäßigen Grundlagen offenlegen und durch geeignete rechtliche Gegenmittel einschränken wollte. Die Kenntnis des Königreichs Sizilien und der dortigen Herrschaftsverhältnisse habe Johannes bei seinen mindestens zwei Apulienaufenthalten im Sommer 1150 und um die Wende 1155/56 erwerben können oder auch durch seinen nachweislichen Kontakt mit dem langjährigen Kanzler Rogers II., dem Engländer Robert von Selby, der als wichtiger Verbindungsmann zwischen den beiden Königreichen gegolten habe. Hier im Königreich Sizilien habe Johannes festgestellt, daß dessen königliche Gesetzgebung in seinen Grundzügen dem Justinianischen Recht folgte und nach dem Ulpianischen Verfassungsgrundsatz verfuhr, wonach das *ius publicum in sacris, in sacerdotibus et in magistratibus* liege (vgl. Dig. I,1). Dem John of Salisbury habe deshalb das römische Recht als theoretische Basis und das Königreich Sizilien als praktische Ausführung einer königlichen Kirchenherrschaft erscheinen müssen, bei der die geistliche und weltliche Leitung zusammenfielen und die Kontrolle über Kirche und Klerus als Element öffentlicher Hoheit verstanden wurde.

Dieser normannischen Form von Kirchenherrschaft, deren Grundlagen und Gefahren Johannes mit Hilfe des römischen Rechtes und aus eigener Erfahrung erkannt zu haben glaubte, habe er im »Policraticus« ein anderes Verfassungsmodell entgegengesetzt, indem er den Herrscher nicht nur als *legibus solutus*, sondern im Sinne der *Lex digna* auch als *legibus alligatus* hingestellt und an die *aequitas* gebunden habe, die ihrerseits im Sinne der zeitgenössischen und von Johannes rezipierten Glossatordiskussion, etwa bei Martinus Gosia, mit Gott gleichgesetzt werde.

Aber es waren nicht allein legistische und römischrechtliche Argumente, die Johannes als geistige »Waffen« gegen den königlichen Rechtsabsolutismus und seine Anhänger – die *dealbatores potentum* (Policr. IV,7) – einsetzte. Auch kirchenrechtlicher Argumente aus der hochmittelalterlichen Kanonistik hat er sich bedient und etwa mit Hilfe der Dispensationlehre eines Ivo von Chartres, also der Trennung zwischen einem festen und einem wandelbaren Teil des Rechtes, nur den letzteren der Verantwortung des Herrschers überlassen⁹⁶⁾.

Der in diesen rechtlichen Überlegungen thematisierte Zusammenhang von Herrschaft,

94) Vgl. Policr. VII,20, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 182–185 sowie MICZKA, Bild der Kirche (wie Anm. 77), S. 174f.

95) Vgl. ULLMANN, Policr. in the later MA (wie Anm. 89), S. 530ff.

96) Vgl. dazu ausführlich KERNER, Recht im Policr. (wie Anm. 19), S. 374f.

Recht und Freiheit leitet nun unmittelbar über zu der vielfach behandelten Tyrannenbeziehungsweise Tyrannenmordlehre des Johannes von Salisbury⁹⁷). »Zwischen einem Tyrannen und einem Fürsten«, so beginnt Johannes sein viertes »Policraticus«-buch, »besteht dieser einzige und wohl entscheidende Unterschied, daß der letztere das Gesetz befolgt, während der erstere die Gesetze aufhebt⁹⁸).« Was aber ist das Gesetz? Darauf antwortet Johannes mit einer langen Definitionsreihe: »Die Gabe Gottes, das Musterbild der *aequitas*, der Maßstab der Gerechtigkeit, das Abbild des göttlichen Willens, der Garant des Heils, die Eintracht unter den Völkern, die Regelung der Pflichten, die Schranke gegen die Laster und deren Vernichter, die Bestrafung der Gewalttätigkeit und jedes Unrechts⁹⁹).«

Aufgrund dieser rechtlichen Unterscheidung zwischen Herrscher und Tyrann ist der letztere zunächst ein Usurpator, der seine Herrschaft nicht von Gott besitze, den Gesetzen nicht diene und sich gegen das *corpus iustitiae* vergehe, was als *crimen publicum* geahndet werden müsse¹⁰⁰). Aber nicht allein der Usurpator habe als Tyrann zu gelten, sondern auch der rechtmäßige Herrscher, der sein Amt mißbrauche, was an heidnischen wie biblischen Beispielen festgemacht werden könne¹⁰¹). Im übrigen lasse sich ein Tyrann leicht an seinem

97) Vgl. dazu neben den Anm. 19 u. 40 zitierten Arbeiten von R. u. M. ROUSE (jetzt auch in dt. Übersetzung bei M. KERNER [Hg.], *Ideologie und Herrschaft im Ma.* [WdF 530], Darmstadt 1982, S. 241–267) und M. WILKS vor allem J. VAN LAARHOVEN, *Thou shalt not slay a tyrant! The so-called Theory of John of Salisbury*, in: *World of John* (wie Anm. 2), S. 319–341. Die ältere Literatur (Böhmer 1899, Dickinson 1926, Webb 1932, Heer 1949 u. Liebeschütz 1950) ist zusammengetragen bei KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 193–203; dort auch eine Zusammenstellung der verschiedenen Aussagen des »Policraticus« zum tyrannischen Verhalten in Politik und Gesellschaft zusammen mit einem Deutungsversuch der teilweise äußerst widersprüchlichen Überlegungen des Johannes, insbesondere zur Frage des berechtigten Tyrannenmordes.

98) Vgl. *Policr.* IV, 1, ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 235, 3ff. Vgl. zur Einbindung dieser Aussage in die Herrscherunterweisung des 4. »Policraticus«-buches KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 135–145.

99) Vgl. *Policr.* VIII, 17, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 345, 11–14 u. *Policr.* IV, 2, ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 237ff. Über das Rechtsverständnis des Johannes handeln MICZKA, *Bild der Kirche* (wie Anm. 77), S. 53–80 sowie KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 82–87 u. S. 149–158 und des letzteren in Anm. 19 zitierten Studie. Zum zeitgenössischen Hintergrund informieren M. PACAUT, *Alexandre III. Etude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son œuvre* (*L'Église et l'état au moyen âge* 11), Paris 1956, S. 52–77, insbes. auch S. 392–396 sowie F. KEMPE, *Kanonistik und kuriale Politik im 12. Jh.*, in: *AHP* 1 (1963) S. 11–52.

100) Vgl. *Policr.* III, 15, ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 232f. Johannes verweist hier auf weltlichheidnische Schriften (*seculares litterae*), in denen vorgeschlagen werde, mit einem Freund anders zu verfahren als mit einem Tyrannen. Bei dem letzteren sei nämlich die Schmeichelei (*adulatio*) erlaubt, und wem man schmeicheln dürfe, den dürfe man auch töten. Schließlich sei der Tyrannenmord nicht nur erlaubt, sondern auch gerecht. Vgl. zu diesem auf Cicero zurückgehenden Zusammenhang von Schmeichelei und berechtigtem Tyrannenmord WEBB, *John of Sal.* (wie Anm. 2), S. 66, wo von einer natürlichen Weiterentwicklung einer republikanisch-ciceronischen Phraseologie gesprochen wird, und SMALLEY, *Becket Conflict* (wie Anm. 17), S. 98f.

101) Vgl. *Policr.* VIII, 18, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 358f. Als Beispiele werden genannt Saul, Kyros, Dareios und Nebukadnezar; vgl. dazu R. u. A. CARLYLE, *A History of Mediæval political Theory in the West*, 3, London ⁵1970, S. 142f.

Lebenswandel und dem damit verbundenen grausamen Ende erkennen, was nicht nur der Geschichtsschreibung der lateinischen Antike von Pompeius Trogus über Livius bis hin zu Sueton und Tacitus zu entnehmen sei, sondern auch einer eigenen Studie, die er, Johannes, diesem Thema *de exitu tyrannorum* gewidmet habe¹⁰².

Was aber muß ein Christ tun, dessen Herrscher zum Tyrannen geworden sei und dessen Herrschaft gegen Gott wie gegen seine Gesetze gerichtet sei? Er müsse – so die klare Antwort des Johannes – als Abbild der Verworfenheit getötet werden; dies sei nach göttlichem wie menschlichem Recht nicht nur zulässig, sondern sogar billig und gerecht:

*Porro tyrannum occidere non modo licitum est, sed aequum et iustum ... et quisquis eum (sc. tyrannum) non persequitur, in seipsum et in totum rei publicae mundanae corpus delinquit*¹⁰³.

Niemand solle allerdings eine solche Tat planen, wenn er dem tyrannischen Herrscher durch Treueschwur und Lehnseid verbunden sei oder wenn er Gift benutzen wolle. Und schließlich solle man den sichersten Weg, einen Tyrannen aus dem Weg zu räumen, im Gebet zu Gott suchen, der schon eine geeignete Lösung finden werde¹⁰⁴. Was will John of Salisbury – so haben Mary und Richard Rouse gefragt¹⁰⁵ – mit diesen Überlegungen andeuten? Will er sagen, daß der Meuchelmord das normale Mittel darstelle, gegen einen schlechten Herrscher vorzugehen? Wohl kaum. Richtiger sei schon die Annahme, daß Johannes über Thomas Becket, dem der »Policraticus« gewidmet ist, auf den noch jungen König Heinrich II.

102) Vgl. Policr. VIII, 18–21, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 358–396. Johannes scheint die historische Erkenntnismöglichkeit tyrannischer Herrschaft aus Orosius und der dortigen Schilderung vom Lebenswandel und Ende des Gaius Caligula und seines Neffen Nero entnommen zu haben; vgl. dazu die Einzelbelege in der Webb-Edition (2, S. 360–363). Den spanischen Geschichtstheologen Orosius hat er nämlich, wie er ausdrücklich hervorhebt (ed. WEBB 2, S. 363, 28–31), wegen dessen Glaubens- und Wahrheitstreue besonders geschätzt. Ob man dies in gleicher Weise von den oben im Text genannten heidnischen Historikern auch sagen kann, ist fraglich, da diese lediglich in einer summarischen Auflistung mit allerhand Merkwürdigkeiten auftreten: Sueton etwa wird gleich zweimal (als Suetonius und als Tranquillus) angeführt, Tacitus dürfte ihm direkt nicht bekannt gewesen sein (vgl. C. SCHAARSCHMIDT, in: RhM 14 [1859] S. 204f.) und Livius scheint nicht unmittelbar, sondern über die entsprechenden Epitome des Florus benutzt worden zu sein. Vgl. dazu MARTIN, John and the Classics (wie Anm. 76), S. 195f., wo sich über die Suetonbenutzung durch Johannes ein ganzes Kapitel findet (S. 116–141). Des Johannes eigene und heute nicht mehr erhaltene Schrift »de exitu tyrannorum« wird in Policr. VIII, 20, ed. WEBB 2, S. 373, 2f. erwähnt. Vielleicht waren darin all jene heidnischen wie biblischen Beispielsfälle enthalten, die jetzt in Policr. VIII, 19 (mit einem ausführlichen »catalogus imperatorum« aus der julisch-claudischen Dynastie, aus dem Dreikaiserjahr, aus dem flavischen und aus dem sog. humanitären Kaisertum) und in Policr. VIII, 20 (biblische Exempla) aufgeführt sind. Ebenfalls könnten die Geschichte des Julian Apostata sowie die Vertreter der *historia nostratum*, insbesondere der Stephanzeit – jetzt in Policr. VIII, 21 – in dieser Abhandlung über das Ende der Tyrannen behandelt gewesen sein. Vgl. zu der zeitgenössischen Beispielfreihe auch CRONNE, Reign of Stephen (wie Anm. 38), S. 72.

103) Vgl. Policr. III, 15, ed. WEBB (wie Anm. 51), 1, S. 232, 18f. u. 233, 6f.

104) Vgl. Policr. VIII, 20, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 378f.

105) Vgl. ROUSE, Lehre vom Tyrannenmord (wie Anm. 97, dt. Fassung), S. 253ff.

einwirken wollte und ihn zu seinem eigenen Nutzen davon zu überzeugen hoffte, seine Herrschaft gemäß den Gesetzen zu führen. Zu dieser ersten Mahnung des Johannes aber habe der sich verschlechternde Zustand der kirchlichen Freiheit in Canterbury, etwa bei Bischofserhebungen oder kirchlichen Rechtsentscheidungen, am Ende der fünfziger Jahre Anlaß gegeben, was wir nicht zuletzt aus den Briefen des Johannes selbst wüßten¹⁰⁶.

Aber es ist nicht allein die weltliche Tyrannis, die John of Salisbury in seinem »Policraticus« breit behandelt; auch ihr kirchliches Pendant wird ausführlich thematisiert, wenn etwa im Rahmen der *respublica impiorum* die häretischen und schismatischen Priester¹⁰⁷ oder mit Hilfe einer Ezechielpassage jene Hirten, die sich selbst weiden, indem sie der Habsucht, dem Ehrgeiz und der Wollust dienen, als *tiranni in sacerdotio* gekennzeichnet werden¹⁰⁸. Für diese gelte das Wort Gregors des Großen, nach dem die Prälaten wüßten, daß sie für ihre eigenen Vergehen so vieler Todesformen würdig seien, wie sie an verderblichen Beispielen ihren Untergebenen liefern würden¹⁰⁹. Eine besondere Form der kirchlichen Tyrannis, die Johannes sogar für schädlicher hält als die weltliche, erwähnt er schließlich am Ende seines »Policraticus«: die kirchlichen Schismen, von denen er konkret das Papstschisma von 1130 anführt¹¹⁰.

Man wird hier die Ausführungen des Johannes zu den wichtigsten politischen Ideen seines »Policraticus« abbrechen und eine Zwischenbilanz ziehen können. Im Zentrum seines Bezugsfeldes von Tyrannenlehre, Rechtsverständnis und Organologie scheint die kirchliche Freiheit zu stehen, die Johannes gegen den königlichen Rechtsabsolutismus des Herrschers

106) So bereits im Herbst 1156 in einem Brief an den Abt und Freund Petrus Cellensis (ep. 19, ed. BROOKE, Letters of John, wie Anm. 2, 1, S. 31f.), dann in einem Schreiben Erzbischof Theobalds an König Heinrich II. von Anfang 1160 (ep. 116, ed. BROOKE, Letters of John 1, S. 190ff.) sowie Mitte 1160 an Thomas Becket (ep. 128, ed. BROOKE, Letters 1, S. 221ff.) über die Vakanz in Exeter, deren Wiederbesetzung man am königlichen Hof hinauszuschieben schien.

107) Vgl. Policr. VIII, 17, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 348, 21–349, 4. Vgl. dazu auch KERNER, in: DA 32 (1976) S. 570 mit Anm. 73.

108) Vgl. Policr. VIII, 17, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 349–352. Der Begriff einer tyrannischen Priesterherrschaft findet sich S. 345, 1f. (*de tirannide sacerdotum*), S. 349, 25 (*tirannidem sacerdotii*) und S. 357, 29 (*tirannum in sacerdotio*).

109) Ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 358, 1ff. Nach Webb's Anmerkungsnotiz findet sich dieses Gregorwort (Reg. Past. III, 4) auch in einem Brief Papst Nikolaus I. an König Lothar II. von Ende Jan. 867 (JE 2873) und ist von dort in die Kanonensammlungen des Anselm von Lucca (Coll. can. XII, 36) sowie Gratians (II, 11, 3) übergegangen und könnte auf diesem Wege auch zu John of Salisbury gekommen sein. Bekanntlich ist die Rezeption Gratians in England insbesondere der erzbischöflichen Kurie von Canterbury unter Erzbischof Theobald zuzuordnen (vgl. BROOKE, Letters of John, wie Anm. 2, 1, S. XX mit Anm. 1), ja man hat früher sogar an John of Salisbury als einen entscheidenden Vermittler gedacht (vgl. W. HOLTSMANN, ZRGKanAbt 39 [1953] S. 466f.).

110) Vgl. Policr. VIII, 23, ed. WEBB (wie Anm. 51), 2, S. 399–411, wo von den »Ehrgeizlingen« die Rede ist, die in der Vergangenheit und manchmal unter Blutvergießen um den päpstlichen Thron gestritten hätten. Diese Kämpfe seien schlimmer gewesen als der römische Bürgerkrieg zwischen Cäsar und Pompeius, den Johannes mit zahlreichen Zitaten aus Lukans »Pharsalia« näher charakterisiert. Vgl. dazu auch MICZKA, Bild der Kirche (wie Anm. 77) S. 157.

sowie gegen dessen tyrannisches und ungesetzliches Verhalten zu schützen versucht, die er aber andererseits auch als Teil einer gesellschaftlichen Lebensform verstehen will, deren Mißachtung durch Häresie, Schisma oder Unmoral auch ihre eigenen Vertreter zu Tyrannen werden lassen kann.

Fragt man vor diesem Hintergrund nach Ursache und Anlaß für diese Freiheitsexplikation, dann wird man neben den bereits angedeuteten älteren kirchenpolitischen Erfahrungen, die John of Salisbury in England und Sizilien gemacht hatte und die teilweise auch unmittelbar ihren Niederschlag im »Policraticus«¹¹¹⁾ gefunden hatten, vor allem auf die königliche Ungnade verwiesen, in die Johannes 1156/57 geraten war. Nach allem, was wir heute wissen¹¹²⁾, scheint der Grund für diese Ungnade in der von Heinrich II. 1155 geplanten Irlanderobertung zu liegen, für die der englische König bei Papst Hadrian IV. um die päpstliche Zustimmung nachgesucht und für die John of Salisbury nach eigener Aussage¹¹³⁾, offenbar

111) So etwa in Policr. VI, 18, wo Stephan von Blois als ein *contemptor boni et aequi* (ed. WEBB [wie Anm. 51], 2, S. 50, 4f.) beschrieben wird, wo aber auch die zunächst hochgelobte Herrschaft König Heinrichs II. mit einer dunklen Befürchtung abgeschlossen wird: *Ceterum adolescentiae exitus aliquibus suspectus est, et utinam frustra a bonis timeatur* (ed. WEBB 2, S. 54, 4f.). In Policr. VII, 20 findet sich eine lange Liste von Vorwürfen bezüglich des Verhaltens eines Tyrannen gegenüber der Kirche und deren Belangen (ed. WEBB 2, S. 187f.), eine Liste, die man immer wieder mit Stephans Anarchie in Verbindung gebracht hat; vgl. zuletzt LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 2, S. 377. Eindeutig erwähnt wird Stephans Herrschaftszeit dann in Policr. VIII, 21, wo Stephans Sohn Eustach und verschiedene *comites regni als hostes publici* hingestellt werden (ed. WEBB 2, S. 394f.), so die Grafen Geoffrey von Essex, Milo von Hereford, Ranulf von Chester, Alanus von Richmond, Simon von Northampton und Gilbert von Pembroke. Vgl. zu diesen im einzelnen R. DAVIS, *King Stephen 1135–1154*, Berkeley–Los Angeles 1967, S. 132–144. Auf Stephan von Blois kommt Johannes dann noch einmal in Policr. VIII, 22 zu sprechen, wo er dessen Verbot des römischen Rechtes anführt (ed. WEBB 2, S. 399, 4–10); vgl. dazu auch die Deutung von ULLMANN, *Policr. in the later MA* (wie Anm. 89), S. 535 u. 545 mit Anm. 112–116.

112) Vgl. dazu neben der Anm. 19 genannten Studie von Constable auch BROOKE, *Letters of John* (wie Anm. 2), 1, S. 257f. und KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 65–70.

113) Vgl. *Metalog. IV, 42*, ed. WEBB (wie Anm. 51), S. 217, 15–218, 5, wo es heißt: *Ad preces meas illustri regi Anglorum, Henrico secundo, concessit et dedit Hiberniam iure hereditario possidendam, sicut littere ipsius testantur in hodiernam diem. Nam omnes insule de iure antiquo ex donatione Constantini, qui eam fundavit et dotavit, dicuntur ad Romanam Ecclesiam pertinere. Anulum quoque per me transmisit aureum, smaragdo optimo decoratum, quo fieret investitura iuris in gerenda Hibernia; idemque adhuc anulus in cimiliarchio publico custodiri iussus est.* Irland aufgrund der Konstantinischen Schenkung ein päpstliches Eigen und durch Ringinvestitur dem englischen König übertragen: dieses Ergebnis scheint im wesentlichen John of Salisbury bei Papst Hadrian IV. 1155/6 in Benevent (vgl. KERNER, *Joh. u. s. Policr.* [wie Anm. 6], S. 66) erreicht zu haben. Der von Johannes erwähnte Brief des Papstes an den englischen König betrifft die bekannte Bulle »Laudabiliter« (JL 10056), nach deren Inhalt Heinrich II. aufgefordert wird, die Insel Irland zu besetzen, die Kirchenverhältnisse dort neu zu ordnen und Irland in Zukunft als seinen Besitz anzusehen. Auch hier wird das »Constitutum Constantini« als wichtiger Rechtstitel angeführt. Da der Text der Bulle »Laudabiliter« aber nur abschriftlich erhalten ist und diese Abschriften in ihren frühesten Vertretern – bei Giraldus Cambrensis und Radulfus de Diceto – 30 bis 50 Jahre später liegen, ist die Notiz des Johannes im »Metalogicon« das früheste hier wichtige Zeugnis. Vgl. zur Gesamtproblematik von JL 10056 ausführlich und mit allen weiteren wichtigen Hinweisen P. SHEEHY,

ohne entsprechenden Auftrag, eine lehnrechtliche Ermächtigung des Papstes erwirkt hatte¹¹⁴). Die Zeit der königlichen Ungnade ist es dann auch gewesen, die ihn 1156 mit der Arbeit am »Policraticus« beginnen ließ, der dann seinerseits bis 1159 stufenweise von einer Schicksalsklage über eine Hofkritik und über einen Fürstenspiegel zu dem heute vorliegenden umfangreichen Traktat über Ethik und Politik ausgeweitet wurde¹¹⁵). Zusammen mit dem gleichzeitig entstandenen »Metalogicon« sowie mit dem Lehrgedicht des »Entheticus maior« – das im übrigen durch verschiedene äußere Gemeinsamkeiten wie Überlieferung, griechische Form des Titels und Widmung an Thomas Becket sowie durch die angedeuteten Ähnlichkeiten mit den beiden Prosawerken verbunden ist¹¹⁶) – bilden diese Lehrschriften aus der Zeit von 1155–59 eine große gelehrte Enzyklopädie über die Fragen eines Zusammenhangs von Philosophie und Moral, von Natur und Gesellschaft, von Herrschaft und Recht¹¹⁷), in deren Bedingungsgefüge sich dann auch die Freiheit konstituiert. Dieses in den Lehrschriften entwickelte und mehr theoretische Freiheitsverständnis wird nunmehr daraufhin zu prüfen sein, wie es sich in dem zweiten Lebensabschnitt des Johannes praktisch ausgewirkt und weiter entfaltet hat, in einem Lebensabschnitt, der durch das 1159 ausbrechende Papstschisma¹¹⁸) – für Johannes, wie wir hörten, die schlimmste Form tyrannischer Herrschaft –

The Bull Laudabiliter. A Problem in Medieval Diplomatie and History, in: *Journal of the Galway Archeological and Historical Society* 29 (1961) S. 45–70.

114) Dies kann man nur vermuten. Denn gleichzeitig mit Johannes war in Benevent auch eine andere englische Gesandtschaft anwesend, deren Mitglieder wir teilweise aus JL 10174 kennen und die vielleicht auch über die Irlandfrage mit dem Papst beraten wollte. Möglicherweise gab es Meinungsverschiedenheiten über die Einbeziehung des Papstes in das Irlandunternehmen – in der Weise, daß die einen lediglich die päpstliche Unterstützung anstrebten, die anderen dagegen eine rechtsförmliche, sprich lehnrechtliche Regelung, was ganz in die damalige Papstpolitik passen würde (vgl. den Reichstag von Besançon 1157). Von einem Mitglied dieser anderen englischen Gesandtschaft ist Johannes jedenfalls nach eigener Aussage (vgl. Ep. 18 an Hadrian IV. v. Herbst 1156, ed. BROOKE, *Letters of John* [wie Anm. 2], 1, S. 30 u. Ep. 30 ebenfalls an den Papst von Anfang 1157, ed. BROOKE, 1, S. 48) beim König verleumdet worden und deswegen in dessen Ungnade geraten. Dieser an seinem Unglück Hauptschuldige war Bischof Arnulf von Lisieux. Vgl. zu den Einzelheiten KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 66f.

115) Vgl. dazu oben Anm. 50.

116) Vgl. KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 109ff., aber auch oben Anm. 44.

117) Vgl. die Kennzeichnung, die BROOKE, *Letters of John* (wie Anm. 2), 1, S. XLIVf. den beiden großen Prosawerken, dem »Policraticus« und »Metalogicon« gegeben hat: »... seem to be two fragments of a vast encyclopedia of the liberal arts, of philosophy and politics...«. Vgl. zum Lehrgedicht des »Entheticus maior« Anm. 14.

118) Vgl. hierzu die leider unveröffentlichte Dissertation von T. REUTER, *The Papal Schism, the Empire and the West 1159–1169*, Oxford D.Phil. thesis 1975. Von den älteren Arbeiten ist immer noch wichtig H. REUTER, *Geschichte Alexanders III. und der Kirche seiner Zeit* 1, Leipzig 1860. Für die englische Situation ist neben den in Anm. 43, 123 u. 142 genannten Arbeiten zu Theobald von Canterbury und Thomas Becket insbesondere auch die jüngste Monographie über König Heinrich II. von L. WARREN, *Henry II.*, London 1973 einzusehen. Wichtig sind auch die älteren Studien zu den päpstlichen Legaten in England, so etwa die Dissertation von H. TILLMANN, *Die päpstlichen Legaten in England bis zur Legation Gualas*, Bonn 1926. Lange Zeit umstritten war die Frage des genauen Zeitpunktes der päpstlichen Anerkennung für Alexander III. in England und Frankreich; vgl. dazu jetzt wohl abschließend M. CHE-

sowie durch den 1163/64 beginnenden Becketkonflikt¹¹⁹⁾ bestimmt ist und für den er, sc. Johannes, uns durch seine aus dieser Zeit stammenden umfangreichen Briefsammlungen, aber auch durch kleinere hagiographische und historische Arbeiten ein aussagekräftiges Quellenmaterial – nicht zuletzt für unser Freiheitsthema – hinterlassen hat.

Den Anfang bildet die wahrscheinlich 1161/62 offenbar von Johannes selbst angelegte Sammlung von 135/6 Briefen, der sogenannten »early letters« aus seiner Sekretärszeit bei Erzbischof Theobald von Canterbury von 1153–61¹²⁰⁾, die neben persönlichen Schreiben des Johannes insbesondere die erzbischöfliche Korrespondenz mit der römische Kurie enthalten und vor allem Prozeßberichte in anstehenden Appellationsverfahren betreffen¹²¹⁾. Wann diese

NEY, *The Recognition of Pope Alexander III. Some neglected Evidence*, in: EHR 84 (1969) S. 474–497 und P. CLASSEN, *Das Konzil von Toulouse 1160: eine Fiktion*, in: DA 29 (1973) S. 220–223. Eine besondere Rolle unter den wichtigen Quellen zum päpstlichen Schisma 1159 spielen die Briefe, die uns von den unmittelbar Beteiligten erhalten sind; dies sind für England neben den Johannesbriefen (vgl. Anm. 2) insbesondere auch die Briefe Bischof Arnulfs von Lisieux (hg. v. F. BARLOW, London 1939) und jene Bischof Gilberts Foliot (hg. v. A. MOREY u. C. BROOKE, Cambridge 1967).

119) Vgl. dazu zuletzt Frank BARLOW, *Thomas Becket*, London 1986, S. 88–116.

120) Diese Sammlung der frühen Johannesbriefe ist uns heute im wesentlichen in zwei Handschriften des späteren Ma. überliefert: in der Pariser Sammelhs. P (= BN lat. 8625), die wohl im 14. Jh. zusammengestellt wurde, aber die Briefe des Johannes auf einer eingebundenen Einlage aus der Wende 12./3. Jh. enthält sowie in der unvollständigen Cambridger Hs. C (University Library MS Ii.2.31) unbekannter Herkunft aus dem 14. Jh., in der sich neben den Lehrschriften des Johannes (vgl. auch Anm. 44) 76 von dessen frühen Briefen (bei insgesamt 135 u. bei Abbruch innerhalb des 77. Briefes) finden. Vgl. dazu BROOKE, *Letters of John* (wie Anm. 2), 1, S. LVII–LXII. Für R. SOUTHERN (EHR 72 [1957] S. 493–497) geben diese beiden Manuskripte – eine dritte Hs. Vat. lat. 6024, s. XIII gilt als Kopie von P – Rohentwürfe eines Epistolars wieder, das eigentlich nur unter den Augen des Johannes hätte entstanden sein können, der dieses aber nicht mehr habe korrigieren können. Für die Form von Rohentwürfen sprächen nicht allein die fehlenden Adressen und Schlußformeln, sondern die ebenfalls nicht vorhandene Dedikationsepistel. Daß diese Rohentwürfe auf Johannes selbst zurückgingen, belege auch die Tatsache, daß in der Cambridger Hs. die persönlichen Schreiben des Johannes von den Briefen im Auftrag Erzbischofs Theobald getrennt sind. Wegen dieser Trennung habe auch diese systematisierte Sammlung als Extrakt aus einer chronologischen Fassung nach dem Typ P zu gelten. Ob diese Erklärung Southernns in der Frage der Entstehung der frühen Johannesbriefe bereits das letzte Wort ist, scheint fraglich. Bemerkenswert ist nämlich der Handschriftenfund von A. PIPER (*New Evidence for the Becket Correspondence and John of Salisbury's Letters*, in: *World of John*, wie Anm. 2, S. 439–444), der in der spätm. Hs. DjB Lm, *Cathedral Libr. IV*, 8, fol. 53–59 eine systematische Tabelle des wohl 14. Jh. gefunden hat, die unter alphabetisch geordneten Begriffsüberschriften von *absencia* bis *penitencia* wörtliche Zitate der Becketkorrespondenz mit solchen der Johannesbriefe verbinde. Aus den Zitatstücken der letzteren lasse sich nicht allein auf mindestens 8 bis heute unbekante Briefe des John of Salisbury schließen, sondern auch auf eine andere als die heute meist angenommene Ursprungsform der »early letters«. Die letztere Frage müßte noch einmal im Rahmen einer weiteren Studie über die frühen Briefe des John of Salisbury ausführlich behandelt werden.

121) Vgl. dazu mit den entsprechenden älteren Belegen KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 72 ff. u. 91 f. sowie GUTH, *Joh. v. Sal.* (wie Anm. 2), S. 111–166. C. BROOKE hat seine ältere Einschätzung bzgl. der »early letters« (*Letters of John*, wie Anm. 2, 1, S. XXX–XXXVI) 1980 auf einem internationalen Mediävistenkongreß anlässlich des 800. Todestages von John of Salisbury noch einmal wiederholt: »The first collection of his letters, mainly covering the years 1156–1161, is one of the most important sources for the

Sammlung genau entstanden ist, weiß man nicht¹²²). Bekannt sind nur die äußeren Rahmendaten: 1161 der Tod Erzbischof Theobalds und 1163/64 die Verbannung des Johannes nach Frankreich¹²³), der seine frühen Briefe – so die heutige Forschungsmeinung¹²⁴) – wohl kaum dorthin mitgenommen haben dürfte, um sie dann in seinem Exilort in Reims zu ordnen und abschreiben zu lassen. Näher liegt – nicht zuletzt aufgrund der äußeren Merkmale dieser Briefsammlung¹²⁵) – die Vermutung, daß Johannes die Vakanz in Canterbury (bis Juni 1162) ausnutzte, um dort seine führende Stellung an der erzbischöflichen Kurie¹²⁶), vor allem in der Schlußphase der Theobaldschen Amtszeit, zu dokumentieren und sich für deren Fortsetzung bei dem Nachfolger zu empfehlen. Wenn ihm das Letztere auch nicht gelungen ist und Herbert von Bosham sowie William FitzStephen ihn aus seiner Position verdrängten¹²⁷), so

history of appeals to Rome from anywhere in Europe in the mid-twelfth century; and one may add that this is not only significant but dramatic, since the mid-twelfth century saw the transformation of the very nature of papal monarchy by the growth of the appeals system« (vgl. BROOKE, in: World of John, wie Anm. 2, S. 7).

122) Früher hatte man diese Entstehungsfrage mit der Notiz in einem Brief des Petrus Cellensis an Johannes von Salisbury von 1161 (vgl. MPL 202, Sp. 515D) verbunden, in dem der damalige Abt von Montier-La Celle bei Troyes seinem Freund in Canterbury für ein ihm übersandtes *vasculum litterarum*, für ein Päckchen von Briefen dankte, das offenkundig die ›early letters‹ des Johannes enthielt. Vgl. dazu BROOKE, Letters of John (wie Anm. 2), 1, S. IX ff. Gegen diese Deutung hat sich dann H. HOHENLEUTNER (HJb 77 [1958] S. 494f.) gewandt, indem er den Cellensisbrief auf 1159 datierte und in dem *vasculum litterarum* eher ein literarisches Werk des Johannes vermutete, etwa den 1159 nachweislich dem Petrus Cellensis zugeschickten Policraticus (vgl. dazu KERNER, Joh. u. s. Policr., wie Anm. 6, S. 112f.). Hohenleutner selbst übernahm die ältere von R. Poole vertretene Auffassung, nach der Johannes die Sammlung der ›early letters‹ ungeordnet 1163/4 mit ins Exil nach Frankreich nahm und dort abschreiben ließ; vgl. dazu POOLE, The early Correspondence of John of Salisbury, in: Chronology (wie Anm. 12), S. 259–286, insbes. S. 260. Vgl. zur neueren Forschungsmeinung Anm. 124.

123) Vgl. zum Todesdatum Erzbischofs Theobald am 18. April 1161 A. SALTMAN, Theobald, Archbishop of Canterbury, London 1956, S. 54f. sowie zu dem nicht genau fixierbaren Zeitpunkt des Exilbeginns von Johannes BROOKE, Letters of John (wie Anm. 2), 2, S. XXII f.

124) Vgl. dazu zuletzt BROOKE, Letters of John (wie Anm. 2), 2, S. IX–XII, wo zu den ›early letters‹ die jüngere, bis 1979 erschienene Literatur kurz skizziert wird und wo es zur Entstehung der frühen Briefsammlung heißt: »It is indeed most probable that the collection was formed in Canterbury; and it is still possible, even likely, that the archetype of P was copied there in the early 1160s, under John's own eyes« (p. X).

125) Vgl. dazu ebenfalls BROOKE (wie Anm. 124) und SOUTHERN (wie Anm. 120).

126) Vgl. dazu ROUSE, Lehre vom Tyrannenmord (dt. Fassung, wie Anm. 97), S. 256f. und KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 72f. mit Hinweis auf zwei Stellen aus dem ›Metalogicon‹ (Prol. u. IV, 42, ed. WEBB, wie Anm. 15, S. 3, 5ff. u. 218, 18–219, 1), wo von der *sollicitudo omnium ecclesiasticorum*, die auf Johannes lastet, gesprochen wird.

127) Vgl. dazu A. DUGGAN, John of Salisbury and Thomas Becket, in: World of John (wie Anm. 2), S. 427–438, insbes. S. 428. Die enge Verbindung zwischen Herbert von Bosham und Thomas Becket hat SMALLEY, Becket Conflict (wie Anm. 17), S. 59–86 ausführlich beschrieben. Herbert von Bosham war der enge Vertraute und Freund, der Sekretär und spätere Biograph Becket's; sein Weg war eng mit dem Becket's verbunden: ihn beriet er und begleitete er gerade in den Tagen des sich vorbereitenden Exils und während der Zeit in Frankreich. Für Smalley praktizierte Becket das, was Herbert von Bosham ihm

bleibt doch die Frage, was die Entstehungszeit und die Ausrichtung der frühen Briefsammlung des Johannes für dessen Freiheitsverständnis besagen.

Wie angedeutet, sind von den offiziellen, unter dem Namen Erzbischof Theobalds firmierenden Schreiben die meisten an den Papst und an die Kurie gerichtet und behandeln in ihrer überwiegenden Mehrzahl Prozeßberichte, sogenannte *relationes* in entsprechenden Appellationsverfahren. Die mehr als 50 Appellationen vor allem aus der Pontifikatszeit Hadrians IV. (1154–59) sind teilweise nur durch diese Briefsammlung näher bekannt und haben die unterschiedlichsten Klagefälle zum Gegenstand: die Rechte vakanter Kirchen und die Fragen kirchlicher Disziplin genauso wie eherechtliche Probleme¹²⁸. Sie sind in ihrer Gesamtheit wohl ein Ausdruck dafür, daß Johannes in Canterbury als der wahrscheinlich wichtigste Verbindungsmann zur päpstlichen Kurie fungierte¹²⁹. Für Christopher Brooke¹³⁰ beweist die frühe Briefsammlung des Johannes aber darüber hinaus auch, daß König Heinrich II. offenbar vor seinem Herrschaftsantritt ein Klima zu schaffen suchte, das später in den Konstitutionen von Clarendon seine rechtliche Ausformung erhielt. Denn die Appellationsbetreffe der »early letters« mit ihren wichtigsten Gegenständen und häufigsten Problemen hätten zu einer empfindlichen Beeinträchtigung der weltlichen Gerichtsbarkeit geführt und nicht selten auch den Unmut des Königs hervorgerufen, was an dessen zahlreichen Einsprüchen abzulesen sei, von denen gerade die frühen Briefe des Johannes berichten würden¹³¹. Man wird deswegen die Sammlung der »early letters« des John of Salisbury als ein wichtiges Zeugnis für dessen praktisches Verständnis kirchlicher Freiheit und deren päpstliche Siche-

einredete, mit einem Wort: Bosham war »Becket's right-hand man« (S. 85). Über William FitzStephen ist recht wenig bekannt; was wir von ihm wissen, hat er selbst uns in seiner *Becketvita* zusammengetragen. Danach hat auch er als ein Vertrauter Becket's zu gelten, der die Anfänge des Konfliktes mit dem König aus nächster Nähe miterlebte und mit ertrug; vgl. dazu auch M. CHENEY, *William FitzStephen and his Life of Archbishop Thomas*, in: *Church and Government in the MA.* F Schr. f. C. Cheney, Cambridge 1976, S. 139–156.

128) Vgl. dazu mit vielen Einzelheiten GUTH, *Joh. v. Sal.* (wie Anm. 2), S. 111–129 sowie oben Anm. 121. Insgesamt vermitteln all diese Appellationsfälle auch einen guten Einblick in die rechtsförmliche Seite solcher Verfahren, was etwa die Terminsetzungen angeht oder die Bedeutung der Formel *appellatio remota* betrifft. Auch die am häufigsten auftretenden Verfahrensprobleme werden auf diese Weise bekannt: vgl. z.B. die Zuständigkeitsfragen bei Doppelappellationen oder gemischten Angelegenheiten, d.h. weltlicher und/oder kirchlicher Kompetenz; auch die Verzögerungsstrategien werden deutlich oder auch das Problem, professionelle Juristen wie etwa den häufig genannten Magister Hilarius von Chichester mit heranzuziehen; vgl. zu letzterem D. KNOWLES, *The Episcopal Colleagues of Archbishop Thomas Becket*, Cambridge 1951, S. 24–27 u. 51f. und DERS., *Becket* (wie Anm. 43), S. 66f.

129) Vgl. BROOKE, *Letters of John* (wie Anm. 2), 1, S. XXX und KERNER, *Joh. u. s. Policr.* (wie Anm. 6), S. 72f.

130) Vgl. BROOKE, *Letters of John* (wie Anm. 2), 1, S. XXXVI f.

131) Die Appellationen nach Rom verzögerten nicht nur zeitlich die anstehenden Verfahren, sondern beeinträchtigten auch inhaltlich die königliche Gerichtspraxis, so daß der Herrscher sich verschiedentlich veranlaßt sah, von seinem Einspruchsrecht gegen Appellationen Gebrauch zu machen; vgl. dazu mit den Einzelnachweisen GUTH, *Joh. v. Sal.* (wie Anm. 2), S. 128f. unter Hinweis auf A. SALTMAN, *Theobald* (wie Anm. 123), S. 154ff.

rung ansehen können – ganz im Sinne einer brieflichen Bemerkung Erzbischof Theobalds an König Heinrich II. von Anfang 1160:

... *et sumus prae ceteris Romanae ecclesiae obligati*¹³²⁾.

Einen anderen Akzent im Verständnis der *libertas ecclesiae* setzt das nächste hier zu behandelnde Werk des Johannes: die 1163 noch in England geschriebene und eine ältere Vorlage nachgestaltende Biographie Erzbischof Anselms von Canterbury, mit deren Hilfe Thomas Becket auf dem Konzil von Tours 1163 die Heiligensprechung seines großen bischöflichen Vorbildes erreichen wollte¹³³⁾. Um diesem Anliegen nachzukommen, überarbeitete Johannes die ältere Anselmvita, die dessen Sekretär Eadmer verfaßt hatte und die Johannes nun um eine einleitende *Laudatio*, um verschiedene Wundergeschichten und ähnliches mehr ergänzte, also mehr stilistisch und hagiographisch erweiterte¹³⁴⁾. Bei diesem offenbar redaktionellen Geschäft sind dem John of Salisbury allerdings auch einige kirchenpolitische Wertungen aus der Feder geflossen, die es hier festzuhalten gilt. So erscheint ihm Wilhelm der Eroberer, bekanntlich der Begründer der »norman customs« der englischen Kirche¹³⁵⁾, als ein ruhmreicher König (*gloriosus*)¹³⁶⁾, während dessen Sohn Wilhelm II. Rufus dagegen als ein *parum iustus aut pius*, als ein *ecclesiae et innocentiae vehementissimus oppugnator*¹³⁷⁾ bezeichnet wird, was verständlich erscheint, wenn man sich an dessen Ausbeutung des Kirchengutes, an dessen Ausnutzung des Spolien- und Regalienrechtes oder an dessen Forderung nach einer

132) Vgl. Ep. 116, ed. BROOKE, Letters of John (wie Anm. 2), 1, S. 191. Dieser Brief ist im übrigen für die Auswirkungen des päpstlichen Schismas auf England sowie für das Verhältnis von Kirche und König ein wichtiges Zeugnis. Theobald schreibt, daß er während seiner Amtszeit immer darauf hingewirkt habe, die Einheit zwischen der *saecularis et ecclesiastica potestas* zu bewahren. Bisher sei ihm dies auch gelungen, nun aber sei in der römischen Kirche ein Schisma entstanden, in dem die einen für Alexander III., die anderen für Viktor IV. eintreten würden. Er (Theobald) könne aber nicht entscheiden, wer von beiden die bessere Sache vertrete, andererseits sei er auch nicht in der Lage, durch seine Autorität diejenigen, die eine schnelle Entscheidung wünschten, von dieser abzuhalten. Für ihn sei die Entscheidung zudem deswegen so schwer, weil er einerseits vom Rat des Königs abhängig, andererseits aber in besonderer Weise an die römische Kirche gebunden sei. Vgl. zu dieser grundsätzlichen Einschätzung die durchaus ähnliche Position des Johannes im späteren Becketstreit.

133) Ediert ist diese überarbeitete Vita s. Anselmi in MPL 199, Sp. 1009–1040. Ihren Inhalt hat zusammengefaßt SCHAARSCHMIDT, Joh. Saresb. (wie Anm. 2), S. 241–244.

134) Dies ist jedenfalls das Urteil von M. MANITIUS, Geschichte der lateinischen Literatur des Ma., 3, München 1931, S. 260f. Ähnlich sieht es auch R. SOUTHERN, Saint Anselm and his Biographer. A Study of monastic Life and Thought 1059–c. 1130, Cambridge 1963, S. 336ff.

135) Dazu gehören wie bekannt die königliche Bestellung der Bischöfe und Äbte, die Kontrolle des Romverkehrs sowie der privilegierte Gerichtsstand der königlichen Barone und Diener. Vgl. dazu D. DOUGLAS, William the Conqueror. The Norman Impact upon England, Berkeley 1964, S. 317–345 und als kurzen Überblick F. BARLOW, The English Church 1066–1154, London 1979, S. 279ff. bzw. die Einleitung von N. CANTOR, Church, Kingship and Lay Investiture in England 1089–1135, Princeton 1958, S. 29–34.

136) Vgl. MPL 199, Sp. 1021 B.

137) Vgl. MPL 199, Sp. 1021 C.

bischöflichen Erbgebühr erinnert¹³⁸). Positiver wird dann wieder König Heinrich I. beurteilt: er ist ein *illustris*, dessen Ausgleich mit der Kirche im Londoner Konkordat geradezu als Triumph der Kirche gefeiert wird¹³⁹). Man kann demnach festhalten, daß Johannes von Salisbury 1163 zum Zeitpunkt des beginnenden Becketkonfliktes offenbar eine kirchenpolitische Position einnahm, die man bezüglich der Vorgängerkönige Heinrichs II. und deren Kennzeichnung in der durch Johannes überarbeiteten Anselmvita nicht notwendigerweise als auf Konfrontation mit dem König angelegt bezeichnen kann, sondern die man eher als einen Versuch des Ausgleichs und der Ausgewogenheit zwischen kirchlicher Freiheit und königlicher Hoheit ansehen darf.

Wie dem auch sei, 1163 in Tours ist jedenfalls die Kanonisation Anselms von Canterbury gescheitert¹⁴⁰). Wir wissen nicht, ob Johannes seinen Erzbischof nach Tours begleitet hatte, so wie uns überhaupt unbekannt ist, welche Rolle John of Salisbury in dem sich jetzt zuspitzenden Becketstreit genau einnahm – also etwa auf dem Reichstag in Woodstock im Juli 1163, als Becket sich einer königlichen Steuermaßnahme widersetzte, oder aber im folgenden Oktober in Westminster, als er dem Plan des Königs widersprach, die verurteilten Kleriker dem staatlichen Richter auszuliefern, oder dann bei den Konstitutionen von Clarendon im Januar 1164, wo man in der Frage des geistlichen Gerichtsstandes einen mündlich zugesagten, schriftlich aber verweigerten Kompromiß formuliert hatte¹⁴¹). Wir wissen nicht einmal genau, wann Johannes ins Exil nach Frankreich ging – ob bereits Ende 1163 oder Anfang 1164 –, und vor allem wissen wir nicht, warum¹⁴²). Ging er freiwillig? War es der Rat und Wunsch Becketts oder war es gar die Anordnung des Königs, die den Johannes nach Frankreich ziehen ließ? Galt John of Salisbury als Vorkämpfer der kirchlichen Freiheit, den man aus England zu entfernen hatte, oder war er vielmehr für Thomas Becket der richtige Mann, das damals vielleicht schon einkalkulierte französische Exil des Erzbischofs vorzubereiten? Wir wissen es nicht. Wenn man einer späteren Notiz in der Thomasvita des William FitzStephen folgen

138) Vgl. dazu als Orientierung H. BÖHMER, Kirche und Staat in England und in der Normandie im XI. und XII. Jahrhundert. Eine historische Studie, Leipzig 1899, S. 146–157 sowie CANTOR, Lay Investiture (wie Anm. 135), S. 42–52. Für alle Einzelheiten ist jetzt die Monographie von F. BARLOW, William Rufus, London 1983 heranzuziehen. Die frühere, teilweise äußerst gegensätzliche Einschätzung der Geschichtsschreibung zu William Rufus wird behandelt von E. MASON, William Rufus: Myth and Reality, in: Journal of Medieval History 3 (1977) S. 1–20.

139) Vgl. MPL 199, Sp. 1031 C u. 1034 B.

140) Offenbar am Widerstand von York, so MANITIUS, Lat. Lit. (wie Anm. 134), S. 261. Vgl. auch SOUTHERN, S. Anselm (wie Anm. 134), S. 338 f.

141) Vgl. zu diesen Stationen des beginnenden Becket-Konfliktes KNOWLES, Becket (wie Anm. 43), S. 77–100 sowie die ausführliche Kommentierung der entscheidenden Quellentexte in: Councils and Synods with other Documents relating to the English Church, I, 2, ed. D. WHITELOCK, M. BRETT u. C. N. L. BROOKE, Oxford 1981, S. 848–914.

142) Vgl. zum möglichen Zeitpunkt BROOKE, Letters of John (wie Anm. 2), 2, S. XXII f. sowie zu den denkbaren Gründen LIEBESCHÜTZ, Med. Humanism (wie Anm. 6), S. 95, R. WINSTON, Thomas Becket, London 1967, S. 156, u. BARLOW, Becket (wie Anm. 119), S. 107.

will¹⁴³), dann ging das Exil des Johannes auf König Heinrich II. zurück, der dem Erzbischof von Canterbury bei der Verschärfung der Krise im Herbst und Winter 1163/64 eine wichtige Stütze im Kampf um die kirchliche Freiheit nehmen wollte. Andererseits lebte Johannes in Frankreich in auffallender lokaler Distanz zu Thomas Becket, der im November 1164 sein Exil antrat und sich zunächst 1165/66 in der Zisterzienserabtei Pontigny und danach von Ende 1166 bis Ende 1170 in St. Columban in Sens aufhielt¹⁴⁴), während Johannes bei den Benediktinern in St. Remi in Reims und bei seinem Freund Petrus Cellensis, der dort 1162 Abt geworden war, unterkam¹⁴⁵) und dort mit nur kurzen Unterbrechungen¹⁴⁶) für die sieben Jahre seines Exils auch blieb. Hier nun verfaßte Johannes von Salisbury auf Bitten des Petrus Cellensis 1164 seine »Historia Pontificalis« zur Geschichte Papst Eugens III., genauer zu dessen Pontifikatsjahren 1148–52¹⁴⁷). In dieser persönlich gefärbten Papstgeschichte – die uns allein aus einer spätmittelalterlichen Handschrift des Klosters Fleury (heute Bern 367) erhalten und dort anonym und unvollständig überliefert ist und die eine bemerkenswerte Forschungsgeschichte besitzt¹⁴⁸) –, in diesen, wie

143) Edd. J. ROBERTSON and J. SHEPPARD, *Materials for the History of Thomas Becket, Archbishop of Canterbury* (RS 67), Bd. 3, London 1877, S. 46.

144) Vgl. dazu als gute Orientierung KNOWLES, *Becket* (wie Anm. 43), S. 101–126.

145) Vgl. BROOKE, *Letters of John* (wie Anm. 2), 2, S. XXIII f.

146) LAARHOVEN, *Enthet. maior* (wie Anm. 2), 1, S. 8f. hat diese Unterbrechungen in der Reiseliste des Johannes während seines französischen Exils zusammengestellt. Danach hat sich John of Salisbury 1165 in Sens und Paris, 1166 in Angers, 1167 in Gisors-Trie, 1168 in Saint Gilles, 1169 in Vezelay, 1170 in Pontoise und Chartres aufgehalten. Das Ziel dieser Reisen war entweder eine Wallfahrt (S. Gilles, Vezelay und Chartres) oder diente entsprechenden politischen Kontakten mit Alexander III. und Ludwig VII. (Sens u. Paris), mit Heinrich II. (Angers u. Pontoise) oder mit den päpstlichen Legaten (Gisors-Trie u. Vezelay).

147) Zu benutzen ist die »Historia Pontificalis« heute in der lateinisch-englischen Version von M. CHIBNALL (Hg.), *Ioannis Sarisberiensis Historia Pontificalis* (= John of Salisbury's Memoirs of the Papal Court, *Medieval Texts*, London 1956, ²1986). Dort findet sich auch eine knappe inhaltliche Einführung in dieses Geschichtswerk des Johannes, der sich seinerseits im einleitenden Prolog in eine große historiographische Tradition von der Bibel- und Apostelgeschichte über Eusebius, Cassiodor, Orosius, Isidor von Sevilla und Beda bis hin zu Hugo v. St. Viktor und Sigebert von Gembloux zu stellen versucht und der mit seiner Schrift das Wirken Gottes in der Welt aufzeigen, eine moralische Unterrichtung leisten und schließlich die rechtlichen Privilegien sichern will. Vgl. zur näheren Erschließung der »Historia Pontificalis« neben der Anm. 8 genannten Studie von J. SPÖRL und den Hinweisen in Anm. 148 jetzt auch M. CHIBNALL, *John of Salisbury as Historian*, in: *World of John* (wie Anm. 2), S. 169–177, und R. RAY, *Rhetorical Scepticism and versimilar Narrative in John of Salisbury's Historia pontificalis*, in: Breisach (Ed.), *Classical Rhetoric and Medieval Historiography* (*Studies in Medieval Culture* 19), Kalamazoo 1985, S. 61–102.

148) Diese Forschungsgeschichte setzt im späteren 19. Jh. mit der Edition der *Historia Pontificalis* innerhalb der MGH ein, als W. ARNDT diesen Text als anonyme Fortsetzung der Sigebertchronik 1868 herausgab (vgl. MGH SS 20, Hannover 1868, S. 515–545). Fünf Jahre später hat dann W. v. GIESEBRECHT (Arnold von Brescia. Ein akademischer Vortrag [SBA. PPH], München 1873, S. 5ff.) John of Salisbury als den Verfasser der »Historia Pontificalis« wahrscheinlich gemacht, was R. PAULI (ZKR 16 [1881] S. 265 ff.), R. POOLE (vgl. dessen Edition der »Historia Pontificalis« von 1927; vgl. dazu auch NA 47 [1928] S. 650 ff.) und schließlich M. CHIBNALL in ihren Anm. 147 genannten Arbeiten bestätigt und erhärtet haben. Trotz

man gesagt hat¹⁴⁹), politischen Memoiren des Johannes wird die Frage der Freiheit mehrfach angesprochen. So etwa als *libertas ecclesiae* bei einem prägnanten Überblick über die kirchenpolitische Lage im sizilianischen Königreich unter Roger II., der nach Art anderer Tyrannen die Kirche in seine Knechtschaft gebracht, freie Wahlen nirgends geduldet, über die kirchlichen Ämter wie Palastaufgaben verfügt und päpstliche Legaten nur mit seiner Erlaubnis zugelassen hätte¹⁵⁰. So aber auch bei der Lebensskizze über Arnold von Brescia¹⁵¹, dessen Papst- und Kirchenkritik Johannes weitgehend teilt, dessen politische Konsequenzen in der römischen Erneuerungsbewegung von circa 1150 er aber entschieden ablehnt und dessen in der »Historia Pontificalis« erwähnten Rückgriff auf das antike Rom als die Quelle der Freiheit (*fons libertatis*) er ebenfalls nicht nachzuvollziehen vermag¹⁵².

dieser stattlichen Zeugenreihe hat C. BROOKE (World of John, wie Anm. 2, S. 9 mit Anm. 42) eine Überprüfung gerade dieser Autorenfrage für wünschenswert angesehen.

149) Vgl. die englische Übersetzung der »Historia Pontificalis« in der Edition von CHIBNALL 1956/1986 (wie Anm. 147). Der Memoirencharakter dieser Papstgeschichte wird nicht allein deutlich in den Hinweisen des Verfassers, bei verschiedenen Ereignissen persönlich dabei gewesen zu sein (vgl. etwa beim Reimsers Konzil 1148, HP cc. 8 u. 11, ed. CHIBNALL, S. 17 u. 25 oder beim päpstlichen Scheidungsprozeß gegen den Grafen Hugo von Molise 1150, HP c. 41, ed. CHIBNALL, S. 82) bzw. sich an andere Vorgänge gut zu erinnern (vgl. HP cc. 9 u. 12: *quod meminerim* oder *memini me ipsum*, ed. CHIBNALL, S. 20 u. 26), sondern diese persönliche Ausrichtung der »Historia Pontificalis« läßt sich auch an der Tatsache festmachen, daß die Forschung gerade diese Quelle immer wieder für die nähere Lebensgeschichte des Johannes in der Zeit unmittelbar nach seinem Studium 1147 bis in die frühen 50iger Jahre herangezogen hat; vgl. dazu mit den weiteren Hinweisen KERNER, Joh. u. s. Policr. (wie Anm. 6), S. 58 ff.

150) Vgl. dazu die Anm. 19 zitierten Arbeiten von H. WIERUSZOWSKI und H. ENZENBERGER, die sich vor allem auf die HP c. 32, ed. CHIBNALL (wie Anm. 147), S. 65 f. beziehen. S. auch KERNER, Recht im Policr. (wie Anm. 19), S. 368 ff.

151) Dieses Lebensbild wird oft wegen seiner weitgehenden Ausgewogenheit besonders gelobt. Von allen zeitgenössischen Autoren, die uns Nachrichten über Arnold von Brescia überliefert haben – also neben Johannes bekanntlich Bernhard von Clairvaux, Otto von Freising oder auch Gerhoch von Reichersberg –, dürfte John of Salisbury der Papst- und Kirchenkritik Arnolds von Brescia das meiste Verständnis entgegengebracht haben. Vgl. etwa HP c. 31, wo es heißt: *Dicebat que Christianorum legi concordant plurimum et a vita quam plurimum dissonant*, ed. CHIBNALL (wie Anm. 147), S. 64. John of Salisbury schildert in seiner biographischen Skizze über Arnold von Brescia kurz auch dessen wichtigste Lebensstationen, die ihn von seinem Heimatort über Paris (als Schüler Abaelards) nach Rom führten, wo er in Predigten und öffentlichen Versammlungen gegen den Papst und die Kardinäle auftrat, ja sogar eine häretische Sekte gründete. Vgl. ausführlich zu dieser Lebensskizze A. FRUGONI, Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII, Rom 1954, S. 107–138. – Wie bekannt, ist Arnold von Brescia 1154 gefangen genommen und getötet worden – ein Ende, das auch John of Salisbury 1164 bei der Abfassung der »Historia Pontificalis« kennen mußte, das er aber schweigend übergang, obwohl gerade das Arnoldkapitel der HP eine der wenigen auf deren Abfassungszeit bezogene Wendungen enthält (vgl. HP c. 31: ... *sectam fecit, que adhuc dicitur heresis Lumbardorum*, ed. CHIBNALL, S. 64). G. MISCH (Autobiographie, wie Anm. 12, S. 1294) hat dieses für uns befremdliche Hinweggehen über peinliche Erinnerungen als eine persönliche Besonderheit des Saresberiensis herausgestellt: »... vor der Vergegenwärtigung des menschlich Ergreifenden wich er gerade dann zurück, wenn es einen wunden Punkt in ihm selber berührte.«

152) Vgl. zuletzt R. BENSON, Political Renovatio: Two Models from Roman Antiquity, in: Id. and G. CONSTABLE (Eds.), Renaissance and Renewal in the 12th Century, Cambridge/Mass. 1982, S. 343 ff.

Wichtiger erscheint noch ein anderer Freiheitsaspekt der »Historia Pontificalis«. Fast ein Drittel ihres heute erhaltenen Umfangs¹⁵³⁾ ist dem Reimser Theologenprozeß von 1148 gegen Gilbertus Porreta gewidmet¹⁵⁴⁾, dessen Darstellung 1164 auf den ausdrücklichen Wunsch des Petrus Cellensis zurückging und dessen Ausgestaltung aufgrund dieser zeitlichen Bindung

Daß John of Salisbury in seiner Kirchenkritik ähnlich dachte wie Arnold von Brescia, macht vielleicht auch sein in Anm. 151 erwähntes gemäßigtes Urteil über Arnold verständlich. Die Gemeinsamkeit zwischen beiden liegt in ihrem einvernehmlichen Bezug auf das Ideal der *vita apostolica*, ihre Differenz aber besteht in den jeweiligen Folgerungen, die sie aus dieser identischen Orientierung ziehen: Arnold fördert eine radikalreligiöse und politische Bewegung, deren faktischer Volkstribun er wird und deren evangelisches Armutsideal weder die Möglichkeit kirchlichen Reichtums noch die kurialer Herrschaft zuläßt (vgl. dazu die Ablehnung der Konstantinischen Schenkung als Lügenprodukt), während Johannes der Kirche und dem Papst gegenüber loyal bleibt, dagegen die Machtübernahme der Römer als Okkupation verurteilt sowie deren Habsucht und Schlechtigkeit beschimpft; vgl. dazu MIZCKA, Bild der Kirche (wie Anm. 77), S. 127f. sowie HP cc. 27 u. 31.

153) Vgl. HP cc. 8–14, ed. CHIBNALL (wie Anm. 147), S. 15–41.

154) Vgl. dazu mit allen weiteren Hinweisen J. MIETHKE, Theologenprozesse in der ersten Phase ihrer institutionellen Ausbildung: die Verfahren gegen Peter Abaelard und Gilbert von Poitiers, in: Viator 6 (1975) S. 103–110. Daraus läßt sich folgendes Bild ableiten: Gilbert war nach einem langen Gelehrtenleben 1142 Bischof seiner Heimatstadt Poitiers geworden und 1146 bei einer synodalen Lehrpredigt von zwei Archidiakonen seiner Diözese wegen bestimmter Bemerkungen über die göttliche Dreifaltigkeit zur Rede gestellt worden. Da man sich nicht einigen konnte, wandten sich die beiden Archidiakone an Papst Eugen III. sowie an Bernhard von Clairvaux. Im Frühjahr 1147 sollte sich dann Gilbert von Poitiers vor einem Konsistorium in Paris zu den ihm unterstellten theologischen Irrtümern äußern, was auch geschah, aber wegen des dort nicht verfügbaren Gilbertkommentars zum Dreifaltigkeitstraktat des Boethius nicht zu Ende gebracht werden konnte. Ein Jahr später, Ende März 1148 während des Reimser Konzils kam die Angelegenheit erneut zur Beratung, auch dieses Mal wieder im Rahmen eines päpstlichen Konsistoriums, über das wir nicht allein durch John of Salisbury, sondern auch durch Gottfried von Auxerre und Otto von Freising gut unterrichtet sind. Gilbert von Poitiers trat hier zunächst mit einer Vielzahl von patristischen Folianten auf, aus denen er immer wieder zitierte und gegen deren inhaltliches Gewicht weder der päpstliche Vertreter noch der bald eingreifende Bernhard von Clairvaux anzukommen vermochten. Der letztere versuchte deshalb auch parallel zur offiziellen Verhandlung die französischen Bischöfe und Theologen auf seine Seite zu bekommen, indem er sie auf einer separaten Versammlung in seinem Hospiz auf ein entsprechendes Glaubensbekenntnis festlegen konnte. Darüber waren die Kardinäle so empört, daß am Ende weder dieses Glaubensbekenntnis zu einem verbindlichen Dokument erhoben noch Gilberts Irrtümer ausdrücklich verurteilt wurden. Auch John of Salisbury ist insbesondere über dieses Vorgehen Bernhards außerordentlich verwundert. Vor der eigentlichen Schilderung der Ereignisse sieht er sich veranlaßt, die Namen gewichtiger Zeugen wie Theobalds von Canterbury, Thomas Becketts und Suger von St. Denis für die Richtigkeit seiner Aussage anzuführen (vgl. HP c. 8, ed. CHIBNALL, wie Anm. 147, S. 17). Sein Unbehagen läßt er vor allem bei der Abstimmungsmethode Bernhards erkennen, eine Methode, die an die Art erinnert, wie Dekrete oder Gesetze verabschiedet werden (*quomodo fieri solet ubi decreta promulgantur aut leges*, HP c. 8, ed. CHIBNALL, S. 18). Auch die erwähnte Empörung der Kardinäle gegenüber Bernhards anmaßendem Verfahren schildert Johannes und erwähnt deren Äußerung, daß der Zisterzienserabt hier wohl ein Vorgehen plane wie 1140 in Sens gegen den *magister Petrus* (Abaelard); vgl. HP c. 9, ed. CHIBNALL, S. 19. Am Ende aber traut er weder den Kardinälen noch den Gilbertgegnern.

(gegenüber den meisten anderen und älteren Teilen der »Historia Pontificalis«)¹⁵⁵) auch als ein guter Einblick in die Überlegungen des Johannes zu Beginn seines Exils gelten kann.

In einem Meisterstück mittelalterlicher Gelehrtenbeschreibung (Misch) hat Johannes hier die beiden Hauptakteure der Reimser Auseinandersetzung von 1148, also Bernhard von Clairvaux und Gilbert von Poitiers, miteinander verglichen und dem glühenden Glaubenseifer des einen, sc. Bernhards, die auf Wissenschaft gegründete Theologie des anderen, sc. Gilberts, gegenübergestellt, um sich dann am Ende für den letzteren zu entscheiden¹⁵⁶). Dessen theologischer Kampf schien ihm nicht irgendeine beliebige Streitfrage zu sein, sondern der Ausdruck – so hat es Johannes Spörl gesagt¹⁵⁷) – für das geistige Leben in der Kirche und für die Notwendigkeit eines starken Papsttums, das diese geistige Freiheit gerade in Reims durch die kluge Entscheidung Eugens III. geschützt und das in diesem Schutz auch eine zentrale Verpflichtung zu sehen habe. Träfe diese Einschätzung zu, dann würden wir hier in der »Historia Pontificalis« auf ein interessantes neues Freiheitsverständnis des Johannes stoßen¹⁵⁸), das dieser offenkundig gerade in den frühen Tagen seines Reimser Exils zu artikulieren sich veranlaßt sah.

Kommen wir zum letzten Wegstück unserer biobibliographischen Analyse: zur Rolle des John of Salisbury im Becketkonflikt und zu einer kurzen Auswertung seiner späten

155) Vgl. dazu CHIBNALL, John as Historian, in: World of John (wie Anm. 2), S. 171f.

156) Vgl. MISCH, Autobiographie (wie Anm. 12), S. 1283f. u. S. GAMMERSBACH, Gilbert von Poitiers und seine Prozesse im Urteil der Zeitgenossen, Köln 1959, S. 136–139. Für Johannes ist Bernhard von Clairvaux ein heiligmäßiger Mann, ein *vir sanctissimus et precepte auctoritatis domnus* (HP c. 7, ed. CHIBNALL, wie Anm. 147, S. 14) sowie von großer gedanklicher Klarheit und Beredsamkeit (HP c. 8: ... *clarissime opinionis et eloquentissimo viro*, ed. CHIBNALL, S. 15), während er Gilbert von Poitiers für den *vir etate nostra litteratissimus* (HP c. 8, ed. CHIBNALL, S. 15) hält. Dem letzteren gesteht er wissenschaftliche Redlichkeit, dem ersteren eine besondere Gottesliebe zu (vgl. HP c. 8, ed. CHIBNALL, S. 16). Am Ende bescheinigt er beiden trotz ihrer grundlegenden geistigen Unterschiede aufrichtige Motive für ihr jeweiliges Handeln; beide verfolgen, wenn auch auf unterschiedliche Weise das gleiche Ziel, das sie allerdings erst im Jenseits vereinigen wird: die Wahrheit (vgl. HP c. 8, ed. CHIBNALL, S. 16f.). Andererseits ist es die erklärte Absicht des John of Salisbury, Gilbert gegen jeden Häresievorwurf zu verteidigen und die Neuartigkeit seines Denkens in Schutz zu nehmen (vgl. HP c. 8, ed. CHIBNALL, S. 15ff.); ausführlich referiert er Gilberts Argumentation im Reimser Verfahren (vgl. HP c. 10, ed. CHIBNALL, S. 21ff.). Für Johannes liegt der Häresieverdacht der Gilbertgegner darin, daß sie dessen Lehre nicht richtig verstanden (vgl. HP c. 12, ed. CHIBNALL, S. 26). Er bemüht sich deshalb die Rechtgläubigkeit seines alten Lehrers in einem längeren Traktat zu dessen Trinitätslehre systematisch nachzuweisen (vgl. HP cc. 13f., ed. CHIBNALL, S. 28–41); vgl. dazu ausführlich M. WILLIAMS, The Teaching of Gilbert Porreta on the Trinity as found in his Commentaries on Boethius, in: *Analecta Gregoriana* 66 (1951) S. 105ff.

157) Vgl. SPÖRL, Hochma. Geschichtsanschauung (wie Anm. 8), S. 90ff.

158) Das heißt auf die *libertas spiritus*, die er in seinem Memoirenwerk einmal mehr beiläufig bei dem Bischof Ulger von Angers als dessen besondere Eigenschaft hervorhebt: ... *Ulgerius qui ceteris Galliarum episcopis tam etate quam litterarum et morum titulo et inflexibili rigore iusticie et libertate spiritus preminebat* ... (HP c. 42, ed. CHIBNALL, wie Anm. 147, S. 84).

Briefe¹⁵⁹) und der mit ihnen zusammenhängenden Thomasvita¹⁶⁰), die bekanntlich 1171 aus einem Brief an Bischof Johannes von Poitiers, aber auch an andere (Ep. 305 *Ex insperato*)¹⁶¹) hervorgegangen ist und die ihrerseits auf die Kanonisation ihres Helden hinwirken sollte. Nach der Überlieferung ist bei diesen späten Briefen¹⁶²) des Johannes zwischen solchen Handschriften zu unterscheiden, die allein und ausschließlich dessen späte Briefe enthalten (vgl. etwa Paris, BN lat. 8562, s. XIII in.), und anderen Manuskripten, die innerhalb der Becketkorrespondenz auch verschiedene Schreiben des Saresberiensis aufgenommen haben (vgl. London, Cotton Claud. B II, s. XII ex.). Bei der ersten Gruppe vermutete bereits Heinrich Hohenleutner¹⁶³) die Abschriften eines von Johannes in seinem Reimser Exil begonnenen und dann kontinuierlich geführten Briefbuches, während die zweite Gruppe auf briefliches Material hindeute, das vielleicht John of Salisbury nach der Ermordung Becket's »pro causa Thomae« gesammelt (vgl. Oxford, St. John's College Ms. 126, s. XIII) und das dann später Alan von Tewkesbury – in der Mitte der siebziger Jahre Mönch und Prior in Canterbury – ergänzt und überarbeitet habe. Einbezogen in diesen letzteren Vorgang ist vielleicht auch die Thomasvita des Johannes, die als Einleitung in eine solche Sammlung von Becketbriefen oder auch von Thomasviten gedacht gewesen sein könnte¹⁶⁴).

159) Vgl. dazu die Einführung von C. BROOKE in dessen Ausgabe der »later Letters of John of Salisbury« (1979): Letters of John (wie Anm. 2), 2, S. XIX–LXIII; dort auch S. LXVff. die wichtigste weiterführende Literatur. Die im folgenden herangezogenen Briefe sind nach dieser Edition und deren Zählweise benutzt; vergleichende Tabellen über die unterschiedlichen Zählweisen der Johannesbriefe etwa in der älteren Giles-Edition oder in den »Materials« zur Becketgeschichte (ed. ROBERTSON, wie Anm. 143) oder auch in der handschriftlichen Überlieferung sind ebenfalls in der Ausgabe von BROOKE (vgl. S. LXX–LXXXVII) zu finden.

160) Vgl. zu deren Edition MPL 190, Sp. 195C–208C. Eine knappe Einschätzung findet sich bei SCHAARSCHMIDT, Joh. Saresb. (wie Anm. 2), S. 244f. und KNOWLES, Becket (wie Anm. 43), S. 173. Ihren Stellenwert innerhalb der übrigen Becketviten sowie innerhalb der hagiographischen Beckettradition des 12. Jh. beschreiben E. WALBERG, La tradition hagiographique de saint Thomas Becket avant la fin du XII^e siècle, Paris 1929, S. 173–185 sowie A. McLAY, A comparative Study of the Life of St. Thomas of Canterbury by John of Salisbury and other contemporary Latin Lives, ms. Diss., Univ. of Wisconsin 1969, S. 47–101.

161) Vgl. BROOKE, Letters of John (wie Anm. 2), 2, S. 724–739.

162) Vgl. HOHENLEUTNER, Briefsammlung (wie Anm. 7), S. 19–39 sowie BROOKE, Letters of John (wie Anm. 2), 2, S. XLVII–LIV, der sich vor allem auf die Londoner Dr. these von A. DUGGAN, The Manuscript Transmission of Letter Collections relating to the Becket Dispute, Ph. D. thesis, London 1971, stützt, die inzwischen auch veröffentlicht ist: A. DUGGAN, Thomas Becket. A textual History of his Letters, Oxford 1980.

163) Vgl. HOHENLEUTNER, Briefsammlung (wie Anm. 7), S. 37ff.

164) Vgl. zu diesen schwierigen Entstehungs- und Zuordnungsfragen jetzt auch DUGGAN, John and Becket (wie Anm. 127), S. 427f. Ausführlich hat sich A. Duggan mit diesen Fragen in ihrer oben Anm. 162 genannten Dissertation auseinandergesetzt. Nach ihren dortigen Ergebnissen haben wir bei der Becketkorrespondenz zwischen fünf verschiedenen Familien zu differenzieren, von denen in unserem Zusammenhang die Sammlung des Alan von Tewkesbury die interessanteste sein dürfte. Denn diese große Briefsammlung, in fünf Bücher aufgeteilt, enthält neben der chronologisch geordneten Becketkorrespondenz und neben einem bedeutenden Teil der »later letters« des Johannes auch dessen Thomasvita, die die

Entscheidend für unsere Darlegungen dürfte nun sein, daß in diesen Zeugnissen der Auswahlammlung der späten Briefe, der Ep. 305 sowie der Thomasvita auch das Freiheitsverständnis des Johannes eine neue und letzte Akzentuierung erfährt: Johannes wird zum Erfinder und Verbreiter des Martyrerbildes über Thomas Becket¹⁶⁵), der *pro defensione libertatis ecclesiae* sein Leben gelassen hat und dessen er noch gedenkt, als er 1177/79 den letzten uns erhaltenen Brief schreibt:

*Johannes Sarebiriensis, quondam clericus beati Thomae martiris, divina dignatione et meritis beati martiris Thomae, Carnotensis ecclesiae minister humilis*¹⁶⁶).

Dieser uneingeschränkte Einsatz des Johannes nach 1170 für Thomas Becket als Vorkämpfer der kirchlichen Freiheit läßt sich allerdings mit solcher Deutlichkeit für die unmittelbare Kampfzeit von 1163/64 bis 1170 nicht belegen. Hier wird zwischen einer frühen Phase bis 1166 und einer späteren Entwicklung zu unterscheiden sein. In den ersten Jahren des Exils gibt es nämlich deutliche Zeugnisse – etwa in den Briefen des Johannes nach Exeter und nach Bayeux¹⁶⁷) –, in denen Johannes die *fides* gegenüber der Kirche von Canterbury und seinem Erzbischof genauso betont wie den *honor regis* oder in denen er die überzogene Position Becketts unverhohlen kritisiert¹⁶⁸). Mit diesen Belegstellen korrespondiert sein Urteil über den englischen König, um dessen Wiederversöhnung er sich zunächst bemühte, bei dem er zu

ganze Sammlung eingeleitet und deswegen anfangs auch dazu geführt hatte, dem John of Salisbury die Verfasserschaft der ganzen Briefsammlung zuzuschreiben, was jedoch kaum möglich sein dürfte. Wahrscheinlicher ist die Vermutung, daß Alan von Tewkesbury seine Sammlung im Kern und in ihrer Anlage von einer Briefsammlung übernommen haben könnte, die auf John of Salisbury zurückgeht und die auch in der oben im Text angeführten Oxforder Florilegiensammlung zumindest mittelbar zu fassen ist. Vgl. dazu mit allen Einzelheiten DUGGAN, *Textual History* (wie Anm. 162), S. 84–145.

165) Dies belegt nicht allein die Tatsache, daß die Ep. 305 (vgl. Anm. 161) und die Thomasvita des Johannes (vgl. Anm. 160) die erste ausführliche Schilderung des Becketmordes in der Kathedrale und die früheste Diskussion über den Martyrerstatus Becketts darstellen, sondern auch, daß beide Texte den frühen Martyrerkult Becketts entscheidend mitbestimmten: die Ep. 305 erscheint, aufgeteilt in verschiedene Lektionen, in den hochma. Lektionarien und Martyrologien, vor allem in Frankreich (vgl. DUGGAN, wie Anm. 127, S. 427 m. Anm. 3) und die Thomasvita erfährt ebenfalls eine weite handschriftliche Verbreitung (vgl. DUGGAN, S. 427, Anm. 4 mit den Einzelbelegen).

166) Ed. BROOKE, *Letters of John* (wie Anm. 2), 2, S. 802.

167) Vgl. dazu DUGGAN, *John and Becket* (wie Anm. 127), S. 430 mit den Einzelhinweisen. So schreibt Johannes etwa im Sommer 1165 an Bartholomäus, den Bischof von Exeter, der in der Exilszeit des Johannes dessen häufiger und wichtiger Briefpartner in England war: *Servavi quidem fidem debitam domino meo archiepiscopo, sed ex conscientia mea salvo honore regis* (ep. 150, ed. BROOKE, *Letters of John*, wie Anm. 2, 2, S. 48).

168) Vgl. Ep. 139 von 1164/5 an den Kanzler und Magister Hunfrid Bos von Bayeux: *Sicubi vero aut exorbitare a iustitia aut modum excedere videbatur, restiti ei in faciem* (ed. BROOKE, *Letters of John*, wie Anm. 2, 2, S. 22) oder auch die Ep. 150 (vgl. Anm. 167) an Bartholomäus von Exeter, wo es heißt: *saepius et asperius quam aliquis mortalium corripuerim dominum archiepiscopum de his, in quibus ab initio dominum regem et suos zelo quodam inconsultius visus est ad amaritudinem provocasse*.

intervenieren oder für den er zu beten bat, weil einige Bischöfe ihn auf den falschen Weg geführt hätten¹⁶⁹).

Diese behutsame Suche nach einer Lösung im Konflikt zwischen königlicher und erzbischöflicher Treue änderte sich jedoch grundlegend, als Johannes im Mai 1166 bei einem Treffen mit dem König in Angers erkennen mußte, daß Heinrich II. weder bezüglich der Konstitutionen von Clarendon noch persönlich gegenüber der Person Thomas Becketts zu irgendeinem Ausgleich bereit war¹⁷⁰). Seit diesem Zeitpunkt – also etwa ab Mitte 1166 – vertritt Johannes dann dezidiert und eindeutig die Sache Becketts und dessen Verständnis der *libertas ecclesiae*. Dies zeigen die Briefe an diesen selbst genauso wie die Schreiben nach Canterbury, Exeter und Poitiers oder auch an den Papst¹⁷¹). Und jetzt ist er auch nicht mehr bereit, den englischen König zu schonen, der für ihn zum *iniquus* geworden ist, vergleichbar mit dem ihm verhaßten Barbarossa und ähnlich einem Tyrannen, der die Kirche Gottes bekämpft und die *libertas et iustitia ecclesiae* unterdrückt¹⁷²).

Wenn man nun vor diesem Hintergrund und zum Abschluß unserer Ausführungen die gesamte Wegstrecke der biobibliographischen Analyse noch einmal überblickt und die Stufen der Freiheitsentfaltung bei Johannes von Salisbury in Stichworten und ein wenig überspitzt noch einmal markiert – also für 1155 bis 1159 in den Lehrschriften, besonders im »Policraticus«, eine breit entwickelte Freiheitstheorie über die *libertas arbitrii* und insbesondere über die *libertas ecclesiae* mit zweifellos auch zukunftssträchtigen Ansätzen annimmt, dann für 1161/62 in der frühen Briefsammlung ein Freiheitszeugnis kirchlicher Rechtspraxis in ihrem besonderen Rombezug erblickt, weiter für 1163 in der Anselmvita einen Ausgleichsversuch zwischen der englischen Kirche und ihrem König vermutet, der auch in den ersten Jahren des Reimser Exils in den Briefen zwischen 1164 bis 1166 beibehalten wird, um danach zugunsten der *causa Thomae* entschieden zu werden –, dann scheinen insgesamt die Kirche und mehr noch das Papsttum, das vielleicht sogar 1164 in der »Historia Pontificalis« als Schutzinstanz einer geistigen Freiheit gesehen wird, dann scheinen die kirchliche und päpstliche Freiheit im Vordergrund des Interesses des John of Salisbury gestanden zu haben. Von hier aus gesehen wird man Beryl Smalley zustimmen wollen, die 1973 in ihrer Studie über den Becketkonflikt und die Schulen beziehungsweise über die Rolle der Intellektuellen in der Politik des

169) Vgl. dazu HOHENLEUTNER, Briefsammlung (wie Anm. 7), S. 127f. Im einzelnen geht es dabei um folgende Zeugnisse: Ep. 150 an Bf. Bartholomäus v. Exeter u. Ep. 152 an Thomas Becket, beide vom Sommer 1165 (Frage der Wiederversöhnung), dann Ep. 138 an Heinrich von Beaumont, den Elekten von Bayeux, Ep. 166 an Magister Raimund, dem Bf. Kanzler v. Poitiers u. Ep. 162 an den Magister Gaufridus von St. Edmund, alle 1165/6 geschrieben und um Intervention beim König über Adressaten aus der Umgebung Heinrichs II. bemüht und schließlich Ep. 151 an den Prior Robert von Merton vom Sommer 1165 und Ep. 183 an den Prior Engelbert von Val-Saint-Pierre (Sommer/Herbst 1166) mit der Bitte um das klösterliche Gebet für den König. Vgl. BROOKE, Letters of John (wie Anm. 2), 2, S. 48ff., 16ff., 90ff., 80ff. u. 208ff.

170) Vgl. dazu zuletzt BARLOW, Becket (wie Anm. 119), S. 140ff.

171) Vgl. dazu mit allen Einzelheiten DUGGAN, John and Becket (wie Anm. 127), S. 432ff.

172) Vgl. dazu mit den näheren Hinweisen HOHENLEUTNER, Briefsammlung (wie Anm. 7), S. 132–135.

hochmittelalterlichen England Johannes von Salisbury als einen kirchlichen Papalisten beschrieb¹⁷³⁾.

Andererseits geraten bei einer solchen Typisierung zahlreiche Differenzierungen und Zwischentöne in der geschilderten Freiheitstheorie wie Freiheitspraxis des Johannes aus dem Blick. Sein unabdingbares Vertrauen in die Papstkirche und deren Hierarchie hat ihn die Besonderheiten der englischen Situation und die Hoheit des dortigen Königs sowie die Würde der Kirche von Canterbury nicht vergessen lassen. Seine theoretischen Überlegungen haben ihn manche philosophischen und rechtlichen Konstrukte der Antike und der gelehrten Diskussion seiner Zeit aufgreifen lassen, die sich in ihren zum Teil fundamentalen Konsequenzen erst später voll ausgebildet haben und die Johannes zum anderen – je nach Lage – auch wieder zu relativieren bereit war. Bekannt ist sein Ratschlag an Thomas Becket vom Januar 1165, doch das kanonische und römische Recht zugunsten der Psalmen und der »Moralia« Gregors des Großen zurückzustellen¹⁷⁴⁾, oder sein Hinweis in einem Brief nach Poitiers vom Juni 1168, doch die früher geschätzte stoische Apathie zugunsten einer christlichen Wehklage aufzugeben¹⁷⁵⁾.

Was besagt dies nun alles für die Ausgangsalternative unserer Überlegungen, für die Freiheit im Verständnis des Johannes von Salisbury als ein Konzept egalitärer und/oder kirchlicher Freiheit? Die egalitäre Freiheitstheorie dürfte nach unserem Ergebnis im »Policraticus« und in der dortigen organologischen Gesellschafts- und Offizienlehre mit ihrer gestuften Ordnung durchaus angelegt, aber insgesamt mehr in der weiteren und hier nicht untersuchten Wirkungsgeschichte seiner Schriften¹⁷⁶⁾ als in der Praxis seines Lebens zu finden

173) Vgl. SMALLEY, *Becket Conflict* (wie Anm. 17), S. 87–108. Vgl. zu einer kurzen Kennzeichnung und Einschätzung dieser wichtigen Studie L. SCHMUGGE, *Thomas Becket und König Heinrich II. in der Sicht des Radulfus Niger*, in: DA 32 (1976) S. 573 f. Kurze Besprechungen finden sich auch in: JECH 25 (1974) S. 311 ff. (C. MORRIS), EHR 90 (1975) S. 360 f. (G. LEFF), *Speculum* 51 (1976) S. 357 ff. (J. BALDWIN), CCMéd 19 (1976) S. 190 ff. (E. KEALEY) und DA 32 (1976) S. 634 f. (W. HARTMANN). – Smalley sieht die politische Theorie des Johannes durch dessen Organologie und Tyrannenmordlehre sowie durch Ciceros Ethik bestimmt. In Bezug auf die Kirche breche jedoch Johannes mit seinem organologischen Konzept (vgl. Fürst als Diener der Kirche); hier halte er es mehr mit der Widerstandstheorie des Robert von Melun, der den Widerstand der Priester bis zum Martyrium gelehrt und die weltliche Gerichtsbarkeit über die Kirche untersagt habe. In der Praxis habe sich Johannes ähnlich wie Herbert von Bosham – ebenfalls Vertrauter und Biograph Becket's – nur widerwillig mit dem Exil abgefunden, aber trotzdem Becket unterstützt, allerdings mäßiger in der Vorgehensweise als dieser. Am Ende sei er nach den Erfahrungen des Exils deutlich von den *Artes liberales* und damit von den Lehrschriften aus der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre abgerückt sowie zur Theologie übergegangen.

174) Vgl. Ep. 144, ed. BROOKE, *Letters of John* (wie Anm. 2), 2, S. 32 ff.; vgl. dazu auch LIEBESCHÜTZ, *Med. Humanism* (wie Anm. 6), S. 106 und BARLOW, *Becket* (wie Anm. 119), S. 129.

175) Vgl. Ep. 276, ed. BROOKE, *Letters of John* (wie Anm. 2), 2, S. 582 ff. sowie SMALLEY, *Becket Conflict* (wie Anm. 17), S. 106 f.

176) Vgl. dazu BERGES, *Fürstenspiegel* (wie Anm. 9), S. 291 ff. und die Anm. 89 zitierte Studie von W. ULLMANN sowie A. LINDNER, *The Knowledge of John of Salisbury in the late Middle Ages*, in: StM 18,2 (1977) S. 315–366; aus der gleichen Feder stammt die Arbeit: *John of Salisbury's Policraticus in Thirteenth-Century England: the Evidence of Ms. Cambridge Corpus Christi College 469*, in: JWar-

sein. Die *libertas ecclesiae* dagegen scheint von John of Salisbury in einem Ausgleich zwischen römischer Obödienz, kirchlicher Treue und königlicher Loyalität gesucht und durch die verschiedensten geistigen Orientierungen – philosophischer und moralischer, kirchenpolitischer und rechtlicher, historischer und hagiographischer Art – kontrolliert, aber auch geschützt worden zu sein. Freiheit im Verständnis des Johannes von Salisbury ist demnach in einem vielfältigen Wechselspiel von Theorie und Praxis einer breit angelegten *libertas ecclesiae* zu sehen, deren Ausprägung erst die spätere Wirkungsgeschichte seiner Schriften zugunsten der bei ihm auch vorhandenen zukunftssträchtigen Ansätze verändert hat¹⁷⁷.

burg 40 (1977) S. 276–282. Die Bezeugungs- und Wirkungsgeschichte der ps.plutarchischen *Institutio Traiani* im späteren Ma. hat kurz KLOFT, *Corpus rei publicae* (wie Anm. 70), S. 151–154 charakterisiert; ausführlich hat darüber dessen Schüler in seiner Dissertation gehandelt: vgl. Th. ELSMANN, *Bezeugung und Rezeption der Institutio Traiani. Ein Beitrag zur Nachwirkung eines pseudoplutarchischen Textes*, ms. Diss. Bremen 1986. Trotz dieser verdienstvollen Ansätze steht eine umfassende Geschichte über Einfluß und Verbreitung der Schriften des John of Salisbury im späteren Ma. noch aus. Wir wissen zwar, daß sich etwa die organologischen Vorstellungen des »Policraticus« in den Fürstenspiegeln des 13. Jh. – so z. B. bei Vinzenz von Beauvais oder auch Gilbert von Tournai – dann in den juristischen Abhandlungen des 14. Jh. – etwa bei Lucas de Penna – und schließlich bei den Humanisten des 14. und 15. Jh. finden, aber es fehlen noch viele Einzelheiten über die Leser- und Zuhörerschaft der Johannesschriften, über die Besitzgeschichte ihrer Handschriften, über den Stellenwert der übernommenen Textstücke und über anderes mehr.

177) Die vorliegende Studie ist auf der Grundlage meines Informationsstandes von 1987/88 abgefaßt worden. Die neuere Literatur konnte leider nicht mehr berücksichtigt werden; vgl. dazu *Medioevo Latino Bollettino bibliografico della cultura europea dal secolo VI al XIII*, Bd. 11 (Spoleto 1990) S. 260 ff. Die tyrannische Herrschaft König Stephans (vgl. oben Anm. 38) ist jetzt analysiert worden von C. NEDERMAN, *The changing Face of Tyranny: the Reign of King Stephen in John of Salisbury's political Thought*, in: *Nottingham medieval studies* 33 (1989) S. 1–20. Von dem gleichen Autor stammt die jüngste englische Übersetzung des *Policraticus*, die als Textbuch in den *Cambridge Texts in the History of political Thought* erschienen ist. Eine neue kritische Edition wird dagegen für die *Oxford Mediaeval Latin Texts* von K. Keats-Rohan vorbereitet; vgl. dazu die entsprechende Vorarbeit in *StM* 29,1 (1988) S. 375–421. Zur Titeldeutung des *Policraticus* (vgl. oben Anm. 50) ist jetzt auch einzusehen P. v. MOOS, *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die »historiae« im Policraticus* Johanns von Salisbury (*Ordo. Studien zur Literatur u. Gesellschaft d. Mittelalters u. d. frühen Neuzeit* 2, Hildesheim 1988) S. 556–582. Auch dessen Überlegungen zur *Institutio Traiani* (vgl. oben Anm. 68) sind sehr beachtenswert: P. v. MOOS, *Fictio auctoris. Eine theoriegeschichtliche Miniatur am Rande der Institutio Traiani*, in: *Fälschungen im Ma. (wie Anm. 68)* S. 739–780. Für die frühnz. Rezeption dieser *Institutio* (vgl. oben Anm. 176) sei schließlich verwiesen auf Th. ELSMANN, *Humanismus in Bremen. Christoph Pezel, Philipp Melancthon und die Institutio Traiani*, in: *Hospitium Ecclesiae* 17 (1989) S. 77–112.