

## ISIDORS HERRSCHERAUFFASSUNG IM ZWIELICHT

*Hans Joachim Diesner*  
(Halle/Saale/DDR)

Seit längerem stellt sich mir die Frage, ob die in ihren wesentlichen Teilen bis weit ins Mittelalter hinein wirksame Herrscherauffassung Isidors von Sevilla, die natürlich mit anderen frühen "Fürstenspiegeln" zusammenhängt, neben unbezweifelbar positiven Aspekten nicht auch negative und dunkle Punkte enthalten hat. Um dies zu verdeutlichen, muss sogar die These gewagt werden, dass die Königsauffassung des Sevillaners weithin desintegrierend gewirkt und den in Spanien stets potenten "morbus Gothicus" noch verstärkt hat—somit das Gegenteil von dem bewirkend, was sein Urheber gewünscht und erstrebt und was vor allem die von ihm wesentlich mit getragenen Beschlüsse des IV. Toletanum beabsichtigt haben<sup>(1)</sup>.

Häufig sind —nicht nur ausdrucks­mässig bedingte— Schwankungen in der Herrscherdefinition innerhalb der Hauptwerke Isidors fixiert worden. Die Definition der "Etymologiae" (IX, 3, 4f.) ist insgesamt transparent. Sie verbindet die Forderung des "regere" korrekt mit der des "corrigitere" und zielt neben einem allgemeinen "Rechtun" auf "iustitia et pietas" als die hervorragenden Königstugenden hin. Die stoische Abzielung auf das "honestum", dem bis zu Martin von Bracara oft das Hauptaugenmerk galt<sup>(2)</sup>, ist damit überhöht und nach Form und Inhalt echt christlich gefasst, obwohl man gewiss auch einen Zusammenhang mit den Kardinaltugenden der "Res gestae" des Augustus, dem Quartett "virtus, clementia, iustitia, pietas" postulieren kann (Res gestae 34). Die breiter ausladenden Fixierungen in den "Sententiae" schliessen an ein gewohntes Schema zunächst noch enger an: Zumindest werden hier neben "iustitia" und "pietas" auch "patientia" und "clementia" genannt: So bleibt—römisch oder augusteisch gesehen— nur noch die "virtus" ausserhalb des üblichen Schemas. Isidor empfiehlt dem Princeps weithin die Anwendung von Milde, was letztlich den Verdacht erweckt, er habe mit seinen Empfehlungen und Mahnungen die stets gespannte innenpolitische Situation entschärfen wollen. Zumindest kann es auf die immer potentiell vorhandene Adelsopposition gemünzt sein, mit der auch im Jahre 615, dem möglichen Enddatum der Abfassung der "Sententiae" gerechnet werden musste, wenn Isidor meint, man solle die "malorum errores" übersehen oder zumindest den geeigneten Zeitpunkt abwarten, um diese 'Bösen' bessern oder bestrafen zu können (Sent.

III, 50,1). Da Männer wie Chindasvind, der bereits bei Isidors Tod im hohen Alter stand und schon mehrfach Putschversuche unternommen haben muss — sei es nun gegen starke Herrscher wie Sisebut (612 bis 621) oder gegen weniger starke wie Svinthila (621-631) oder Sisenand (631/633 - 636), vielleicht aber auch gegen Sisebuts wenig profilierte Vorgänger— ins Kalkül gezogen werden müssen, kann man kaum umhin, solche Passagen Isidors *auch* aus der Filterung zeitgenössischer Erfahrungen herauswachsen zu sehen, obwohl ihnen wahrscheinlich auch eine übergreifende Bedeutung zukommt. Isidor empfiehlt sogar bei Aufdeckung einer Coniuratio Milde, wobei er auf den göttlichen Schutz verweist, unter dem die Herrscher stehen (III, 50, 2). Die Linie mündet, und zwar gut paulinisch, in den sakralen Bereich ein. Und wenn Isidor hervorhebt, dass schlechte Regenten auf die Schuld des Populus zurückzuführen seien, während eine gute Regierung als göttliches Gnadengeschenk erscheint, so sind hier popularphilosophische Elemente mit glaubensmässig -asketischen gemischt und vermengt (III, 48, 11). Die “malitia plebum” wird sogar dafür verantwortlich gemacht, wenn ein guter Herrscher sich im Laufe der Jahre zum bösen wandelt (III, 48, 11)- wobei eine solche Herrscherapologie gewiss jedes irgendwie vernünftige und pragmatisch vertretbare Mass überschreitet. Der Herrscher selbst wird andererseits bei erfolgloser Regierung wegen des erzwungenen ‘Verzichtes’ mit dem jenseitigen Glanz getröstet (III, 48, 9).

Schlechten Fürsten wird jedoch mit der Höllenstrafe gedroht (48, 6), was die verantwortliche “malitia plebum” wieder in einem anderen Lichte erscheinen lässt. Diese harte Drohung ist im übrigen dringend erforderlich gewesen, da Isidors Herrscherauffassung keine eigentliche Widerstandsklausel enthält. Zwar konzediert er, dass der vom Glauben abweichende Rector -und nur dieser- “erit arguendus a subditis”, doch ist diese Klausel ohne Leben, zumal die anschliessende, auch sprachlich nicht ausgefeilte Stelle “pro moribus vero reprobis tolerandus magis (quam?) distringendus a plebe est” (39, 6) ‘Tücken’ enthält. Denn 1) lassen sich die “reprobi mores” eines Herrschers nichts fest umreissen, 2) fragt es sich, ob im gegebenen Fall alle Untertanen, bzw. sonst, welcher Bevölkerungsteil über den Princeps zu urteilen hätte. Ganz gewiss ist nur an den Adel gedacht, der -gemeinsam mit seinen Gefolgschaften<sup>3)</sup>- bei der Beseitigung bereits Witterichs oder Liuvass II. (601 -603) allein ausschlaggebend gewesen sein muss. 3) Taucht das Problem auf, was unter “distringendus” maximal zu verstehen ist<sup>4)</sup>. Einprägsamer ist infolgedessen ein kurz zuvor fixierter Passus, demzufolge “Rectores ergo a Deo iudicandi sunt, a suis autem subditis nequaquam iudicandi sunt” (39, 5). Hiermit dürfte am ehesten das Kernstück Isidorischen Denkens über das Widerstandsrecht und alle damit verbundenen Aspekte umrissen sein, das-auch angesichts des stets latent drohenden “morbus Gothicus” -viel eher zum Dulden obrigkeitlichen Unrechts als etwa zum Widerstand aufruft: Gewiss hat Isidor auch vor einem nur gedanklichen Widerstand Bedenken. Hier tun sich Probleme auf, die bis in die Zeit des Renaissance Humanismus und der Reformation hinein immer wieder aufgegriffen worden sind und dann —nach gründlicher, wenngleich noch wenig systematischer Durchleuchtung durch Machiavelli und andere Denker— scharfe Kontroversen bei der theoretischen und sogar bei der praktischen Fundierung des modernen Staates und des neuzeitlichen Herrschers ausgelöst haben<sup>5)</sup>.

Isidor bergründet, vor allem im von ihm weithin beeinflussten IV Toletanum von 633, auch das was wir gemeinhin Legitimität nennen. Die damalige Situation bot nicht nur die entsprechende Möglichkeit, sondern forderte geradezu heraus.

Musste das Konzil sich doch auch mit den Anlässen und Ursachen für die Absetzung König Svinthilas und die Inthronisation seines Nachfolgers Sisenand befassen — um die seit 631 wieder stark gestörte Stabilität von Thron und Reich überhaupt zu gewährleisten. Entsprechend der engen Verflechtung von Kirche und Staat seit dem dritten Toletanum von 589 hätten die konziliar vereinigten Geistlichen sich dieser Aufgabe nicht entziehen können. Bekanntlich hatte Isidor in seiner ca. 625 abgeschlossenen “Historia” König Svinthila noch mit höchsten Lobeserhebungen als “princeps populorum” und “pater pauperum” gefeiert (Hist. 64). Er muss falsch unterrichtet gewesen sein, oder der König hat sich tatsächlich in seinen letzten Regierungsjahren unter dem Einfluss seines Bruders Geila —oder anderer Verwandter— so sehr zum Negativen hin entwickelt, dass man ihm nun zu Recht Verbrechen wie die Beraubung Armer (“miseri”) vorwerfen und ihn als Tyrannen für abgesetzt erklären konnte. Allerdings besagen die Konzilsakten mit einem Kunstgriff, dass Svinthila, von der Last seiner Missetaten bedrückt, selbst auf den Thron verzichtet, der herrscherlichen Macht entsagt habe. So konnte man ihm die Exkommunikation ersparen, er wurde — modern gesprochen— lediglich gesellschaftsunfähig gemacht und galt nun als eine Art “outcast”. Auch Orlandis hebt jetzt hervor<sup>(6)</sup>, dass das Konzilsdekret “voll von Zweideutigkeiten und Vorbehalten” sei. Auf Grund so bitterer Erfahrungen hielten die Konzilsväter es natürlich für dringend geboten, Wiederholungen einer Svinthilanischen Missregierung und einer anschliessenden Aufstandsbewegung unmöglich zu machen. Es erliess mithin strenge Exkommunikationsbestimmungen gegen all jene, die es in Zukunft wagen würden, gegen den König vorzugehen oder an Thronusurpationen teilzunehmen. Das Königtum wurde gleichzeitig viel stärker sakral begründet als bisher, und die Könige galten nun in Anknüpfung an alttestamentliche Vorstellungen als Gesalbte (christi) des Herrn: Eine konkrete ‘Salbung’ ist erst seit Wamba (672) nachweisbar, doch sind vorherige Salbungen jetzt als recht wahrscheinlich hingestellt worden<sup>(7)</sup>.

Mit den Massnahmen des IV. Toletanum war höchstens für kurze Zeit eine Stabilisierung im Westgotenreich begründet worden, waren Kirche, Königtum und Adel etwas enger zusammengerückt. Die Vorgaben für den König sind insgesamt schlecht honoriert worden, was Isidors ‘Schüler’ und ‘Nachfolger’ —man denke an Braulio, Ildefons, Eugenius II. oder auch noch Julian— häufig zu spüren bekamen. Die nur sechs Jahre nach Isidors Tod erfolgende Usurpation Chindasvinds (642), der alle ausserhalb seines “officium palatinum” Stehenden, ob kirchliche Würdenträger oder höhere Adlige, vergewaltigte, um nach seinem Schachzug mit der vorzeitigen Regentschaft und jedenfalls Regierungsverantwortung seines Sohnes Rekkesvind (649/653-672) ein “otium cum dignitate” zu geniessen und zudem als ehrenwerter Gesetzgeber zu gelten<sup>(8)</sup>, zeigt dies zur Genüge. Gewiss klagt Eugenius II. den gewalttätigen König in dem bekannten “Epitaphion Chindasvintho regi conscriptum”, diesem quasi— autobiographischen Grabgedicht, heftig an. Und auch das achte Toletanum wettet —obgleich ohne Namensnennung— in deutlichen Worten über die Willkürherrschaft des Königs, vor allem über seine Eigentumsvergehen und —manipulationen<sup>(9)</sup>. Diese Klagen waren immerhin so heftig, dass Rekkesvind, der das Andenken des Vaters wahren wollte und im eigenen Interesse auch musste, in einem entsprechenden Dekret (Lex Vis. II, 1, 6) die ‘Vorschläge’ des Konzils zum Königseigentum und —besitz zwar nicht eigentlich ablehnte, aber stark verwässerte und zu seinen Gunsten ‘auslegte’.

Die Konzilsväter müssen dies bald bemerkt haben und sahen so einmal mehr, wie ein König, auch ein legitim zur Herrschaft gelangter —denn Rekkesvind war formell auf Bitten Braulios, wengleich durch Druck Chindasvinds auf den Bischof im Jahre 648 zum Mitregenten für den im höchsten Greisenalter stehenden Vater bestellt worden<sup>(10)</sup> —dringliche Wünsche der Kirche durch Umgehung verweigern konnte. Chindasvind selbst hatte neben cäsaropapistischen auch theokratische Ansprüche für sich okkupiert. Männer wie Braulio hatten Verständnis dafür zeigen müssen, dass der König nicht nur im Sinne des Isidorischen Herrscherbildes über “clementia”, “gloria” und “serenitas” verfügte, sondern sie hatten sich auch die Forderung gefallen lassen müssen, dass der Herrscher Sprachrohr Gottes sei—mithin auch von Fall zu Fall Mittler zwischen Gott und den Kirchenführern selbst<sup>(11)</sup>. Dieses von Chindasvind inspirierte Postulat ging über jedes Ziel und weit über das sakrale und charismatische Maximum hinaus, das Isidor unter Berücksichtigung der labilen Lage des Gotenreiches Königen wie Sisenand letztlich zuzubilligen bereit war. Der sakrale Charakter des Königtums war zwar damals, weithin auf alttestamentlicher Basis, bereits konzipiert worden. Schien dies unter Isidor als notwendige Sicherung gegen Adelsfronden geboten zu sein, so erwies es sich eben mit und gewissermassen auch seit Chindasvind als bedenklich, weil der König nun dahin tendierte, sich von den Bischöfen als sicherster Stütze der Herrschermacht unabhängig zu machen, ja ein entsprechendes Verhältnis umzukehren. Ein Beleg dafür liegt im Wegfall aller ‘Generalkonzilien’ zwischen 656 und 681, ein weiterer etwa in Wambas Versuch, die Kleriker einschliesslich der Bischöfe sogar heerespflichtig zu machen<sup>(12)</sup>. So erscheint die Kirche zwischen 642 und 680, dem Jahr der Thronbesteigung und Salbung Ervigs als nicht unwesentlich geschwächt und auf ihre internen und regionalen Aufgaben eingeengt. Je häufiger dann Könige wie Ervig und Egica die Kirche benötigten, desto mehr wandten sie sich wieder an die leitenden Kirchenmänner, ohne dass deren Einfluss je wieder die Breite erreicht hätte, den Isidor und die Seinen über längere Jahre hinweg besessen hatten. Denn als Gegenpart zum ‘Geburtsadel’ war das königliche Gefolgschaftswesen ständig ausgebaut worden. Das officium palatinum und die maiores palatii wurden in ihrer Bedeutung ständig gesteigert, was auch aus der Teilnahme vieler Mitglieder an den Konzilien hervorgeht<sup>(13)</sup>. Rekkesvind sah den Hofadel —und nur ihn— als an der Regierung beteiligt an und apostrophiert seine Mitglieder als “in regimine socios”<sup>(14)</sup>. Neben diesem wichtigen Hebel benutzten die späteren Könige natürlich auch die sakralen und charismatischen Elemente —und damit die faktischen Möglichkeiten—, welche sich aus der Herrscherauffassung und dem ‘Fürstenspiegel’ Isidors herauskristallisieren liessen. Dies ist verständlich, wengleich vom Charakter der Herrscher und ihrer Herrschaft her überwiegend nicht zu rechtfertigen. Wenn das westgotische Königtum —parallel mit dem Niedergang des Reiches— gescheitert ist, so doch wohl vor allem deshalb, weil es gewiss Spiegelbild einer Gesellschaft war, die vor allem gegen Ende des 7. Jahrhunderts weithin in der Agonie lag. Beweisen lässt sich dazu im einzelnen wenig, zumal auch hierzu alle wünschenswerten Zahlen, mithin auch der Einblick in die Grössenordnungen, fehlen. Die Gesetzgebung —und nicht zuletzt die häufige Umgehung der Gesetze, die sogar innerhalb der ständig verschärften Judengesetzgebung zu verfolgen ist— zeigt jedoch vieles, was im Hinblick auf die Zerspaltung des Adels und der Kirche, und damit der massgeblichen sozialen Schichten, aussagefähig ist. Die Einengungen des Asylrechtes durch Chindasvind

oder die faktische Wiederaufnahme der römischen Majestäts-Verbrechens-Idee durch ihn und seinen Sohn Rekkesvind sprechen für sich; andererseits das strenge Militärgesetz Wambas mit seinen unter Ervig verfügten Änderungen oder auch die zahlreichen Konfiskationen unter den letzten Königen<sup>(15)</sup>. Die Desintegration der Gesellschaft muss weit vorgeschritten gewesen sein, auch wenn sich wohl vor allem regional noch gesunde Kerne zeigten, die vornehmlich den Widerstand gegen die eindringenden Muslims trugen.

So hat sich die anfängliche These, dass nämlich Isidors 'Fürstenspiegel' und Herrscherauffassung im westgotischen Spanien zwar benutzt —und ausgebaut— worden sind, weithin jedoch negative Wirkungen gezeitigt haben, insgesamt bestätigt. Königtum, Kirche und Gesellschaft waren bei sehr schwankenden Machtverhältnissen nicht in der Lage und auch nicht integer genug, um die wichtigen Ansätze Isidors positiv und konstruktiv zu nutzen. Sind diese Ansätze aber nicht von vornherein zu stark utopisch bestimmt gewesen? Man wird von einem Isidor gewiss nicht wie von einem Machiavelli erwarten können, dass er einem bereits kränkelnden Staatskörper Gift verschrieb, um die Heilung zu ermöglichen<sup>(16)</sup>. Doch die 'Milch der frommen Denkung' allein, wie sie in die Herrscherauffassung vor allem der "Sententiae" eingeflossen ist, reichte eben auch nicht aus. Der Kompromiss des IV. Toletanum mit seinen unklaren Formulierungen zeigt bereits irgendwie, dass Isidor solches bereits bewusst geworden sein muss.

Aber die Entwicklung ging über ihn und seine 'Schüler' hinweg, die—so Braulio— mit ansehen mussten, wie ein Chindasvind aus der Usurpation heraus ein sakrales und zumindest quasi—theokratisches Herrschertum aufzubauen versuchte, das vielleicht deshalb vorübergehend umso fester war, weil hier die vormals Isidorischen Elemente arg strapaziert und ihrem Wesen entfremdet worden waren: Denn Chindasvind formierte die sakralen Bestandteile seiner Herrscherauffassung zum Instrumentarium einer Tyrannis, die bestenfalls erst in seinen letzten Lebensjahren durch die Mitregentschaft Rekkesvinds in 'vollem' Ausmass das 'jenseitige' Ufer der Legitimität erreicht haben kann.

Einem starken, von echter Leistungsbereitschaft getragenen Königtum —wie es etwa unter Sisebut bestand— hätte Isidor sich wohl stets gern zur Verfügung gestellt. Doch standen die Zeichen der Zeit seit seinen letzten Lebensjahren anders. Macht und Stärke indentifizierte man am ehesten mit einem formaljuristischen, administrativ übersteigerten Zentralismus, der u.a. auf eine eindeutige Bevorzugung Toledos und der dortigen Instanzen hinauslief. Dies kam wohl der Formung eines grösseren Ganzen entgegen und führte in gewisser Hinsicht auch auf so etwas wie ein frühes Nationalgefühl hin. Dem hätte Isidor als Lobpreiser der "Spania" sich wohl nie entgegengestellt, zumal er stets einen gewissen Gegensatz zwischen der spanischen und der ausserspanischen Welt im Auge hat.

Und doch: Sein Hauptaugenmerk liegt woanders. Durch die Vermittlung des von ihm fixierten und enzyklopädisch geordneten Bildungsgutes ist er *vorrangig* zum Wegbereiter einer christlich—europäischen Kultur geworden und hat so die geistige Kontinuität über die Jahrhunderte, ja Jahrtausende hinweg ganz wesentlich mit bewahren helfen. Wenn man also seine politisch-ideologische Betätigung und vielleicht auch deren Weiterwirken, wie es oben —weithin nur skizzenhaft— erfasst wurde, nicht sonderlich hoch ansetzen kann und wenn sogar Isidors theologische Leistung, wie neuerdings wieder Ekkehard Mühlenberg hervorhob<sup>(17)</sup>, in erster Linie als die eines theologischen Realenzyklopädisten (vielleicht auch nur niederen

Ranges) oder eines Kompilators anzusehen ist, so bleibt dem Sevillaner doch der Rang eines bedeutenden Lehrers der Menschheit. Durch sein bildungsmässiges Engagement und seinen auf die Gesamtheit des Humanum gerichteten aktiven Wissensdrang ist er zu einem namhaften Magister und Präzeptor der Menschheit geworden, der Wissen und Weisheit enthusiastisch —im antiken wie auch im modernen Sinne— auf kluge Weise zu vereinen wusste.

## NOTAS

1. J. Orlandis - D. Ramos-Lisson, *Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711)*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1981, S. 144ff.; D. Claude, *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*, Sigmaringen 1971, S. 96ff.
2. Martinus Bracarenis, *Opera omnia*, ed. C.W. Barlow, New Haven 1950, S. 237; vgl. H.H. Anton, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn 1968, S. 65.
3. Zu diesen tauchen nicht wenige westgotische Gesetze auf, s. D. Claude, *a.a.O.* (oben Anm. 1), passim; P.D. King, *Law and Society in the Visigothic Kingdom*, Cambridge 1972, bes. Kap. 6. H.J. Diesner, König Wamba und der westgotische Frühfeudalismus (*Jb. der Osterreichischen Byzantinistik*, 18. Bd., S. 7-35); Ders., *Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien* (Abh. der Sächs. Akad. der Wiss., Phil.-hist. Kl., Bd. 67, H. 3), passim; Ders., *Politik und Ideologie im Westgotenreich von Toledo: Chindasvind* (SB der Sächs. Akad. der Wiss., Phil.-hist. Kl., Bd. 121, H. 2); s. auch generell Luis A. García Moreno, *El fin del reino visigodo de Toledo*, Madrid 1975.
4. S. Hierzu H. J. Diesner, *Isidor* (oben Anm.3), S. 52.
5. Dieses übergreifende Problem kann leider nur genannt werden. An spezifischen Titeln sind mir nur zugängliche: F. Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter*, 1954; P. Kluge, *Das Recht des Widerstandes gegen die Staatsgewalt in der Sicht des Historikers*, 1957.
6. S. J. Orlandis in dem oben Anm. 1 genannten Werk, S. 171.- Das vorsichtige Vorgehen gegenüber dem Abgesetzten legt zumindest die Vermutung nahe, dass alle Beteiligten bei der Aufarbeitung der gesamten 'Affäre' ein schlechtes Gewissen hatten.
7. Das Problem bleibt etwas strittig, doch heben sowohl Claude (oben Anm. 1), S. 155f. wie Orlandis (oben Anm. 1) hervor, dass vor Wamba wahrscheinlich doch Könige gesalbt worden sind.
8. S.P.D. King (oben Anm. 3), passim; H.-J. Diesner, *Chindasvind* (oben Anm.3), S. 9ff.
9. Zum Grabgedicht und zu Conc. Tolet. can.10 vgl. H.-J. Diesner, "Eugenius II. im Konflikt zwischen Demut und Gewissen" (*Pietas, Festschrift für B. Kötting, Jb. für Antike und Christentum*, Erg.- Bd. 8/1980, S. 472-480); J. Orlandis, *a.a.O.* (oben Anm. 1), bes. S. 208f.
10. Hierzu etwa: D. Claude, *a.a.O.* (oben Anm. 1), S. 131f.; H.-J. Diesner, *Chindasvind* (oben Anm. 3), passim; vgl. E.A. Thompson, *The Goths in Spain*, Oxford 1969, S. 199.
11. Zum Briefwechsel Chindasvind- Braulio s. D. Claude, *a.a.O.* (oben Anm. 1), S. 126f. H.-J. Diesner, *Chindasvind* (oben Anm. 3), S. 18.
12. S. Lex Vis. IX, 2, 8; vgl. H.-J. Diesner, "König Wamba und der westgotische Frühfeudalismus" (*Jb. der Osterreichischen Byzantinistik*, 18. Bd. 1969, S. 7-35).
13. S. Cl. Sánchez-Albornoz, *Estudios Visigodos*, Roma 1971, S. 177ff.; 181ff. et passim; D. Claude, *a.a.O.* (oben Anm. 1), S. 92ff. et passim.
14. So in den Akten des VIII. Toletanum (Migne PL 84, Sp. 414).
15. Ervigs Militärgesetz: *Lex Vis. IX, 2, 9*.- Zu den Konfiskationen Egicas und den Restitutionen Witizas s.D. Claude, *a.a.O.* (oben Anm. 1), S. 201; 194f. Zur zunehmenden Schwäche des Königtums unter Witiza jetzt auch: J.J. Sayas Abengochea- Luis A. García Moreno, *Romanismo y Germanismo, el despertar de los Pueblos Hispánicos (Siglos IV-X)*, Barcelona 1981, S. 374f.
16. L.v. Ranke betonte in seinem Frühwerk "Zur Kritik neuerer Geschichtsschreiber", Leipzig/Berlin 1824, S. 202:

“Machiavelli suchte die (Einigung und) Heilung Italiens, doch der Zustand desselben schien ihm so verzweifelt, dass er kühn genug war, ihm Gift zu verschreiben”.

17. In: *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität*, von C. Andresen, A.M. Ritter, K. Wessel, E. Mühlberg, M.A. Schmidt, Göttingen 1982,

IV. Teil, Kap. 3. S. 545ff. gibt Mühlberg anregende, teils aber auch bedenkliche Formulierungen. Isidor sei es nur auf “theologische Allwissenheit”, nicht “auf theologische Positionen” (S. 548) angekommen. Dies heisst doch wohl die Ernsthaftigkeit Isidors zu stark in Zweifel zu ziehen.