

*Sonderdruck aus*

*Nicht im Handel erhältlich*

# MISCELLANEA MEDIAEVALIA

VERÖFFENTLICHUNGEN DES THOMAS-INSTITUTS  
DER UNIVERSITÄT ZU KÖLN

HERAUSGEGEBEN VON ALBERT ZIMMERMANN

BAND 10

DIE AUSEINANDERSETZUNGEN AN DER PARISER UNIVERSITÄT  
IM XIII. JAHRHUNDERT

a 1496/17



WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1976



## INHALTSVERZEICHNIS

|                                                                                                                                              |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ALBERT ZIMMERMANN (Köln):                                                                                                                    |     |
| Vorwort .....                                                                                                                                | V   |
| ROLF KÖHN (Konstanz):                                                                                                                        |     |
| Monastisches Bildungsideal und weltgeistliches Wissenschaftsdenken. Zur Vorgeschichte des Mendikantenstreites an der Universität Paris ..... | 1   |
| NIKOLAUS M. HÄRING (Toronto):                                                                                                                |     |
| Die ersten Konflikte zwischen der Universität von Paris und der kirchlichen Lehrautorität .....                                              | 38  |
| JÜRGEN MIETHKE (Berlin):                                                                                                                     |     |
| Papst, Ortsbischof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jahrhunderts .....                                              | 52  |
| MICHEL-MARIE DUFEIL (Brazzaville):                                                                                                           |     |
| Signification historique de la querelle des Mendians: Ils sont le progrès au 13e siècle .....                                                | 95  |
| ASTRIK L. GABRIEL (University of Notre Dame):                                                                                                |     |
| The Conflict between the Chancellor and the University of Masters and Students at Paris during the Middle Ages .....                         | 106 |
| LOUIS JACQUES BATAILLON O. P. (Grottaferrata):                                                                                               |     |
| Les crises de l'université de Paris d'après les sermons universitaires .....                                                                 | 155 |
| HERMANN GREIVE (Köln):                                                                                                                       |     |
| Die Maimonidische Kontroverse und die Auseinandersetzungen in der lateinischen Scholastik .....                                              | 170 |
| MARIAN KURDZIAŁEK (Lublin):                                                                                                                  |     |
| David von Dinant als Ausleger der Aristotelischen Naturphilosophie .....                                                                     | 181 |
| KARL ALBERT (Neuss):                                                                                                                         |     |
| Amalrich von Bena und der mittelalterliche Pantheismus ....                                                                                  | 193 |
| MICHEL-MARIE DUFEIL (Brazzaville):                                                                                                           |     |
| Gulielmus de Sancto Amore, Opera omnia (1252—70) .....                                                                                       | 213 |
| N. H. J. VAN DEN BOOGAARD (Amsterdam):                                                                                                       |     |
| La forme des polémiques et les formes poétiques: Dits et motets du XIIIe siècle .....                                                        | 220 |
| JAN PINBORG (Kopenhagen):                                                                                                                    |     |
| Diskussionen um die Wissenschaftstheorie an der Artistenfakultät .....                                                                       | 240 |



# MONASTISCHES BILDUNGSIDEAL UND WELTGEISTLICHES WISSENSCHAFTSDENKEN. ZUR VORGESCHICHTE DES MENDIKANTENSTREITES AN DER UNIVERSITÄT PARIS

Von ROLF KÖHN (Konstanz)

Als 1252 Professoren aus dem Weltklerus den Dominikanern und Franziskanern die Berechtigung zu wissenschaftlichen Studien, öffentlicher Lehre und unbeschränkter Mitgliedschaft in der Magisterkorporation verwehren wollten, begann an der Universität von Paris der Mendikantenstreit. Auch wenn sich die Auseinandersetzungen zwischen Bettelorden und Weltgeistlichen bald auf Fragen der Exemption und des Armutsideals der Mendikanten konzentrierten, blieb doch der inneruniversitäre Konflikt ein entscheidender Anlaß für diesen Streit: die literarische Polemik zwischen Dominikanern und Franziskanern auf der einen und weltgeistlichen Professoren auf der anderen Seite zeigt deutlich, daß unterschiedliche Auffassungen über das Verhältnis der Bettelorden zu Schulbildung und Universitätswissenschaft zu den eigentlichen Ursachen des Streites gehörten<sup>1</sup>. Die Ansichten der Pariser Professoren aus dem Weltklerus formulierte zuerst Wilhelm von Saint-Amour in Traktaten und Predigten ausführlicher: er ordnete die Mendikanten dem Mönchtum zu und verwies sie daher auf überlieferte Forderungen der monastischen Lebensform, in denen eine unbedingte Distanz zu gelehrten Studien und

---

<sup>1</sup> Franz Xaver Seppelt: *Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris in der Mitte des 13. Jahrhunderts*. In: *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, hg. v. Max Sdrulek, Band 3, Breslau 1905, S. 197—241 und Band 6, Breslau 1908, S. 73—139; Max Bierbaum: *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris. Texte und Untersuchungen zum literarischen Armuts- und Exemptionsstreit des 13. Jahrhunderts (1255—1272)*. (Franziskanische Studien, Beiheft 2) Münster 1920; [Rupert] Fulgentius Hirschenauer: *Grundlagen und Grundfragen des Pariser Mendikantenstreites*. In: *Zeitschrift für Aszese und Mystik* 10 (1935) 221—236; Decima L. Douie: *The conflict between the Seculars and the Mendicants at the university of Paris in the thirteenth century*. (Aquinas Papers 23) London 1954; Palémon Glorieux: *Le conflit de 1252—1257 à la lumière du mémoire de Guillaume de Saint-Amour*. In: *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 24 (1957) 364—372; Yves M.-J. Congar: *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre Mendicants et Séculiers dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIV<sup>e</sup>*. In: *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* 28 (1961) 35—155; Peter R. McKeon: *The status of the university of Paris as „Parens scientiarum“. An episode in the development of its autonomy*. In: *Speculum* 39 (1964) 651—675; Michel-Marie Dufeil: *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire Parisienne 1250—1259*. Paris 1972.



öffentlicher Lehre verlangt wurde<sup>2</sup>. Die Antwort der Bettelorden findet sich exemplarisch in der Schrift *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* des Thomas von Aquin: dieser verwahrt sich nicht gegen die Zuordnung der Dominikaner und Franziskaner zum Mönchtum, behauptet sogar die Übereinstimmung der Mendikanten mit dem tradierten Bildungsideal des älteren Mönchtums und hält den Anspruch der Bettelorden auf ungehinderten Zugang zu Studium, Lehre und Selbstorganisation an der Universität von Paris aufrecht<sup>3</sup>. Wie bekannt, konnten die beiden Mendikantenorden nach langwierigen Auseinandersetzungen mit den weltgeistlichen Professoren ihre Ansprüche dank päpstlicher Unterstützung durchsetzen. Seit 1261 besaßen die Professoren aus den Bettelorden wieder die unbeschränkte Möglichkeit zu öffentlicher Lehre und zur Mitgliedschaft in der Magisterkorporation der Pariser Universität<sup>4</sup>.

Es wäre nun überflüssig gewesen, an die bekannten Details der ersten Phase des Mendikantenstreites zu erinnern, wenn sie nicht auf bildungsgeschichtliche Ursachen des inneruniversitären Konfliktes weisen könnten, die in der literarischen Polemik des 13. Jahrhunderts nur verzerrt und in der historischen Forschung nur verkürzt zur Sprache gekommen sind. So blieb zum Beispiel die ausdrückliche Zuwendung der Bettel-

---

<sup>2</sup> Christine Thouzellier: *La place du 'De periculis' de Guillaume de Saint-Amour dans les polémiques universitaires du XIII<sup>e</sup> siècle*. In: *Revue Historique* 156 (1927) 69—83; Emmanuel Aegerter: *L'affaire du 'De periculis novissimorum temporum'*. In: *Revue de l'Histoire des Religions* 112 (1935) 242—272; Sophronius Clasen: *Die Kampfpredigten des Wilhelm von Saint-Amour gegen die Mendikantenorden*. In: *Kirchengeschichtliche Studien*, P. Michael Bihl, O. F. M. dargeboten. Kolmar 1941, S. 80—95; Edmond Faral: *Les 'Responsiones' de Guillaume de Saint-Amour*. In: *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* 25/26 (1950/51) 237—288; John V. Fleming: *The 'collations' of Wilhelm of Saint-Amour against S. Thomas*. In: *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 32 (1965) 132—138; Dufeil: *Guillaume de Saint-Amour* (wie Anm. 1). — Der Traktat *'De periculis novissimorum temporum'* wird nicht nach dem Erstdruck (*Magistri Guillelmi de Sancto Amore opera omnia*. Coutances 1632) zitiert, sondern nach *Matthiae de Janov dicti magister Parisiensis regulae veteris et novi testamenti*, ed. Vlastimil Kybal. Band 3, Innsbruck 1911, S. 252—314; der *'Liber de Antichristo et eiusdem ministris'* findet sich in der *Veterum scriptorum et monumentorum amplissima collectio*, edd. Edmond Martène und Ursin Durand. Band 9, Paris 1733, Sp. 1273—1446 unter dem Namen des Nikolaus Oresme.

<sup>3</sup> Rupert (Fulgentius) Hirschenauer: *Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris*. St. Ottilien 1934. — Der Traktat *'Contra impugnantes Dei cultum et religionem'* wird nach den *S. Thomae Aquinatis opuscula omnia*, ed. Pierre Mandonnet. Band 4, Paris 1927, S. 1 ff. zitiert; zur Streitschrift siehe Palémon Glorieux: *Le 'Contra impugnantes' de S. Thomas. Ses sources — son plan*. In: *Mélanges Mandonnet. Etudes d'histoire littéraire et doctrinale du moyen âge*. Band 1 (Bibliothèque Thomiste 13), Paris 1930, S. 51—81.

<sup>4</sup> Zur Chronologie und Periodisierung des Mendikantenstreites vergleiche die Übersichten bei Glorieux: *Le conflict de 1252—1257* (wie Anm. 1), S. 366—372 und Congar: *Aspects ecclésiologiques* (wie Anm. 1), S. 44—52.



orden zur Scholastik und zu den Universitäten in ihrer bildungsgeschichtlichen Bedeutung weitgehend verkannt: die Hinweise Wilhelms von Saint-Amour auf die verpflichtende Gültigkeit des monastischen Bildungsideals auch für die Mendikanten galten als irrelevante Polemik eines konkurrenzbedrohten Theologieprofessors und nicht als Ausdruck der subjektiven Erfahrung eines Weltgeistlichen, der Schulbildung und Wissenschaft bislang nur in den Händen des Weltklerus gesehen hatte. Entgegen der harmonisierenden Argumentation bei Thomas von Aquin mußte es jedoch für weltgeistliche Professoren überraschend gewesen sein, als Dominikaner und Franziskaner monastische Reformforderungen mit Wissenschaftsvorstellungen des Weltklerus verbanden und deshalb unbeschränkten Zugang zu öffentlicher Lehre und ungehinderte Mitgliedschaft in der Magisterkorporation verlangten. So versuchte der gelehrte Weltklerus im Mendikantenstreit, monastisches Bildungsideal und weltgeistliches Wissenschaftsdenken voneinander zu trennen, obwohl der Unterschied zwischen diesen Bildungseinstellungen nicht mehr „religiosi“ und „clerici saeculares“ trennte, sondern zur individuellen Entscheidung geworden war<sup>5</sup>.

Eine Typologie der historisch bedingten und nur historisch zu verstehenden Bildungseinstellungen von Mönchtum und Weltklerus, den einzigen Trägern lateinsprachiger Bildung bis ins hohe Mittelalter<sup>6</sup>, kann vielleicht den Wandel und die Kontinuität von monastischen und weltgeistlichen Bildungsvorstellungen bis ins 13. Jahrhundert genauer beschreiben und dadurch die erste Phase des Mendikantenstreites besser erklären. Denn auf dem Hintergrund der unterschiedlichen Positionen von Bettelorden und Weltklerus wird sowohl die Notwendigkeit der inneruniversitären Auseinandersetzung wie auch die Schärfe der literarischen Polemik verständlicher. Dabei handelt es sich freilich nicht um die Konfrontation zweier unveränderlicher und auch unveränderter Bildungseinstellungen bis zum 13. Jahrhundert. Im Gegenteil: es bedurfte einiger Jahrhunderte, bis sich dann das frühmittelalterliche Mönchtum zum Ideal des Gebildeten bekannte und die Schulbildung innerhalb des Klosters institutionalisierte, während der Weltklerus erst im 10./11. Jahrhundert durch die Klosterschulen den Weg zu gelehrten Studien und hohen Schulen fand. Andererseits haben beide Gruppen selten eine homogene Stellung zu Bildung und Wissenschaft eingenommen.

<sup>5</sup> Siehe dazu Kapitel VII dieses Aufsatzes.

<sup>6</sup> Über die Bildungsgeschichte des Mittelalters informieren die allgemeinen Darstellungen von Wilhelm Wühr: *Das abendländische Bildungswesen im Mittelalter*. München 1950; Rudolf Limmer: *Pädagogik des Mittelalters*. Mengersdorf 1958; Josef Dolch: *Lehrplan des Abendlandes. Zweieinhalb Jahrtausende seiner Geschichte*. Zweite Auflage, Ratingen 1965; Theodor Ballauff: *Pädagogik. Eine Geschichte der Bildung und Erziehung*. Band 1: *Von der Antike bis zum Humanismus* (Orbis Academicus 11), Freiburg i. Br. 1969, S. 313—501.



Schon sehr früh finden sich Außenseiter, Vermittler und Kritiker im Spannungsfeld von Kloster und Schule, monastischer Spiritualität und weltgeistlicher Gelehrsamkeit. Aber auf diese Individualisten kommt es hier weniger an. Wichtiger sind die allgemeinen und übereinstimmenden Urteile, die von den Gebildeten, hier also den Mönchen und Weltgeistlichen, über Schulbildung und Universitätswissenschaft gefällt worden sind. Deshalb ist auch für die überblicksartige Darstellung einer früh- und hochmittelalterlichen Bildungsgeschichte die idealtypische Rekonstruktion der Bildungseinstellungen notwendig, wenn man sich nicht in der Vielfalt der jeweiligen Äußerungen und Details verlieren will. Die beiden konträren Begriffe ‚monastisches Bildungsideal‘ und ‚weltgeistliches Wissenschaftsdenken‘ markieren dabei die Extreme der typischen Bildungsvorstellungen des lateinischen Mittelalters, die im Mendikantenstreit an der Universität von Paris eine so bedeutende Rolle gespielt haben<sup>7</sup>.

Eine historische Untersuchung von Bildungseinstellungen im Mittelalter hat sich nicht nur mit programmatischen Erklärungen und Regelvorschriften, mit Idealbeschreibungen und Planungsabsichten zur Wissensvermittlung und Schulorganisation zu beschäftigen, sondern ebenso sehr mit jenen formelhaften Wendungen und literarisch-theologischen Topoi, die geradezu eine Artikulation gruppenspezifischer Meinungen und Vorurteile sind. Daher besitzen Formeln wie „amor sciendi“, „summum in vita solamen est studium sapientiae“ oder „vita sine litteris mors est“ genug Aussagekraft, um positive Einschätzungen des Gebildeten oder Gelehrten zu bezeichnen und die intellektuellen (nicht die materiellen!) Möglichkeiten für eine Organisation der Wissensvermittlung und gelehrten Studien zu beschreiben<sup>8</sup>. Auf diesem Wege ist vielleicht eine Geschichte der Mentalitäten für den Bildungs- und Schulbereich möglich, die ihrerseits natürlich nur einen Aspekt einer Bildungsgeschichte des Mittelalters darstellen kann<sup>9</sup>. Die sozialgeschichtliche Interpretation der erwähnten Quellengruppen muß aber auch Bildungsvorstellungen, bildungstragende Gruppen und deren Interessen mit der historischen Real-

<sup>7</sup> Die Bedeutung dieser beiden Bildungsvorstellungen für das 12. Jahrhundert hat Jean Leclercq: *Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters*. Düsseldorf 1963 herausgestellt.

<sup>8</sup> Zum „amor sciendi“ als entscheidende Studienmotivation und Bildungsvorstellung für das Entstehen von Universitäten im hohen Mittelalter siehe Herbert Grundmann: *Vom Ursprung der Universität im Mittelalter*. Nachdruck der zweiten Auflage, Darmstadt 1964, S. 39, 59 und 63.

<sup>9</sup> Eine sozialgeschichtliche Darstellung monastischer Bildungseinstellungen hat Karl Bosl: *Mönchtum und Wissenschaft*. In: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 82 (1971) 353–364 versucht. Zur Geschichte weltgeistlicher Bildungseinstellungen im Mittelalter gibt es nur zeitlich und/oder regional begrenzte Untersuchungen (vergleiche die bibliographischen Angaben in den Anmerkungen der folgenden Kapitel).



tät konfrontieren, um zwischen subjektiven Intentionen und objektiven Funktionen unterscheiden zu können: das Selbstverständnis einer Person oder Gruppe, wie es den Quellen zu entnehmen ist, darf nicht unvermittelt in eine historische Erklärungskategorie übergehen<sup>10</sup>.

Die folgenden Überlegungen wollen in groben Zügen eine Skizze der monastischen und weltgeistlichen Einstellungen zur lateinsprachigen Schulbildung vom frühen Mittelalter bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts zeichnen. Dabei geht es nicht so sehr um eine vollständige und detaillierte Beschreibung aller Gesichtspunkte des Themas, als vielmehr um die Entstehung von monastischer Verhaltenserziehung und scholastischer Wissensvermittlung, deren unterschiedliche Formen in der geschichtlichen Entwicklung und ihr jeweiliges Verhältnis bis zum Konflikt zwischen Weltklerus und Bettelorden an der Pariser Universität. Diese inhaltliche Einschränkung des Themas bedeutet deshalb auch eine geographische Begrenzung der Untersuchung auf den westeuropäischen Raum, weil die Vorgeschichte eines Ereignisses aus der hochmittelalterlichen Universitätsgeschichte erörtert wird<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Beispielhaft durch Detlef Illmer: *Formen der Erziehung und Wissensvermittlung im frühen Mittelalter. Quellenstudien zur Frage der Kontinuität des abendländischen Erziehungswesens*. (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 7) München 1971 verwirklicht.

<sup>11</sup> Zur Laienbildung im frühen und hohen Mittelalter siehe Henri Pirenne: *L'instruction des marchands au moyen âge*. In: *Annales d'Histoire Economique et Sociale* 1 (1929) 13—28; Walter Goetz: *Die Enzyklopädien des 13. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Entstehung der Laienbildung*. In: *Zeitschrift für deutsche Geistesgeschichte* 2 (1936) 227—250; James Westfall Thompson: *The literacy of the laity in the middle ages*. (University of California, Publications in Education 9) Berkeley Calif. 1939; Herbert Grundmann: *„Litteratus — illitteratus“*. Der Wandel einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 40 (1958) 1—65; Pierre Riché: *Recherches sur l'instruction des laïcs du XI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*. In: *Cahiers de Civilisation Médiévale* 5 (1962) 175—182. — Zur lateinsprachigen Bildung an den hochmittelalterlichen Universitäten vergleiche die allgemeinen Darstellungen von Heinrich Denifle: *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*. Berlin 1885 (Nachdruck: Graz 1956); Charles Homer Haskins: *The rise of universities*. New York 1923 (Nachdruck: Ithaca N. Y. 1957 u.ö.); Stephen d'Irsay: *Histoire des universités françaises et étrangères*. Band 1: *Moyen âge et renaissance*, Paris 1933; Hastings Rashdall: *The universities of Europe in the middle ages*. Zweite Auflage, hg. v. F. M. Powicke und A. B. Emden. 3 Bände, Oxford 1936; Horst Drechsler: *Die Universitäten des Mittelalters. Ihre Entstehung und Entwicklung bis 1300*. Phil. Diss., Jena 1952; Lowrie John Daly: *The medieval university, 1200—1400*. New York 1961; Helene Wieruszowski: *The medieval university: Masters, students, learning*. (Anvil Books 90), Princeton N. J. 1966; Jacques Verger: *Les universités au moyen âge*. (Collection SUP, L'Histoire 14) Paris 1973; Alan B. Cobban: *Medieval universities, their development and organization*. London 1975.



## I.

Das Mönchtum des frühen Mittelalters — in jener Epoche ein wichtiger Träger lateinsprachiger Bildung als der Klerus<sup>12</sup> — war zwar nicht ausgesprochen bildungsfeindlich eingestellt, doch konnte es auch nicht als bildungsfreundlich gelten. Die Mönche verschiedener Observanz lehnten gelehrte Studien innerhalb der Klostergemeinschaft ab, förderten es aber, wenn sich einzelne Mönche aufgrund ihrer Bildung intensiv mit der Bibellektüre oder dem Studium der Kirchenväter beschäftigten. So konnte ein frühmittelalterlicher Mönch durchaus theologisch gebildet sein, doch durfte er kein Gelehrter werden<sup>13</sup>. Jegliches Wissen, soweit es überhaupt in Buchform den Mönchen zur Verfügung stand, konnte nur im Hinblick auf die Verwirklichung der monastischen Lebensform bewertet werden, durfte also nur in seiner religiösen Funktion Geltung finden. Erziehung und Unterweisung waren deshalb auch nicht in Klosterschulen institutionalisiert, sondern Teil einer praktischen und kollektiven Einübung des einzelnen Mönches in die christliche Lebensform der Klostergemeinschaft. Weil die Sozialisation in die Mönchsgemeinschaft zum Ziel monastischer Erziehung und Bildung geworden war, bedurfte es nicht eines organisierten Schulunterrichtes und der institutionalisierten Wissensvermittlung: „Das Wissen, das an das Charisma der Gemeinschaft gebunden blieb, konnte nicht vermittelt, sondern nur durch gemeinsame Übung ‚geweckt‘ werden.“<sup>14</sup> Da die Wissensvermittlung im Kloster vor allem ‚Erweckungserziehung‘ (Max Weber) war, konnte der Bildungserwerb eine Form asketischer Übung werden, wenn er sich auf das legitimierte Wissen beschränkte. „Ama scientiam scripturarum et carnis vitia non amabis“ hatte Hieronymus in einem Brief gefordert und damit die Weltflucht zum Fixpunkt christlicher und monastischer Bildungseinstellung gemacht<sup>15</sup>. So konnte der religiöse Eifer eines Nichtgebildeten dem Bildungsstreben eines Mönchen durchaus überlegen sein, wie in den Klosterregeln gläubige Kontemplation höher stand als aktive Gelehrsamkeit und monastische Spiritualität nichts mit Schulbildung zu tun hatte.

<sup>12</sup> Paul Lehmann: *Das Verhältnis der abendländischen Kirche (bis 800) zu Literatur und Gelehrsamkeit*. In: *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*. (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 7) Band 2, Spoleto 1960, S. 613—632; Pierre Riché: *Education et culture dans l'occident barbare, VI<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles*. Dritte Auflage (L'Univers Historique), Paris 1962; Friedrich Prinz: *Zur geistigen Kultur des Mönchtums im spätantiken Gallien und im Merowingerreich*. In: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 26 (1963) 29—102; Max Ludwig Wolfram Laistner: *Thought and letters in western Europe, A. D. 500 to 900*. Nachdruck der zweiten Auflage, Ithaca N. Y. 1966; Illmer: *Formen der Erziehung und Wissensvermittlung* (wie Anm. 10).

<sup>13</sup> Leclercq: *Wissenschaft und Gottverlangen* (wie Anm. 7), S. 288.

<sup>14</sup> Illmer: *Formen der Erziehung und Wissensvermittlung* (wie Anm. 10), S. 181.

<sup>15</sup> Hieronymus: Ep. 125 (CSEL 56, S. 130).



Die Diskrepanz zwischen den Zielen monastischer Erziehung und den Ansprüchen einer Schulbildung schlug sich in der Unterscheidung von „scientiae spirituales“ und „scientiae saeculares“ nieder: diese Begriffe aus der Bildungseinstellung des antiken Christentums markieren die inhaltliche Trennung von christlich-legitimiertem und heidnisch-verbotenem Wissen. Dabei verwarf die christliche Polemik gegen profane Bildung vor allem die Lektüre antiker Dichter und das Studium heidnischer Philosophen<sup>16</sup>. So führte die kulturelle Konfrontation zwischen Christentum und Antike auch zu einer Abwertung der Laienkultur und rechtfertigte den einseitig religiös ausgerichteten Bildungsbegriff bei Mönchen und Klerikern. Diese neuen (und bald auch alleinigen) Träger lateinsprachiger Bildung begegneten der antiken Kultur in einer dreifachen Abwehrhaltung: sie zerstörten überliefertes Wissen durch bewußtes Vergessen und Vernichten, werteten es in Übernahme ab oder verformten es in der Aneignung<sup>17</sup>. Daß einzelnen Christen der Spätantike eine Synthese von christlichen Normen und antiken Bildungsinhalten wünschbar erschien — wie etwa Hieronymus oder Augustinus —, wurde vielen Klerikern und Mönchen erst wieder im Hochmittelalter bewußt<sup>18</sup>.

Weil aber die spirituellen Aufgaben der Mönchsgemeinschaft, die liturgischen Pflichten der Priester und die administrativen Erfordernisse der Amtskirche ein gewisses Maß an schriftlicher Bildung unerläßlich machten, sonderte man aus dem Bereich des profanen Wissens („scientiae saeculares“) den elementaren Fächerkanon der Artes Liberales aus<sup>19</sup>. Die deutliche Trennung von philologisch-philosophischen und mathematisch-naturwissenschaftlichen Fächern (Trivium: Grammatik, Rhetorik, Dialektik; Quadrivium: Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik) weist allerdings nicht auf ein enzyklopädisches Interesse an dem tradierten Wissen der Antike, sondern auf den propädeutischen Zweck der nicht-

<sup>16</sup> Eine vorwiegend ablehnende Haltung gegenüber den „scientiae saeculares“ zeigen die patristischen Zitate bei Apollonia Koperska: *Die Stellung der religiösen Orden zu den Profanwissenschaften im 12. und 13. Jahrhundert*. Phil. Diss., Freiburg (Schweiz) 1914, S. 15—27. Eine positivere Darstellung der profanen Bildung im spätantiken Christentum gibt Franz Weißengruber: *Monastische Profanbildung in der Zeit von Augustinus bis Benedikt*. In: *Römische Historische Mitteilungen* 10 (1966/67) 12—42.

<sup>17</sup> Illmer: *Formen der Erziehung und Wissensvermittlung* (wie Anm. 10), S. 75 und S. 183 mit Verweis auf Jacques Le Goff: *Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne*. In: *Annales* 22 (1967) 780—789, hier S. 786 f.

<sup>18</sup> Vergleiche dazu Kapitel V dieses Aufsatzes.

<sup>19</sup> Raymond-M. Martin: *Arts libéraux (sept)*. In: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*. Band 4, Paris 1930, Sp. 827—843; *Artes Liberales. Von der antiken Bildung zur Wissenschaft des Mittelalters*. Hg. v. Josef Koch (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 5), Leiden und Köln 1959; *Arts libéraux et philosophie au moyen âge*. Actes du quatrième congrès international de philosophie médiévale. Montréal und Paris 1969; Hans Martin Klinkenberg: *Artes liberales / artes mechanicae*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter. Band 1, Basel 1971, Sp. 531—535.



religiösen Elementarbildung hin: sie bestand vor allem im Erwerb der lateinischen Sprache, in der Lektüre einzelner Klassiker und in stilistisch-rhetorischen Übungen; noch rudimentärer blieb bis ins 10. Jahrhundert die Beschäftigung mit dem Quadrivium<sup>20</sup>. Doch schon dieser elementare Bestand antiker Bildung war bei Mönchen und Klerikern umstritten, weil er nicht die Wahrheiten des christlichen Glaubens erfaßte, auch wenn er von christlichen Autoren handbuchartig zusammengestellt worden war<sup>21</sup>. So führten die Artes Liberales zur Lektüre und schriftlichen Mitteilung, bestanden also allenfalls in exzerprierender und arrangierender Schriftstellerei (Florilegien und Kompilationen): das profane Wissen hatte nur die religiöse Bildung zu ermöglichen, besaß aber keinen Eigenwert. Wenn sich bei Cassiodor trotzdem eine Hochschätzung der „eruditio saecularis“ findet, dann war sie durchaus untypisch: das außergewöhnliche Bildungsniveau seiner Klostergründung in Vivarium, mit einer Ausrichtung der Studien auf das Trivium, fand erst in frühmittelalterlichen Mönchsgemeinschaften konvertierter und gebildeter Adelliger eine Parallele, wenn auch keine Nachahmung<sup>22</sup>. Typisch für das frühe Mittelalter blieb die ablehnende Haltung gegenüber der profanen Bildung, wie sie etwa Isidor von Sevilla niederschrieb: „Nil aliud agit amor mundanae scientiae nisi extollere laudibus hominem“<sup>23</sup>. Schon Paulus hatte diese Befürchtung in seinem Brief an die Gemeinde von Korinth geäußert: „Scientia inflat, charitas vero aedificat“ (1. Kor. 8,1). Noch schärfer urteilte Gregor der Große und nannte die profane Bildung eine „doctrina falsitatis“, doch blieb sein Verdikt nicht unwidersprochen<sup>24</sup>.

Die Verurteilung der „scientiae saeculares“ ist als Ablehnung der antiken Schulbildung durch das Christentum zu verstehen und wurde deshalb zum wichtigen Bestandteil der historisch bedingten Bildungsdistanz des Mönchtums, das mit seiner religiösen Gemeinschaftsform die

<sup>20</sup> Hans Martin Klinkenberg: *Der Verfall des Quadriviums im frühen Mittelalter*. In: *Artes Liberales* (wie vorige Anm.), S. 1–32. Andere Aspekte bei Kurt Reindel: *Vom Beginn des Quadriviums*. In: *Deutsches Archiv* 15 (1959) 516–522.

<sup>21</sup> So schon Augustinus: *Retractionum libri duo*, hier I 3,4 (CSEL 36, S. 19 f.), und Ep. 101,2 (CSEL 34, S. 540 f.).

<sup>22</sup> Cassiodor: *De institutione divinarum litterarum*, Vorwort (PL 70, 1107 A). Vergleiche auch Günter Ludwig: *Cassiodor. Über den Ursprung der abendländischen Schule*. Frankfurt/M. 1967 mit Illmer: *Formen der Erziehung und Wissensvermittlung* (wie Anm. 10), S. 49 ff. Zur Wirkungsgeschichte von Cassiodor siehe auch Prinz: *Zur geistigen Kultur des Mönchtums* (wie Anm. 12).

<sup>23</sup> Isidor von Sevilla: *Sententiarum libri tres*, hier III 13,9 (PL 83,688 A). Zu ihm allgemein Jacques Fontaine: *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. 2 Bände (Etudes Augustiniennes 7), Paris 1959.

<sup>24</sup> Gregor d. Gr.: *Moralium libri*, hier XXXIII 10 (PL 76, 684 A). Dagegen Ps. — Gregor d. Gr.: *In librum primum regum*, hier V 31 zu 1 Reg. 20–21: „sed eiusdem sacri eloquii profunditatem penetrare ignari saecularis scientiae non valemus“ (PL 79, 357 B).



christliche Weltabkehr konsequent vorleben wollte. Für Schulbildung und gelehrte Studien war im Kloster kein Platz, weil dort nicht in einem Schulunterricht Wissen vermittelt, sondern in der Erziehung monastisches Verhalten eingeübt werden sollte. Der Gegensatz zwischen ‚claustrum‘ und ‚schola‘ wurde dem Mönch nicht nur in theoretischen Überlegungen verständlich, sondern auch biographisch anschaulich, wenn er etwa an die Flucht Benedikts von Nursia aus den Schulen Roms in die klösterliche Abgeschiedenheit dachte. Nach dem berühmten, vielzitierten Ausspruch des Hieronymus bestand die Aufgabe des Mönches nicht in öffentlichem Unterricht, sondern er hatte zu trauern, solange er in der sündigen Welt lebte<sup>25</sup>. Gelehrsamkeit, Neugierde und Schulbetrieb charakterisierten nämlich im Verständnis eines Christen den heidnischen ‚academicus‘<sup>26</sup>.

Das Verhältnis von monastischer Erziehung und Bildung zu Schulunterricht und profanem Wissen blieb jedoch weiterhin ein praktisches Problem für das Mönchtum des Mittelalters, erst recht nach der Errichtung von Klosterschulen. Noch im Mendikantenstreit des 13. Jahrhunderts ist der Wert und die Aufgabe profaner Bildung nicht nur in den Bettelorden heftig umstritten. Es verwundert daher nicht, wenn gerade in dieser Zeit die zitierten Stellungnahmen zum monastischen Bildungsideal wieder aktuell wurden — mögen sie auch zu unterschiedlichsten Zwecken angeführt worden sein<sup>27</sup>. Die strikt religiös ausgerichtete Bildungseinstellung der frühmittelalterlichen Mönche, die man fast als Bildungsfeindlichkeit bezeichnen könnte, übte wegen ihrer konsequenten Eindeutigkeit großen Einfluß auf die christliche Bildungshaltung aus und wirkte bis in die Gegenwart nach<sup>28</sup>.

## II.

Zwei Entwicklungen haben im frühen Mittelalter entscheidend dazu beigetragen, daß sich innerhalb des Klosters Erziehung und Wissensvermittlung in Form von Schulen institutionalisierten: die religiöse Laiengemeinschaft, die durch Gelübde der monastischen Lebensform verpflichtet war, wurde immer mehr zu einer Gemeinschaft von Mönchen, die zum Priester geweiht worden waren und pastorale Aufgaben ausübten; innerhalb der Klostergemeinschaft stieg ferner der Anteil jener Mönche, die als „pueri oblati“ aufgenommen wurden und im Kloster aufwuchsen, bis sie die monastischen Gelübde ablegten. Die Erziehung und Bildung

<sup>25</sup> Hieronymus: *Contra Vigilantium*, cap. 15: „Monachus autem non doctoris habet, sed plagentis officium: qui vel se, vel mundum lugeat, et Domini pavidus praestoletur adventum“ (PL 23, 367 A).

<sup>26</sup> Zum Beispiel Augustinus, *Contra Academicos libri tres* (CSEL 63, S. 1—81).

<sup>27</sup> Siehe dazu Kapitel VII dieses Aufsatzes.

<sup>28</sup> Siehe dazu die Kapitel V und VII.



konnte nun nicht mehr vom Erwachsenen, der in ein Kloster eintrat, erwartet werden, sondern mußte für die „pueri oblati“ innerhalb des Klosters stattfinden. Andererseits mußte der einzelne Mönch durch Schulung auf das Priesteramt vorbereitet werden, damit er mit Liturgie, Seelsorge und kirchlicher Administration vertraut wurde<sup>29</sup>. Doch begnügten sich die frühmittelalterlichen Klöster häufig nicht mit den internen Schulen für die Klosterinsassen, sondern organisierten zur Bildung der künftigen Weltgeistlichen, aber manchmal auch zur Erziehung von Laien, externe Schulen<sup>30</sup>. Bildungshistorisch gesehen ist dies jene Phase, in der das Mönchtum zum alleinigen Träger lateinsprachiger Bildung geworden war und auch dem Weltklerus die notwendige lateinsprachige Bildung vermittelte. Die Missionsarbeit irischer und angelsächsischer Mönche auf dem Kontinent bedeutete im 8. Jahrhundert auch einen neuerlichen Aufbau geistlicher Bildung. Über das Mönchtum fand der Klerus erst wieder zur adäquaten Erfüllung seiner pastoralen und spirituellen Pflichten. Es erstaunt daher nicht, wenn sich Bonifatius als „amator sapientiae“ bezeichnete und in seinen Briefen auf die religiöse Notwendigkeit einer gründlichen Bildung hinwies<sup>31</sup>.

Selbst wenn Beda Venerabilis am Ende seiner Kirchengeschichte bekannte, wie glücklich er beim Lernen, Lehren und Schreiben gewesen sei, so darf diese Äußerung eines monastischen Bildungsenthusiasmus nicht zur Ansicht verführen, mit ihr habe sich eine Abkehr von tradierten Bildungsidealen vollzogen<sup>32</sup>. Nach wie vor galt für das frühmittelalterliche Mönchtum die beschriebene Distanz gegenüber gelehrten Studien außerhalb von Bibellektüre, Kirchenväterstudium und Liturgie. Eine Beschäftigung mit den Artes Liberales um ihrer selbst willen erschien ebenso undenkbar, wie ein Studium um seiner selbst willen. Auch wenn es den Eifer des Lernens und die Begeisterung für die Bildung gab, so war doch unausgesprochen die religiöse Funktion des individuellen Studiums und des Schulunterrichtes gefordert und anerkannt. So liegt denn die Leistung der monastischen Schulbildung des frühen Mittelalters nicht in stofflichen Neuerungen, sondern in der Verbreitung einer weitgehend elementaren Bildung bei Mönchen und Geistlichen, aber auch in

<sup>29</sup> Zur Bildungsgeschichte des 8. Jahrhunderts vergleiche die bibliographischen Angaben in Anm. 12 bzw. Anm. 33.

<sup>30</sup> Léon Maître: *Les écoles épiscopales et monastiques en occident avant les universités* (768—1180). Zweite Auflage (Archives de la France Monastique 26), Paris 1924; Emile Lesne: *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*. Band 5: *Les écoles de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle à la fin du XII<sup>e</sup>*. (Mémoires et Travaux des Facultés Catholiques de Lille 50) Lille 1940.

<sup>31</sup> Bonifatius: Ep. 9: „Hanc [sapientiam] amavi et exquisivi a iuventute mea, et amator factus sum formae illius“ (MG Epist. sel. I, S. 6).

<sup>32</sup> Beda Venerabilis: *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, hier V 24: „semper aut discere aut docere aut scribere dulce habui“ (edd. B. Colgrave und R. A. B. Mynors, Oxford 1969, S. 566).



dem Bemühen, durch ein höheres Bildungsniveau der Priester eine intensivere Glaubensverkündigung bei den Laien zu erreichen. Die Anstrengungen der irischen und angelsächsischen Missionare sowie ihrer Schüler auf dem Kontinent blieben zwar nur begrenzt erfolgreich, doch ermöglichten sie schließlich eine umfassendere Verbreitung lateinsprachiger Bildung unter den Karolingern<sup>33</sup>.

Eine organisierte, regional übergreifende Anstrengung zur Hebung des niedrigen Niveaus religiöser Bildung bei Mönchen und Geistlichen begann im christlichen Westeuropa erst unter Karl dem Großen: er verfügte mit seinen Verordnungen nicht nur die Pflege lateinsprachiger Bildung, sondern sammelte auch um sich einen Kreis gebildeter Persönlichkeiten, die am Hofe und dann in Klöstern oder an Bischofssitzen für die Verwirklichung des karolingischen Bildungsprogrammes sorgten<sup>34</sup>. Diese Bildungspolitik war zunächst eine Reform der tradierten Bildung aus dem Geist einer „norma rectitudinis“ und reichte von den philologischen Zielen einer zuverlässigen Textausgabe bis zur religiösen Erziehung der Laien; sie bildete einen Bestandteil, wenn nicht gar den wichtigsten Teil bei der Reform der fränkischen Kirche<sup>35</sup>. Die karolingische Bildungsreform beruhte also auf der bereits erwähnten Vorstellung, daß Nichtbildung bei einem Christen identisch sei mit Unglauben, und vollzog sich deshalb in einem religiös motivierten Erziehungspathos, das bei Karl dem Großen und einigen seiner Mitarbeiter wiederholt auftaucht<sup>36</sup>. Das benediktinische Mönchtum wurde zum Zentrum und Ausgangspunkt aller Reformbemühungen: die karolingischen Benediktiner bildeten den wichtigsten Träger lateinsprachiger Bildung und wirkten auch auf den Weltklerus ein, damit dieser nach entsprechender Schulung seine pastoralen Aufgaben besser erfüllen konnte<sup>37</sup>. In den karolingischen Klöstern

<sup>33</sup> Franz Anton Specht: *Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland von den ältesten Zeiten bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts*. Stuttgart 1885, Nachdruck: Wiesbaden 1967; Georg Heinrich Hörle: *Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien. Geistliche Bildungsideale und Bildungseinrichtungen vom 6. bis zum 9. Jahrhundert*. (Freiburger Theologische Studien 13) Freiburg i.Br. 1914; Richard Stadnik: *Die Bildung des Weltklerus im Frankenreiche von Karl Martell bis auf Ludwig dem Frommen*. Paderborn 1926; Erich Weniger: *Das deutsche Bildungswesen im Frühmittelalter*. In: *Historische Vierteljahrschrift* 30 (1935/36) 446—492.

<sup>34</sup> Josef Fleckenstein: *Die Bildungsreform Karls des Großen als Verwirklichung der ‚norma rectitudinis‘*. Bigge (Ruhr) 1953; Franz Brunhölzl: *Der Bildungsauftrag der Hofschule*. In: *Karl der Große, Lebenswerk und Nachleben*. Hg. v. Wolfgang Braunsfels. Band 2: *Das geistige Leben*, hg. v. Bernhard Bischoff. Düsseldorf 1967, S. 28—41.

<sup>35</sup> Karl d. Gr.: *Admonitio generalis*, Prolog (MG Capit. I, S. 54).

<sup>36</sup> Alkuin: Ep. 129 (MG Epist. IV, S. 191). Zu Alkuins Bildungsvorstellungen siehe Wolfgang Edelstein: *‚Eruditio‘ und ‚sapientia‘, Weltbild und Erziehung in der Karolingerzeit. Untersuchungen zu Alcuins Briefen*. (Freiburger Studien zur Politik und Soziologie) Freiburg i. Br. 1965.

<sup>37</sup> Karl d. Gr.: *Capitula de presbyteris admonendis*, cap. 5 (MG Capit. I, S. 238) und Leidrad von Lyon: Ep. 30 (MG Epist. IV, S. 542 f.).



erscheint zum ersten Mal eine Bildungsbegeisterung, die sich nicht mehr auf theologische Studien beschränkte, sondern auch den propädeutischen Artes Liberales, vor allem dem Trivium, ein gewisses Eigengewicht geben wollte. Exponent dieser Einstellung ist Lupus von Ferrières gewesen, der zum Beispiel von sich behauptete: „Amor litterarum ab ipso fere initio pueritiae mihi est innatus“<sup>38</sup>. Er mag dabei weniger an den „amor scientiae scripturarum“ des Hieronymus gedacht haben, als an seine philologische Beschäftigung mit den antiken Klassikern<sup>39</sup>. Doch wurzelte sowohl das gelehrte Interesse am Trivium, wie auch die theologische Spekulation unwidersprochen in den tradierten monastischen Bildungsvorstellungen, auch wenn die zeitgenössische Kritik an den karolingischen Hofgeistlichen ideellen und materiellen Mißbrauch der geistlichen Bildung konstatierte<sup>40</sup>. An diesen Mitgliedern der Hofkapelle läßt sich jedoch ein neues Tätigkeitsfeld für die Gebildeten aus Mönchtum und Weltklerus nachweisen, das auf ein zweites, vorwiegend administrativ-politisches Motiv der karolingischen Bildungsreform hindeutet<sup>41</sup>. Trotzdem wurden Möglichkeiten und Grenzen der klösterlichen Schulbildung von den Idealen der monastischen Lebensform bestimmt, nur glaubten diese Benediktinermönche, den Anforderungen des religiösen Gemeinschaftslebens und den Aufgaben des Christentums mit einer institutionalisierten Erziehung und Wissensvermittlung besser gerecht werden zu können. Allein diese Vorstellung trennt das monastische Bildungsideal des 8. und 9. Jahrhunderts deutlich genug von den Bildungsvorstellungen des älteren Mönchtums.

Doch gab es auch die Gegenbewegung jener Kirchen- und Klosterreformer, die wie Ludwig der Fromme versuchten, die Tätigkeit der Klosterschulen auf die Erziehung der „pueri oblati“ zu beschränken und damit die Ausbildung der Mönche oder Weltgeistlichen innerhalb eines Klosters zu unterbinden<sup>42</sup>. Selbst wenn der Alltag und das religiöse Leben der Mönchsgemeinschaft durch die Errichtung von internen und externen Schulen verändert worden waren, so öffnete sich in den benediktinischen Klöstern der Karolingerzeit weder in der Bildungseinstellung noch in der Lebenswirklichkeit jene Kluft zwischen „claustrum“ und „schola“, wie sie seit dem 11. Jahrhundert für das Mönchtum scheinbar

<sup>38</sup> Lupus von Ferrières: Ep. 1 (ed. L. Levillain. Band 1, Paris 1964, S. 4).

<sup>39</sup> Charles Henry Beeson: *Lupus of Ferrières as scribe and text critic. A study of his autograph copy of Cicero's 'De oratore'*. (Mediaeval Academy of America, Publication 4) Cambridge Mass. 1930.

<sup>40</sup> Wilhelm Lüders: *Capella. Die Hofkapelle der Karolinger bis zur Mitte des neunten Jahrhunderts. Capellae auf Königs- und Privatgut*. In: *Archiv für Urkundenforschung* 2 (1909) 1–100, hier S. 60–64.

<sup>41</sup> Dieser Zusammenhang zwischen königlicher Bildungsreform und administrativen Aufgaben der Hofkleriker läßt sich im 10. Jahrhundert bei den Ottonen nachweisen. Siehe dazu Kapitel III mit Anm. 45 und 46.

<sup>42</sup> Ludwig der Fromme: *Capitulare monasticum* von 817, cap. 45: „Ut scola in monasterio non habeatur, nisi eorum qui oblati sunt.“ (MG Capit. I, S. 346).



unüberbrückbar bestand<sup>43</sup>. Inhaltlich war ja die Klosterbildung nach wie vor auf Bibellektüre und Patristikstudium, Liturgie und Hagiographie, religiöse Dichtung und Kirchengeschichte ausgerichtet. Mochten auch einzelne Mönche ihre Begabung dem Trivium der Artes Liberales widmen und auf diesem Gebiet die Antike umfassend rezipieren, so dominierte doch die religiös-asketische Funktion der ganzen Schulbildung und sicherte damit die Vorrangstellung der patristischen Theologie. In der Aneignung des überlieferten Wissensbestandes, jedoch nicht in der Schöpfung neuer Studiengebiete oder Methoden lag deshalb auch die Leistung der karolingischen Klosterbildung<sup>44</sup>.

### III.

Die Kontinuität und der Einfluß karolingischer Klosterbildung erwiesen sich im 10. Jahrhundert, als nach Normannen- und Ungarneinfällen die westeuropäischen Klosterschulen erneut aufblühten und nun die Ottonen die karolingische Bildungspolitik fortsetzten. Noch enger als Karl der Große verband Otto der Große religiöse und administrativ-politische Ziele, als er Kloster- und Domschulen förderte oder gebildete Mönche und Weltgeistliche unterstützte: seine Anstrengungen begünstigten nicht nur die lateinsprachige Schulbildung späterer Seelsorger, Äbte oder Prälaten, sondern auch die Fähigkeiten künftiger Mitglieder der Hofkapelle und der Reichskirche, also der administrativen und politischen Helfer seiner Königsherrschaft<sup>45</sup>. Doch wäre es unrichtig, aus dieser doppelten Motivation ottonischer Bildungspolitik auf eine geringere Bedeutung des Mönchtums im Vergleich zum Weltklerus oder auf einen grundlegenden Wandel in den Unterrichtsgebieten zu schließen. Für das 10. Jahrhundert läßt sich weder eine Trennung zwischen religiös-theologischer und weltlich-administrativer Schulbildung noch ein Gegensatz zwischen Kloster- und Domschulen behaupten. Von einer berufsbildenden Schulung der Hofkapelläne oder Reichsbischöfe kann erst recht nicht die Rede sein: zu rudimentär blieben die schriftlichen Verwaltungstechniken, als daß sie Gegenstand eines Schulunterrichtes hätten sein müssen; zudem spielten neben Wissen und Bildung auch andere Faktoren eine ausschlaggebende Rolle<sup>46</sup>. Noch immer waren die benediktinischen Klö-

<sup>43</sup> Siehe dazu Kapitel V dieses Aufsatzes.

<sup>44</sup> Jan Dhont: *Das frühe Mittelalter*. (Fischer Weltgeschichte 10) Frankfurt/M. 1968, S. 328—331 gibt eine realistische Zusammenfassung der karolingischen Bildungs- und Schulgeschichte, die zur nüchternen Einschätzung der tatsächlichen Zustände mahnt.

<sup>45</sup> Josef Fleckenstein: *Königshof und Bischofsschule unter Otto d. Gr.* In: *Archiv für Kulturgeschichte* 38 (1956) 38—62.

<sup>46</sup> Josef Fleckenstein: *Die Hofkapelle der deutschen Könige*. 2 Bände (Schriften der Monumenta Germaniae historica 16), Stuttgart 1959—1966.



ster die Zentren des Unterrichts, der Studien und der literarischen Produktion; erst allmählich formierten sich unter Mithilfe von Mönchen die Schulen an den Bischofssitzen und bis ins späte 11. Jahrhundert dauerte die Dominanz der monastischen Bildungsprinzipien an. Deshalb setzte die Schulbildung unter den Ottonen auch inhaltlich die klösterliche Überlieferung fort und wurde von der patristischen Theologie geprägt, die schon für die karolingischen Klosterschulen die Ausrichtung des Unterrichts vorgeschrieben hatte. Trotzdem deuteten sich in den Studiengebieten — nicht schon im Unterrichtsstoff — jene neuen Entwicklungen an, die es erlauben, die Bildungsgeschichte des 10. und 11. Jahrhunderts als Einheit zu begreifen<sup>47</sup>.

Die Zusammenhänge zwischen monastischen und weltgeistlichen, theologischen und weltlichen Aspekten in der Schulbildung des ausgehenden 10. Jahrhunderts können vielleicht an einem biographischen Beispiel verdeutlicht werden, nämlich an Gerbert von Aurillac<sup>48</sup>. Der Benediktinermönch Gerbert lernte an der Domschule von Reims und wurde dort später auch Lehrer; er gehörte als Mitglied der Hofkapelle aber auch zu den administrativen Helfern Ottos des Großen<sup>49</sup>. Als Gelehrter beherrschte er nicht nur die Theologie, sondern ebenso alle sieben Fächer der Artes Liberales, besonders aber die Mathematik, Musik und Astronomie<sup>50</sup>. Sein Wissensdrang ging über die Bibel und die Kirchenväter hinaus, so daß er sogar nach Katalonien reiste, um von den Arabern Naturwissenschaften zu lernen. Den Zeitgenossen galt er nicht nur als ein Logiker, weil er alle logischen Schriften des Boethius kannte, sondern auch wegen seiner Vertrautheit mit dem Quadrivium als unheimlicher Zauberer<sup>51</sup>. Sich selbst stufte Gerbert jedoch als Rhetoriker ein: die indirekte Vertrautheit mit der aristotelischen Logik und die Anwendung logischer Kategorien waren für ihn vor allem eine Bereicherung seiner rhetorischen Mittel, nicht aber eine methodische Grundlegung der schola-

---

<sup>47</sup> Gegenüber der älteren Forschung ist deutlicher zwischen den gelehrten Studien einzelner Mönche oder Weltgeistlicher und der durchschnittlichen monastischen oder weltgeistlichen Schulbildung zu unterscheiden. Ohne diese Unterscheidung würde die Bildungsgeschichte des lateinischen Mittelalters nur allzuschnell zu einer Literatur- oder Theologiegeschichte, wie Illmer: *Formen der Erziehung und Wissensvermittlung* (wie Anm. 10), S. 48 feststellt.

<sup>48</sup> Oscar G. Darlington: *Gerbert, the teacher*. In: *American Historical Review* 52 (1946/47) 456—476; Richard William Southern: *Gestaltende Kräfte des Mittelalters. Das Abendland im 11. und 12. Jahrhundert*. Stuttgart 1960, S. 156—159.

<sup>49</sup> Fleckenstein: *Die Hofkapelle der deutschen Könige* (wie Anm. 46), Band 2, S. 93—96.

<sup>50</sup> Gerberts *Opera mathematica* (ed. N. Bubnov, Berlin 1899) mögen als ein Beleg dafür gelten.

<sup>51</sup> Nicht zugänglich war mir Uta Lindgren: *Gerbert von Aurillac und das Quadrivium. Untersuchungen zur Bildung im Zeitalter der Ottonen*. Phil. Diss., Freiburg i. Br. 1970.



stischen Wissenschaft<sup>52</sup>. Die Schule schätzte er als Ort gelehrter Disputation und seine Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Gelehrten führte er auch am kaiserlichen Hof, wo er 981 in Ravenna mit dem Magdeburger Domscholaster und königlichen Hofkapellan Ochtrich diskutierte<sup>53</sup>. Sein Wissensdrang und seine Diskussionsfreudigkeit charakterisieren ihn als einen neuen Vertreter der geistlichen Schulbildung, dennoch mochte er selbst der Vernunft keinen Eigenwert zuerkennen: im Menschen sei die Vernunft nur ein Ansatz und ihre Anwendung behalte daher immer etwas Zufälliges an sich, behauptete er in seinem Traktat *De rationali et ratione uti*<sup>54</sup>. Das Verstandes- und Vernunftsmässige war für Gerbert von Aurillac nur in einem religiösen Zusammenhang zu begreifen, nicht etwa als selbständiger Bestandteil der Schulbildung und Wissenschaft. Verwundert es da, wenn der Lehrer an der Domschule seine Aufgaben innerhalb der Amtskirche suchte, sich zum Erzbischof von Reims wählen ließ und sein Leben als Papst Silvester II. beschloß?

Wie Gerbert haben die meisten Gebildeten des 10./11. Jahrhunderts Studium und Frömmigkeit als Einheit begriffen und eine Synthese von gelehrter Bildung und christlicher Religion angestrebt, mochten sie nun dem Mönchtum, den Kanonikern oder dem Weltklerus angehören. Gerberts Schüler Fulbert von Chartres sei als ein Beispiel für diese Bildungseinstellung genannt, Thangmar und Bernward von Hildesheim als zwei weitere<sup>55</sup>. Sie setzten die Tradition klösterlicher Bildung fort und haben sich in ihrer religiösen Lebensform am benediktinischen Mönchtum orientiert, waren also trotz aller individuellen Gelehrsamkeit keine Wissenschaftler. Mochten sie auch an der traditionalistischen Schulbildung festhalten und sie allenfalls durch umfassende Aneignung vervollständigen, so postulierten sie doch nicht den Widerspruch von „auctoritas“ und „ratio“, Vernunft und Glauben<sup>56</sup>.

Späteren Gelehrten des 11. Jahrhunderts wurde es immer schwieriger, patristische Theologie und rationalistisches Denken, tradierten Glauben und eigenständige Reflexion harmonisch zu verbinden. An den Schülern Fulberts von Chartres zeigt sich, wie Schulbildung und Gelehrsamkeit

---

<sup>52</sup> Southern: *Gestaltende Kräfte des Mittelalters* (wie Anm. 48), S. 156 f. mit Verweis auf Gerbert: Ep. 44 (MG, Briefe der deutschen Kaiserzeit II, S. 73).

<sup>53</sup> Der Bericht darüber bei Richer von Reims: *Historiarum libri quattuor*, hier III 55—61 (ed. R. Latouche, Band 2, Paris 1937, S. 64 ff.).

<sup>54</sup> Gerbert von Aurillac: *De rationali et ratione uti* (PL 139, 159—168). Siehe dazu Wolfram von den Steinen: *Der Kosmos des Mittelalters. Von Karl dem Großen zu Bernhard von Clairvaux*. Zweite Auflage, Bern und München 1967, S. 149.

<sup>55</sup> Loren Carey MacKinney: *Bishop Fulbert and education at the school of Chartres*. (Texts and Studies in the History of Mediaeval Education 6) Notre Dame Ind. 1957; Konrad Altermann: *Bernward und Godehard von Hildesheim. Ihr Leben und Wirken*. Hildesheim 1960.

<sup>56</sup> Von den Steinen: *Der Kosmos des Mittelalters* (wie Anm. 54), S. 146 ff.



konfliktbildend wirken<sup>57</sup>. Der begabte Berengar von Tours gerät in Häresieverdacht, weil er seine Ansichten zur Abendmahlslehre auf grammatische und logische Unterscheidungen aufbaut und seine Meinungen öffentlich verteidigt<sup>58</sup>. Walter von Besançon, um einen ganz anderen Schüler Fulberts zu erwähnen, will sich nach langer Studienzeit und forschendem Herumreisen in Besançon niederlassen, wird jedoch von Neidern ermordet<sup>59</sup>. Beide Vorgänge wären nicht möglich gewesen, wenn sich der Unterricht und die Überlegungen der Lehrer noch ausschließlich in der Abgeschlossenheit von Klosterschulen vollzogen hätten. Jetzt wurde die Aufmerksamkeit des lateinsprechenden Publikums, also der Mönche und Geistlichen, nicht erst durch die Abschriften von Traktaten, sondern bereits durch die Nachrichten von den Schulen des Weltklerus geweckt. Das Streitgespräch erhielt seinen festen Platz im Schulunterricht und eine breitere Öffentlichkeit verfolgte die Diskussionen. Weil sich aus der propädeutischen Beschäftigung mit der Grammatik und Dialektik die Ansätze zu einer scholastischen Methode entwickelten, veränderten sich auch die überlieferten Studiengebiete und die vorhandene Schulbildung. Nun erschien die Logik als ordnendes Element in einer verwirrenden Tradition von Gedanken und Meinungen: mithilfe der Kategorien und der Syllogistik des Aristoteles beginnt man an den Schulen, die Überlieferung zu sichten, zu systematisieren und zu beurteilen. Die Aneignung der aristotelischen Logik wurde zur größten geistigen Anstrengung des hohen Mittelalters und ihre Anwendung auf die Theologie zum mächtigen Konfliktstoff<sup>60</sup>.

Der Historiker darf allerdings nicht die Vorstufen der Scholastik im 11. Jahrhundert mit der Scholastik des 12. Jahrhunderts eng verknüpfen: noch Lanfranc von Bec, Anselm von Canterbury, Odo von Cambrai und Anselm von Laon bewogen nicht nur philosophische Motive zur Verwendung der Logik im theologischen Studium und Schulunterricht, sondern ebenso sehr didaktische Motive: sie zogen die Logik bei der Behandlung theologischer Fragen heran, „nicht um die absolut sichere Wahrheit sicherzustellen, sondern um die verborgene Wahrheit zu er-

<sup>57</sup> Sie sind im ‚Rhythmus‘ Adelmans von Lüttich beschrieben. Zum Text siehe Alexandre Clerval: *Les écoles de Chartres au moyen âge (du V<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle)*. Paris 1895, S. 59–61 und zum Autor vergleiche Hubert Silvestre: *Notice sur Adelman de Liège, évêque de Brescia (†1061)*. In: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 56 (1961) 855–871.

<sup>58</sup> Jean de Montclos: *Lanfranc et Bérenger. La controverse eucharistique du XI<sup>e</sup> siècle*. (Spicilegium Sacrum Lovaniense, Etudes et Documents 37) Louvain 1971.

<sup>59</sup> Adelman von Lüttich, *Rhythmus* (ed. A. Clerval. Paris 1895, S. 60) und Petrus Damiani, *De sancta simplicitate*, cap. 6 (ed. P. Brezzi und B. Nardi. Firenze 1943, S. 182 f.).

<sup>60</sup> Southern: *Gestaltende Kräfte des Mittelalters* (wie Anm. 48), S. 159 und 161. Zusammenfassende Darstellung bei Jan Pinborg: *Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick*. (problemata 10) Stuttgart-Bad Cannstatt 1972.



schließen“<sup>61</sup>. Im Verständnis dieser Lehrer war die aristotelische Logik keine methodische Grundlage der Theologie, sondern ein Hilfsmittel bei ihrer Vermittlung. Deshalb entsprang ihr Wissensdrang auch keiner wissenschaftlichen Neugierde, sondern dem Bemühen um ein bewußteres Verständnis der christlichen Lehre. Weil die „ratio“ eine Kategorie theologischer Reflexion und des Glaubens war, gab es für die genannten Mönche und Kleriker keine Diskrepanz zwischen Schulbetrieb und religiöser Lebensform<sup>62</sup>.

#### IV.

Die Gregorianische Kirchenreform hat die beginnende Differenzierung zwischen religiöser Lebensform und scholastischer Theologie beschleunigt. Die Forderung nach asketisch-eremitisch lebenden Mönchen und nach konsequenter Reform des Weltklerus hat die Klosterschulen von den Stifts- und Domschulen getrennt: seit dem späten 11. Jahrhundert wurden die externen Schulen von den Mönchsgemeinschaften aufgegeben oder den Weltgeistlichen überlassen, sodaß die Schulbildung der Reformorden nur mehr innerhalb der Klostermauern für die Mönche selbst stattfand. Parallel zur Abschließung der Klosterschulen nach außen verlagerte sich der Schwerpunkt geistlicher Bildung endgültig in die Städte, an die hohen Schulen des Klerus<sup>63</sup>. Auch wenn sich diese bildungsgeschichtliche Entwicklung schon im ausgehenden 10. Jahrhundert an einigen Einzelfällen nachweisen ließ, so wurde sie doch erst mithilfe des Reformpapsttums zu einem verbreiteten Phänomen, als zum Beispiel

<sup>61</sup> Martin Grabmann: *Die Geschichte der scholastischen Methode, nach den gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt*. Band 2, Freiburg i. Br. 1911, S. 129 (hier über Odo von Cambrai). Vergleiche auch den entsprechenden Bericht Hermanns von Tournai im ‚Liber de restauratione monasterii sancti Martini Tornacensis‘, cap. 2 (MG SS XIV S. 275) über Odos Logikunterricht.

<sup>62</sup> Wolfram von den Steinen: *Monastik und Scholastik. Zu Dom Jean Leclercq, L'Amour des lettres et le désir de Dieu*. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 89 (1958/59) 243—256, hier S. 251 f.

<sup>63</sup> Zur Schul- und Bildungsgeschichte des späten 11. und des 12. Jahrhunderts vergleiche die in Anm. 30 genannten Darstellungen sowie Gérard Paré, Adrien Brunet und Pierre Tremblay: *La renaissance du XII<sup>e</sup> siècle. Les écoles et l'enseignement*. (Publications de l'Institut d'Etudes Médiévales d'Ottawa, troisième série 27) Paris und Ottawa 1933; Philippe Delhaye: *L'organisation scolaire au XII<sup>e</sup> siècle*. In: *Traditio* 5 (1947) 211—268; Urban Tigner Holmes: *Transitions in European education*. In: *Twelfth-century Europe and the foundations of modern society*, hgg. v. M. Clagett, G. Post und R. Reynolds. Madison Wisc. 1966, S. 15—38; Peter Classen: *Die Hohen Schulen und die Gesellschaft im 12. Jahrhundert*. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 48 (1966) 155—180; Jürgen Petersohn: *Normannische Bildungsreform im hochmittelalterlichen England*. In: *Historische Zeitschrift* 213 (1971) 265—295; *La scuola nell'occidente latino dell'alto medioevo*. 2 Bände (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 19), Spoleto 1972.



Gregor VII. 1079 allen Bischöfen die Errichtung von Domschulen vorschrieb<sup>64</sup>. Aus dieser Organisation geistlicher Studien für den Weltklerus ergab sich zwar noch keine allgemeine Schulbildung für alle Weltgeistlichen und Säkularkanoniker, doch blieb eine umfassendere geistliche Bildung auch nicht mehr das Privileg einzelner Gelehrter. Seit dem späten 11. Jahrhundert wurde ein immer größerer Teil des hohen Klerus in den Schulen erzogen und ausgebildet, um jene pastoralen und administrativen Aufgaben zu erfüllen, die ihm die Kirchenreform gestellt hatte<sup>65</sup>.

Die institutionelle Sonderentwicklung der Schulen des Reformmönchtums und des Weltklerus begründete auch im 12. Jahrhundert die Diskrepanz zwischen monastischer Verhaltenserziehung und weltgeistlicher Wissensvermittlung, die dann zum Gegensatz von Monastik und Scholastik führte<sup>66</sup>. Die Unterschiede zwischen einer klösterlichen und einer klerikalen Schulbildung wurden vor allem an der jeweiligen Ausarbeitung und Anwendung der scholastischen Methode sichtbar. Aus der systematisierenden Zusammenstellung tradierter „auctoritates“ zur Erschließung der verborgenen Wahrheit entwickelten die Lehrer an den Schulen des Klerus eine Wissenschaftskonzeption, die aus dem Unterricht hervorging: nach der „lectio“ einer Textstelle führte die „quaestio“ zu einer „disputatio“, deren Ergebnis in einem Kommentar niedergelegt wurde; das dialogische Verfahren erstrebte ein Textverständnis durch die Anwendung von Begriffen und Kategorien der aristotelischen Logik, um Sachprobleme oder Interpretationsdifferenzen zu lösen<sup>67</sup>. Die neuen Lehrbücher des 12. Jahrhunderts repräsentieren diese Entwicklung der scholastischen Methode besser als etwa der bekannte Bericht Peter Abaelards in seiner Autobiographie und man muß die *Concordia discordantium canonum* Gratians, die *Quatuor libri sententiarum* des Petrus Lombardus oder andere zeitgenössische Werke in die Hand nehmen, um die Eigenart der Schulbildung an den Bischofssitzen erkennen zu können<sup>68</sup>. Hier

<sup>64</sup> *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. Giovanni Domenico Mansi. Band 20, Nachdruck: Graz 1960, Sp. 509.

<sup>65</sup> Vergleiche dazu Delhaye: *L'organisation scolaire*, Holmes: *Transitions in European education* und Classen: *Die Hohen Schulen* (alle wie Anm. 63).

<sup>66</sup> Leclercq: *Wissenschaft und Gottverlangen* (wie Anm. 7) und die Rezension durch von den Steinen: *Monastik und Scholastik* (wie Anm. 62). Man kann den Gegensatz auch an Personen illustrieren, wie Anselm von Besate einerseits (H. E. J. Cowdrey: *Anselm of Besate and some north-italian scholars of the eleventh century*. In: *Journal of Ecclesiastical History* 23 [1972] 115–124) und Otloh von St. Emmeram andererseits (Helga Schauwecker: *Otloh von St. Emmeram. Ein Beitrag zur Bildungs- und Frömmigkeitsgeschichte des 11. Jahrhunderts*. München o. J.).

<sup>67</sup> Pointierte Zusammenfassung bei Southern: *Gestaltende Kräfte des Mittelalters* (wie Anm. 48), S. 171–181 bzw. S. 181–194.

<sup>68</sup> Martin Anton Schmidt: *Scholastik*. (Die Kirche in ihrer Geschichte, Band 2, Lieferung G, Teil 2) Göttingen 1969, S. G 86 ff.



wurde die aristotelische Logik zur methodischen Grundlage aller Studiengebiete und blieb nicht länger ein didaktisches Hilfsmittel.

In den Schulen des Weltklerus wurde nicht nur die scholastische Methode ausgearbeitet, sondern auch der starre Kanon der überlieferten Unterrichtsfächer überwunden. Im Vordergrund der geistlichen Schulbildung stand zwar nach wie vor das theologische Studium als Ausbildung für angehende Kleriker, doch entwickelten sich aus den propädeutischen Artes Liberales, besonders aus dem Trivium, neue Studiengebiete, die auch außerhalb der Schule Anwendung fanden, wie die „ars notaria“ und die „ars dictandi“<sup>69</sup>, oder eigenständige Fächer im Schulstudium, wie die Grammatik und die Logik<sup>70</sup>. Durch intensive Aneignung antiken und arabischen Wissens kamen die Fächer Medizin und Römisches Recht als höhere Studien in den Schulunterricht, ebenso wie das Kirchliche Recht ein Schulfach wurde<sup>71</sup>. Neben der Theologie hatten sich nun drei weitere Hauptfächer ausgebildet: Kanonistik, Römisches Recht und Medizin. Ob für diese neuen Unterrichtsgebiete ein theoretisches Interesse verantwortlich zu machen ist oder ob auch außerschulische Bedürfnisse bei der Etablierung der drei neuen Studien eine Rolle gespielt haben, ist immer noch strittig; immerhin fanden sich im 12. Jahrhundert Scholaren, die entweder aus Wissensdrang oder aus beruflichen Erwägungen bislang unbekannte Schulfächer studierten<sup>72</sup>.

Ein allgemeiner Enthusiasmus des Lernens und Lehrens erscheint als die vordergründige Ursache dieser bildungsgeschichtlichen Entwicklung neuer Schulen und Studien, so daß man in der historischen Forschung schon seit längerer Zeit von einer ‚Renaissance des 12. Jahrhunderts‘ spricht<sup>73</sup>. Abgesehen von der problematischen Anwendung des Begriffs

<sup>69</sup> Franz-Josef Schmale: *Die Bologneser Schule der ‚Ars dictandi‘*. In: *Deutsches Archiv* 13 (1957) 16—34 und *Das Bürgertum in der Literatur des 12. Jahrhunderts*. In: *Probleme des zwölften Jahrhunderts* (Vorträge und Forschungen 12), Konstanz und Stuttgart 1968, S. 409—424.

<sup>70</sup> Richard William Hunt: *Studies on Priscian in the twelfth century*. In: *Mediaeval and Renaissance Studies* 1 (1941—43) 194—231 und 2 (1950) 1—56; Pinborg: *Logik und Semantik* (wie Anm. 60).

<sup>71</sup> Paul Oskar Kristeller: *Studies in Renaissance thought and letters* (Storia e Letteratura 54), Roma 1956, S. 495—551: *The school of Salerno, its development and its contribution to the history of learning*; Brian Lawn: *The Salernitan questions. An introduction to the history of medieval and renaissance problem literature*. Oxford 1963; Peter Weimar: *Die legistische Literatur und die Methode des Rechtsunterrichts der Glossatorenzeit*. In: *Ius Commune* 2 (1969) 43—83; Willibald M. Plöchl: *Geschichte des Kirchenrechts*. Zweite Auflage. Band 2, Wien 1962, S. 489 ff.

<sup>72</sup> Gegensätzliche Interpretationen bei Grundmann: *Vom Ursprung der Universität* (wie Anm. 8) und Classen: *Die Hohen Schulen* (wie Anm. 63).

<sup>73</sup> Charles Homer Haskins: *The renaissance of the twelfth century*. Cambridge Mass. 1927; Paré, Brunet und Tremblay: *La renaissance du XII<sup>e</sup> siècle* (wie Anm. 63); *Entretiens sur la renaissance du 12<sup>e</sup> siècle*, hg. v. Maurice de Gandillac und Edouard Jeuneau. (Decades du Centre Culturel International de Cerisy-la-Salle, nouvelle



auf mittelalterliche Verhältnisse besteht doch Einigkeit über die historischen Vorgänge, die zugrundeliegen: einzelne Bischofsstädte haben Domschulen, die wegen ihrer Lehrer berühmt sind; um diese Lehrerpersönlichkeiten gruppieren sich Scholaren; einige Schulen erlangen schnell Bedeutung, vergrößern sich, werden aber häufig wieder bedeutungslos; die Scholaren ziehen an andere Schulen oder folgen den umherziehenden Lehrern. Die hohen Schulen in den Städten haben also noch nicht die institutionellen Formen von Universitäten angenommen und der ganzen Schulorganisation haftet etwas Flexibles und Improvisiertes an<sup>74</sup>. Ähnlich unstet sind die Scholaren, die man oft als „clerici vagantes“ beschrieben hat<sup>75</sup>. Ihre beherrschende Studienmotivation war nach den mittelalterlichen Quellen der „amor sciendi“, die Liebe zum Wissen. So bekannte Abaelard, daß er selbst wie sein Vater von der Liebe zur Bildung angelockt worden sei und deshalb auf sein Erbe und den Ritterberuf verzichtet habe, um zu studieren<sup>76</sup>. Ähnliche Bekenntnisse zum „amor sciendi“ haben später Gilbert Foliot, Warinus von St. Albans, Guido von Bazoches, Giraldus Cambrensis, Ernisius von St. Victor und Stefan von Tournai abgelegt, um ihre idealistischen Motive beim Studium zu betonen<sup>77</sup>. Entsprechende Erwartungen der Lehrer an die Bildungseinstellung ihrer Scholaren formulierte ein berühmter Dreizeiler, der Bernhard von Chartres zugeschrieben wird: „mens humilis, studium quaerendi, vita quieta, / scrutinium tacitum, paupertas, terra aliena: / haec reserare solent multis obscura legendo“<sup>78</sup>. In diesen Versen werden nicht nur Ideale beschrieben, die eine auffallende Ähnlichkeit mit monastischen Vorstellungen haben (wie Demut, Armut, Schweigsamkeit), sondern auch die faktischen Studienbedingungen des 12. Jahrhunderts als Voraussetzungen für ein erfolgreiches Studium ethisch gewertet. Denn die Armut des Scholaren, sein Aufenthalt in der Fremde, seine rechtliche

série 9) Paris und Den Haag 1968; Christopher Brooke: *The twelfth century renaissance* (Library of European Civilization), London 1969; *The twelfth-century renaissance*, hg. v. Charles R. Young. (European Problem Studies) New York 1969; Richard William Southern: *Medieval humanism and other studies*. Oxford 1970, S. 158—180: *The place of England in the twelfth century renaissance*.

<sup>74</sup> Übersicht bei Delhay: *L'organisation scolaire* (wie Anm. 63).

<sup>75</sup> Helen Waddell: *The wandering scholars*. London 1927; Martin Bechthum: *Beweggründe und Bedeutung des Vagantentums in der lateinischen Kirche des Mittelalters*. (Beiträge zur mittelalterlichen, neueren und allgemeinen Geschichte 14) Jena 1941.

<sup>76</sup> Peter Abaelard: *Historia calamitatum* (ed. J. Monfrin. Paris 1967, S. 63).

<sup>77</sup> Gilbert Foliot: Ep. 188 und ep. 192 (edd. Z. N. Brooke, A. Morey und C. N. L. Brooke. Cambridge 1967, S. 261 bzw. S. 263); Warinus von St. Albans (*Chartularium universitatis Parisiensis*, edd. H. Denifle und E. Chatelain. Band 1, Paris 1899, Nr. 37 S. 40); Guido von Bazoches: Ep. 4 (ed. H. Adolfsson. Stockholm 1969, S. 14); Giraldus Cambrensis: *Expugnatio Hibernica*, Prolog (ed. J. F. Dimock. Opera omnia, Band 5, London 1867, S. 212); Ernisius von St-Victor (PL 190, 687 B); Stefan von Tournai: Ep. 223 (ed. J. Desilve. Valenciennes und Paris 1893, S. 278).

<sup>78</sup> Classen: *Die Hohen Schulen* (wie Anm. 63), S. 160.



Unsicherheit — all dies nannte auch 1158 die *Authentica ‚Habita‘* Friedrich Barbarossas als Studienbedingungen der Bologneser Rechtsstudenten, um daraus die Notwendigkeit eines kaiserlichen Scholarenprivilegs abzuleiten<sup>79</sup>. Selbst wenn einzelne Scholaren von einem Studium in Armut berichtet haben, wie etwa Wilhelm von Tyros<sup>80</sup>, so hielten doch andere Studenten an ihrem Studienenthusiasmus fest. In etymologischer Anspielung nannten sie die Schulstadt Paris ein Paradies und bezeichneten es als neues Jerusalem, was kaum der historischen Wirklichkeit entsprochen haben dürfte, wie häufig die gleichen Autoren beschreiben<sup>81</sup>. Wirklichkeitsnäher und aufschlußreicher sind jene Vorstellungen, die in der Schule eine Burg sahen und das Studium als „*militia scolaris*“ auffaßten, was ebenso gut mit Schulkampf wie mit Schuldienst übersetzt werden kann, aber in jedem Fall ein Beleg für den Einfluß ritterlich-adeliger Denkweise ist und mehr über die soziale Herkunft der Scholaren sagt als biographische Einzelmitteilungen<sup>82</sup>.

Die Bildungsideale und das Selbstbild des gebildeten Klerus erscheinen jedoch vornehmlich humanistisch ausgerichtet. Man polemisiert nämlich gegen fachliche Spezialisierung, Karrieredenken und unsolide Schulbildung, um sich von zeitgenössischen Tendenzen im Schulbetrieb zu distanzieren. Angriffe gegen die sogenannten „*Cornificiani*“ und gegen gewinnbringende Studiengebiete markieren die doppelte Abwehrhaltung<sup>83</sup>. Humanistisch gesinnte Geistliche wie Johann von Salisbury, Peter von Blois und Giraldus Cambrensis plädierten für eine gründliche Schulung in den *Artes Liberales* vor einem höheren Studium und wandten sich gegen medizinische oder zivilrechtliche Studien der angehenden Kleriker<sup>84</sup>. Diese Unterschiede zeitgenössischer Klerikerbildung vermerkte der Grammatiker Ralf von Beauvais, als er „*clerici pannosi*“, „*clerici super-*

<sup>79</sup> H. Koeppler: *Frederick Barbarossa and the schools of Bologna. Some remarks on the ‚Authentica Habita‘*. In: *English Historical Review* 54 (1939) 577—607, hier S. 607.

<sup>80</sup> Robert B. C. Huygens: *Guillaume de Tyr étudiant. Un chapitre (XIX,12) de son ‚Histoire‘ retrouvé*. In: *Latomus* 21 (1962) 811—829, hier S. 822 Z. 11 f.

<sup>81</sup> Jacques Le Goff: *Les intellectuels au moyen âge* (Le temps qui court 3), Paris 1965, S. 24—29.

<sup>82</sup> Jacques Le Goff: *Quelle conscience l’université médiévale a-t-elle eu d’elle-même?* In: *Beiträge zum Berufsbewußtsein des mittelalterlichen Menschen*, hg. v. Paul Wilpert. (Miscellanea Mediaevalia 3) Berlin 1964, S. 15—29, hier S. 17 f.

<sup>83</sup> John W. Baldwin: *Masters, princes and merchants. The social views of Peter the Chanter and his circle*. Band 1, Princeton N. J. 1970, S. 175—204 gibt eine Übersicht.

<sup>84</sup> Zu diesen und anderen Klerikern im anglo-normannischen Königreich vergleiche Gunnar Stollberg: *Die soziale Stellung der intellektuellen Oberschicht im England des 12. Jahrhunderts* (Historische Studien 427), Lübeck 1973; Colin Morris: *Zur Verwaltungsethik. Die Intelligenz des 12. Jahrhunderts im politischen Leben*. In: *Saeculum* 24 (1973) 241—250; Beryl Smalley: *The Becket conflict and the schools. A study of intellectuals in politics*. Oxford 1973.



seminati“ und „clerici a fundamento massati“ voneinander trennte<sup>85</sup>. Der umfassend gebildete Kleriker hatte nach diesen Forderungen mit Sorgfalt das Trivium zu lernen und seinen Sprachstil an den antiken Klassikern zu schulen, ohne sich in grammatikalische und logische Spitzfindigkeiten zu verlieren oder unbesehen den Ansichten heidnischer Dichter zu folgen. Fraglos waren diese ‚Humanisten‘ des 12. Jahrhunderts gläubige Christen und theologisch versierte Kleriker, doch belegten sie ihre Bildungseinstellung mit antiken Sentenzen, wie etwa mit Senecas Ausspruch „Otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura“<sup>86</sup>. Ihre deklamatorischen Zitate weisen zwar auf eine ausgeprägte Vorliebe für die literarische Bildung, sind aber in ihrem Kern eine intellektuelle Selbsttäuschung über die Möglichkeiten geistlicher Schulbildung. Sie verschweigen nämlich, daß der ‚homme des lettres‘ aus dem Weltklerus seine Berufsmöglichkeiten innerhalb der Kirche oder an den weltlichen Höfen suchen mußte, wenn er nicht als Lehrer an den hohen Schulen des Klerus bleiben wollte<sup>87</sup>. Die Polemik dieses literarischen Bildungsideals gegen die wissenschaftliche Neugierde und die berufsbezogene Schulbildung übersah jedoch völlig, wie sehr ihre Kritik auf die Schultheologie zutraf. Denn daran ist kein Zweifel möglich: die Dom- und Stiftsschulen verdankten ihren Aufstieg seit dem späten 11. Jahrhundert gerade dem wissenschaftlichen Denken der scholastischen Methode und den außerschulischen Forderungen der Kirchenreform<sup>88</sup>.

## V.

Konnte der Weltgeistliche Peter von Blois noch Schule und Kloster als unterschiedliche, aber gleichwertige Verwirklichungen des himmlischen Paradieses auf Erden denken, so zerfiel dieser religiöse Zusammenhang für das Reformmönchtum des 12. Jahrhunderts vollständig<sup>89</sup>.

<sup>85</sup> Giraldus Cambrensis: *Gemma ecclesiastica*, II 37 (ed. J. S. Brewer. *Opera omnia*, Band 2, London 1862, S. 348 f.).

<sup>86</sup> Senecas Ep. 82,3 ad Lucilium wird u. a. von Johann von Salisbury: *Policraticus*, Prolog (ed. C. C. I. Webb, Bd. 1, London 1909, S. 17); Peter von Blois: Ep. 9 und Canon episcopalis (PL 207,26 B bzw. 1102 B) und Giraldus Cambrensis: *Symbolum electorum*, ep. 24 an Walter Map (ed. J. S. Brewer, *Opera omnia*, Band 1, London 1861, S. 281) zitiert. Zum literaturgeschichtlichen Kontext siehe Klaus-Dieter Nothdurft: *Studien zum Einfluß Senecas auf die Philosophie und Theologie des zwölften Jahrhunderts* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 7), Leiden und Köln 1963.

<sup>87</sup> Immerhin hatte Johann von Salisbury: *Metalogicon*, I 4 (ed. C. C. I. Webb. Oxford 1929, S. 12 f.) die Berufsmöglichkeiten gebildeter Kleriker erkannt.

<sup>88</sup> So auch Classen: *Die Hohen Schulen* (wie Anm. 63), der im übrigen eine sozialgeschichtliche Erklärung bevorzugt.

<sup>89</sup> Peter von Blois: Ep. 13 (PL 207,42 B) einerseits, Leclercq: *Wissenschaft und Gottverlangen* (wie Anm. 7), S. 222–224 andererseits.



Mit der Abschließung der Klosterschulen nach außen besann sich die monastische Schulbildung wieder verstärkt auf kontemplative Geistigkeit und individuelle Bildung. Entsprechend scharf fiel daher die Kritik der Mönche an dem Schulbetrieb und an der Studienbegeisterung des Weltklerus aus. Der behauptete Zusammenhang zwischen Schulbildung und pastoralen Aufgaben wurde bezweifelt, die Gnade religiöser Erfahrung spielte man gegen die „vanitas“ scholastischer Wissenschaft aus und vermutete bei den Scholaren nur Ehrgeiz und Ruhmsucht, Gewinnstreben und Karrieredenken<sup>90</sup>. In der monastischen Polemik gegen extrovertiertes Gelehrtentum und wissenschaftliche Neugierde gewannen auch die spätantiken und frühmittelalterlichen Argumente an Aktualität: antike Klassiker und heidnische Philosophie, Medizin und Römisches Recht wurden zum Inbegriff des verbotenen weltlichen Wissens erklärt<sup>91</sup>. Den Anhängern eines klösterlichen Bildungsideals erschien die Schulstadt Paris als das moderne Babylon, wo ein irreführender Wissensdrang zu ungeistlicher Lebensform und zu theologischer Häresie führen mußte, wie zeitgenössische Beispiele zu belegen schienen<sup>92</sup>. Weil sich aber Ergebnis und Nutzen einer Schulbildung nur an der religiösen Relevanz des Wissens messen ließen, hielten die Reformmönche an ihrer Theologie als bewußter Gegenposition zur scholastischen Theologie der weltgeistlichen Schulen fest: man verzichtete auf die aristotelische Logik bei der Erörterung theologischer Fragen, gestand den Artes Liberales nur die überlieferte propädeutische Rolle zu und konzentrierte sich im übrigen vorwiegend auf allegorische und moralisch-tropologische Bibelexegese oder Lektüre der Kirchenväter<sup>93</sup>. Damit erhielt der Unterricht in den Klosterschulen des 12. Jahrhunderts im wesentlichen jene affektive und kontemplative Ausrichtung wieder, die schon die Klosterbildung vor der Frühcholastik charakterisiert hatte. Aus dem Unterschied von Kloster und Schule war aber jetzt der Gegensatz von monastischer und scholastischer Theologie geworden, der auch nach der Beendigung des Mendikantenstreites andauern sollte<sup>94</sup>.

Aus der konservativen, fast schulfeindlichen Einstellung der Reformorden darf jedoch nicht auf Bildungsfeindlichkeit oder geringe schrift-

<sup>90</sup> Leclercq: *Wissenschaft und Gottverlangen* (wie Anm. 7), S. 63 ff. und Joachim Ehlers: *Monastische Theologie, historischer Sinn und Dialektik. Tradition und Neuerung in der Wissenschaft des 12. Jahrhunderts*. In: *Antiqui und Moderni. Traditionsbewußtsein und Fortschrittsbewußtsein im späten Mittelalter*, hgg. v. Albert Zimmermann. (Miscellanea Mediaevalia 9) Berlin 1974, S. 58–79. Zur monastischen Schulbildung vergleiche auch den Sammelband *Los monjes y los estudios*. IV semana de estudios monasticos, Poblet 1961. Poblet 1963.

<sup>91</sup> Koperska: *Die Stellung der religiösen Orden* (wie Anm. 66), S. 32–94.

<sup>92</sup> Le Goff: *Les intellectuels au moyen âge* (wie Anm. 81), S. 24–29.

<sup>93</sup> Leclercq: *Wissenschaft und Gottverlangen* (wie Anm. 7) und Ehlers: *Monastische Theologie* (wie Anm. 90).

<sup>94</sup> Vergleiche dazu Kapitel VII dieses Aufsatzes.



liche Kultur in den Klöstern des Hochmittelalters geschlossen werden: Eigenart und Vielfalt der monastischen Bildung hat Dom Jean Leclercq eindringlich beschrieben und gewürdigt<sup>95</sup>. Die schärfsten Kritiker der Schullogik waren ja oftmals die besseren Dialektiker, wie sich an Petrus Damiani zeigen läßt, und die polemischen Äußerungen Bernhards von Clairvaux zum Schulbetrieb bestätigen ihn nur als hervorragenden Rhetoriker<sup>96</sup>. Auch wenn den Mönchen und Regularkanonikern seit 1130 ein Studium der Medizin und des Römischen Rechts verboten war und die Beschäftigung mit den „scientiae saeculares“ immer noch sporadisch und elementar blieb, so kennzeichnete die Reformmönche häufig ein Bekenntnis zum Ideal des Gebildeten<sup>97</sup>. Ein religiös interpretierter „amor sciendi“ wurde zu ihrem Bildungsideal, doch mischte sich in dieses Bekenntnis ein apologetischer Unterton, der die Klosterbildung von der Schulbildung abgrenzen wollte<sup>98</sup>. So flüchtete man sich in eine Vorstellung von der Beschäftigung mit der „sapientia“ oder „philosophia“ als größtem Trost im Leben, die zuerst bei Boethius erscheint<sup>99</sup>. Die „sapientia“ der Klöster war aber nicht die „scientia“ der Schulen und damit erhielt das Boethius-Zitat eine antischolastische Tendenz, die auf die Schulfreundlichkeit des mittelalterlichen Mönchtums weist. Diese Einstellung hat ihre klassische Formulierung in einem Ausspruch des Benediktiners Peter von Celle gefunden, wo es heißt: „O beata scola, ubi Christus docet corda nostra verbo virtutis sue, ubi sine studio et lectione apprehendimus quomodo debemus eternaliter beate vivere!“<sup>100</sup>. Die stille Meditation in klösterlicher Abgeschiedenheit galt aus religiösen Gründen mehr als der Unterricht in der Schule oder der wissenschaftliche Eifer des Einzelnen, weil durch die Meditation eine größere Festigung des

<sup>95</sup> Leclercq: *Wissenschaft und Gottverlangen* (wie Anm. 7), S. 169 ff.

<sup>96</sup> Jean Goussier: *Pierre Damien et la culture profane* (Essais philosophiques 7), Louvain und Paris 1956 und Jean Leclercq: *L'humanisme des moines au moyen âge*. In: *Studi Medievali*, serie terza 10,1 (1969) 69–113.

<sup>97</sup> Eine Zusammenstellung dieser Verbote bei Stephan Kuttner: „*Dat Galienus opes et sanctio Justiniana*“. In: *Linguistic and literary studies, in honour of Helmut A. Hatze*. Washington D. C. 1964, S. 237–246, hier S. 238 Anm. 5.

<sup>98</sup> Otloh von St. Emmeram: *De cursu spirituali* (PL 146, 240 C); Longuel von Clairvaux: *Theographia*, Widmungsbrief (ed. J. Leclercq. In: *Cîteaux* 12 [1961] S. 214); Philipp von Harvencht: Ep. 3 und ep. 20 (*Chartularium universitatis Parisiensis*, edd. H. Denifle und E. Chatelain. Band 1, Paris 1899, Nr. 52 S. 50 bzw. PL 203, 165 B); Absalon von Springiersbach: *Sermo 4 in adventu Domini* (PL 211, 37 B).

<sup>99</sup> Boethius: *De consolatione philosophiae*, III pr. 1 (bzw. *De syllogismo hypothetico* I [PL 64, 831 B]) wird von Hugo von St-Victor: *Didascalicon*, I 2 (ed. Ch. H. Buttimer. Washington D. C. 1939, S. 10) und Otto von Freising: *Chronicon*, Widmungsbrief an Rainald von Dassel (ed. W. Lammers. Darmstadt 1960, S. 6) zitiert. Zur monastischen „philosophia“ vergleiche Jean Leclercq: *Etudes sur le vocabulaire monastique du moyen âge* (Studia Anselmiana 48), Roma 1961, S. 39–79.

<sup>100</sup> Peter von Celle: Ep. an Johann von Salisbury (*Chartularium universitatis Parisiensis*, edd. H. Denifle und E. Chatelain. Band 1, Paris 1899, Nr. 22 S. 24).



christlichen Glaubens erreicht werden konnte als durch die Diskussion. Nach Meinung der Mönche war die klösterliche Trias „lectio — meditatio — oratio“ der weltgeistlichen Trias „lectio — disputatio — praedicatio“ spirituell überlegen<sup>101</sup>.

Eine vermittelnde Stellung im Spannungsfeld zwischen weltgeistlicher Schulbegeisterung und monastischer Wissenschaftsfeindlichkeit scheinen Regularkanoniker und Augustinerchorherren, aber auch Prämonstratenser, einzunehmen. Diese Kloostergemeinschaften von Klerikern wollten der „vita arctior“ des Reformmönchtums nacheifern und in der Nachahmung die Vita Apostolica unter einer Regel verwirklichen. Wie sie in ihrer religiösen Lebensform weder dem Mönchtum noch dem Weltklerus zugerechnet werden können, so scheinen auch ihre Bildungsideale zwischen den Extremen der Monastik und Scholastik zu liegen<sup>102</sup>. Nun reicht es aber nicht aus, die Namen eines Hugo von St-Victor oder Philipp von Harvengt zu nennen, um die positiven Urteile dieser Gruppe über Schulbildung und Gelehrsamkeit zu belegen: das *Didascalicon* Hugos erkennt zwar einer umfassenden Schulbildung weit größere Bedeutung zu als Philipps *De institutione clericorum libri sex*, doch unterscheiden sich beide Schriften in ihrer monastischen Spiritualität nicht voneinander<sup>103</sup>. Noch eindeutiger wird das Bild, wenn man Stefan von Tournai hinzunimmt, der ja auch im nordfranzösischen Raum lebte und die Entstehung der Universität von Paris beobachten konnte<sup>104</sup>. Von seiner Schulbildung her könnte Stefan als typisches Beispiel für jene gebildeten Kleriker des 12. Jahrhunderts gelten, die nach einem Studium an den hohen Schulen des Weltklerus innerhalb der Kirche Karriere machten: Stefan wurde an der Kathedralschule von Orléans erzogen, studierte Römisches Recht und Kanonistik in Bologna, hielt sich an der Domschule von Chartres auf, verfaßte einen Kommentar zu Gratians kanonistischem Werk, wurde Abt von St-Euverte in Orléans und später von Ste-Geneviève in Paris, schließlich Bischof von Tournai. Aber welch ein Gegensatz zwischen diesen biographischen Details und seinen Äußerungen zum zeitgenössischen Schulbetrieb und zur scholastischen Theologie! Der Regularkanoniker unterscheidet sich in seinen Beobachtungen und Wertungen

<sup>101</sup> So zum Beispiel Bernhard von Clairvaux: Sermo 36 in Cantica (PL 183, 967—971).

<sup>102</sup> Von den Steinen: *Monastik und Scholastik* (wie Anm. 62), S. 251.

<sup>103</sup> Ehlers: *Monastische Theologie* (wie Anm. 90) zum Vergleich von Hugos ‚Didascalicon‘ (wie Anm. 99) und Philipps Schrift (PL 203, 665—1206). Zu den Bildungsvorstellungen Hugos von St-Victor vergleiche Roger Baron: *Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*. Paris 1957 und Benoit Lacroix: *Hugues de Saint-Victor et les conditions du savoir au moyen âge*. In: *An Etienne Gilson tribute*, hg. v. Charles J. O’Neil. Milwaukee 1959, S. 118—134.

<sup>104</sup> Selmar Scheler: *Sitten und Bildung der französischen Geistlichkeit nach den Briefen Stephans von Tournai († 1203)*. (Historische Studien 130) Berlin 1915; Joseph Warichez: *Etienne de Tournai et son temps, 1128—1203*. Tournai und Paris 1937.



kaum von einem Reformmönch: die profanen Studiengebiete bereiten nicht auf das theologische Studium vor und die Theologie selbst ist eine „inanitas quaestionum et inutilitas disputationum“, die Schulen der Weltgeistlichkeit sind von „venditores verborum“ bevölkert<sup>105</sup>. Allein die Klosterschule auf dem Mont Sainte-Geneviève vermittelt eine Schulbildung, die zum Glauben an Christus erzieht und weder aus wissenschaftlicher Neugierde noch aus Vorliebe für heidnische Autoren gelernt oder gelehrt wird — das behauptete zumindest Stefan angesichts des weltgeistlichen Schulbetriebs in Paris<sup>106</sup>. Eine ähnliche Überzeugung hegten auch andere Mitglieder des regulierten Klerus, wobei Alexander Nequam stellvertretend genannt sei, weil seine Biographie und sein literarisch-theologisches Werk manche Parallele mit Stefan von Tournai aufweisen<sup>107</sup>.

Die Regularkanoniker, Augustinerchorherren und Prämonstratenser richteten zwar ihre Einstellung zur Schulbildung und scholastischen Wissenschaft am monastischen Bildungsideal aus, doch versuchten sie gleichzeitig, sich durch eine positivere Haltung zum Studium von dem Reformmönchtum abzugrenzen. So behauptete Anselm von Havelberg, daß der Vorrang der regulierten Chorherren vor den Mönchen gerade im Recht der Regularkanoniker auf ein Studium bestehe, während dieses Recht den Mönchen nicht zugestanden sei<sup>108</sup>. Ebenso verteidigte Arno von Reichersberg die religiöse Lebensform des regulierten Klerus mit dem Hinweis auf das Recht der Geistlichen zum Studium, um dadurch die pastoralen Aufgaben besser erfüllen zu können<sup>109</sup>. Es überrascht daher nicht, wenn Schulbildung und privates Studium in den zeitgenössischen Regeln für den regulierten Klerus eine Vorzugsstellung einnehmen<sup>110</sup>. Allerdings muß entschieden bezweifelt werden, ob diese Übernahme weltgeistlicher Bildungsideale den prägenden Einfluß der monastischen Bildungseinstellung wesentlich geschwächt hat. Selbst die Existenz externer Schulen in manchen Stiften von Regularkanonikern oder die Hochschätzung der Artes Liberales in der Schule von St-Victor kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß die regulierten Chorherren nicht nur in ihrer Bildungseinstellung dem Mönchtum zugerechnet werden

<sup>105</sup> Stephan von Tournai: *Sermo de Spiritu Sancto* (ed. J. Warichez. Tournai und Paris 1937, S. 113 Anm. 2) und ep. 93 bzw. ep. 274 (ed. J. Desilve. Valenciennes und Paris 1893, S. 109 bzw. S. 344).

<sup>106</sup> Scheler: *Sitten und Bildung der französischen Geistlichkeit* (wie Anm. 104).

<sup>107</sup> Alexander Nequam: *De naturis rerum libri duo* und *De laudibus divinae sapientiae* (ed. Th. Wright. London 1863). Zu Alexanders Biographie siehe *A biographical register of the university of Oxford to A.D. 1500*, hg. v. A. B. Emden. Band 2, Oxford 1958, S. 1342—1343.

<sup>108</sup> Anselm von Havelberg: Brief an Abt Egbert von Huysburg (PL 188, 1119—1140).

<sup>109</sup> Arno von Reichersberg: *Scutum canonicorum regularium* (PL 194, 1493—1528).

<sup>110</sup> So zum Beispiel Petrus de Honestis: *Regula clericorum*, lib. 1 cap. 18 (PL 163, 715 B).



müssen. Die Abwehrhaltung gegenüber der scholastischen Theologie und den Universitäten des Weltklerus ist bei den Dominikanern des 13. Jahrhunderts bald überwunden, doch konnte sich der Aristotelismus nie vollständig gegenüber dem Augustinismus durchsetzen<sup>111</sup>.

## VI.

Mit der Entstehung der Universität an der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert war die institutionelle Sonderentwicklung hoher Schulen des Weltklerus abgeschlossen. Die autonomen Korporationen in Bologna und Paris repräsentierten auch den organisatorischen Ausbau von wissenschaftlichen Studien und die Anerkennung einer relativen „libertas scolastica“ durch universale oder partikuläre Gewalten<sup>112</sup>. Schon seit dem frühen 12. Jahrhundert hatte sich diese schulorganisatorische Entwicklung angebahnt, weil die lateinsprachig Gebildeten das theologische Studium als eigenständige Tätigkeit eines Klerikers anerkannten und dem „negotium scolare“ eine religiöse Berechtigung zubilligten<sup>113</sup>. Die Aufwertung des Scholaren und Magisters ging sogar so weit, daß sich Peter Abaelard und Philipp von Harvengt gegen die Handarbeit eines „clericus scholaris“ aussprechen konnten, weil die berufliche Spezialisierung fortgeschritten und das „negotium scolare“ zu einem selbständigen Beruf geworden war<sup>114</sup>. Die selbstbewußten Forderungen der hohen Schulen nach Freiheit von lokaler Herrschaft und bischöflicher Beaufsichtigung zählten auf die allgemeine Anerkennung des Studiums und der Schulbildung. Dieses berufliche Standesbewußtsein war auch eine der Voraussetzungen für die Entstehung autonomer

<sup>111</sup> Vergleiche dazu Kapitel VII dieses Aufsatzes.

<sup>112</sup> Zur Entstehung der Universität im hohen Mittelalter vergleiche außer den genannten Titeln (Anm. 8, 11 und 63) die Untersuchungen von Richard Meister: *Beiträge zur Gründungsgeschichte der mittelalterlichen Universität*. In: *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse*, Band 94, Wien 1957, S. 27—50; Ernst Behler: *Die Entstehung der mittelalterlichen Universität von Paris*. In: *„Perennitas“ Festschrift für P. Thomas Michels, O. S. B.* (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Ergänzungsband 2) Münster 1963, S. 294—321; Heinrich Schmidinger: *Zur Entstehung der Universität im Mittelalter*. In: *Forschung und Bildung. Aufgaben einer katholischen Universität*. Hg. v. Norbert A. Luyten. Freiburg (Schweiz) 1965, S. 127—141.

<sup>113</sup> Le Goff: *Quelle conscience* (wie Anm. 82) und Laetitia Boehm: *„Libertas scholastica“ und „negotium scolare“*. Entstehung und Sozialprestige des akademischen Standes im Mittelalter. In: *Universität und Gelehrtenstand, 1400 bis 1800*. Hgg. v. Hellmuth Rössler und Günther Franz (Deutsche Führungsschichten in der Neuzeit 4), Limburg/L. 1970, S. 15—61.

<sup>114</sup> Zu Peter Abaelard und Philipp von Harvengt siehe die Interpretation von Le Goff: *Quelle conscience* (wie Anm. 82), S. 16—22.



Studenten- und Magisterkorporationen, mit denen sich die höheren Studien des Weltklerus in Form von Universitäten organisierten<sup>115</sup>.

Wie sehr die ersten Universitäten des Mittelalters auf die Ausbildungserfordernisse der Geistlichen und Mönche zugeschnitten waren, läßt sich an den Studiengebieten ablesen: nur ein Teil jenes Wissens, das im Laufe des 12. Jahrhunderts rezipiert, wiederentdeckt oder eigenständig ausgearbeitet worden war, wurde an den Universitäten des 13. Jahrhunderts auch studiert und gelehrt. Die geistliche Schulbildung traf mit ihrer theoretischen Abwertung und praktischen Vernachlässigung vor allem die profanen Studien des Quadriviums und der „*artes mechanicae*“<sup>116</sup>. Wenn andere Studiengebiete, wie das Römische Recht und die Medizin, das Niveau der Philosophie, Theologie und Kanonistik erreichten, dann war dies in Salerno oder Bologna, jedoch nicht in Paris und Oxford geschehen. Die Universität von Paris beschränkte sich schon zu Beginn des 13. Jahrhunderts auf Theologie und Philosophie als einzige höhere Studien, obwohl noch Giraldus Cambrensis Römisches Recht und Ägidius von Corbeil Medizin öffentlich gelehrt hatten<sup>117</sup>. Als „*parens scientiarum*“ war die Pariser Universität überwiegend eine Hochschule für Theologie, also die wichtigste Ausbildungsstätte für Geistliche und Mönche im christlichen Westeuropa<sup>118</sup>.

Die starke religiöse Ausrichtung des Studiums und der Wissenschaft zeigte sich an der Universität von Paris zu Beginn des 13. Jahrhunderts in Reformbemühungen, die nicht nur vom Papsttum ausgingen<sup>119</sup>. Unter ihren Professoren fand die Universität nun scharfe Kritiker, wie etwa

<sup>115</sup> Der Begriff einer ‚*libertas scholastica*‘ erscheint schon in einem Schreiben Honorius III. für die Universität Bologna vom 6. April 1220 (ed. H. Rashdall: *The universities of Europe* [wie Anm. 11], Bd. 1, S. 587 f.) und nicht erst im Werbeschreiben der Universität Toulouse von 1229, wie Boehm: ‚*Libertas scholastica*‘ (wie Anm. 113) behauptet. — Zur Korporationsbildung in Paris vergleiche Gaines Post: *Studies in medieval legal thought, 1100 to 1322*. Princeton N. J. 1964, S. 27–60: *Parisian masters as a corporation, 1200 to 1246*.

<sup>116</sup> Zum Quadrivium und den *Artes mechanicae* im hohen Mittelalter siehe die in Anm. 20 genannte Literatur, sowie Franco Alessio: *La filosofia e le „artes mechanicae“ nel secolo XII*. In: *Studi Medievali*, serie terza 6 (1965) 71–155 und Peter Sternagel: *Die artes mechanicae im Mittelalter. Begriffs- und Bedeutungsgeschichte bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*. (Münchener Historische Studien, Abteilung Mittelalterliche Geschichte 2) Kallmünz 1966.

<sup>117</sup> Giraldus Cambrensis: *De rebus a se gestis*, II 1–3 (ed. J. S. Brewer. *Opera omnia*, Band 1, London 1861, S. 45–49) bzw. Ägidius von Corbeil: *Karolinus, Captatio Vers 25–28* (ed. M. L. Colker. In: *Traditio* 29 [1973] S. 319).

<sup>118</sup> *Chartularium universitatis Parisiensis*, edd. H. Denifle und E. Chatelain. Band 1, Paris 1899, Nr. 79 S. 136–139: Gregor IX. an die Pariser Magister und Scholaren (13. April 1231). Dazu vergleiche McKeon: *The status of the university of Paris* (wie Anm. 1) und Gordon Leff: *Paris and Oxford universities in the thirteenth and fourteenth centuries. An institutional and intellectual history*. New York 1968.

<sup>119</sup> Peter Classen: *Die ältesten Universitätsreformen und Universitätsgründungen des Mittelalters*. In: *Heidelberger Jahrbücher* 12 (1968) 72–92.



Philipp den Kanzler und Robert von Sorbon, die sich besorgt über Scholaren und Magister, Unterrichtsformen und Studieninhalte äußerten<sup>120</sup>. Diese Moraltheologen aus dem Weltklerus argumentierten im Geiste der Kirchenreform und ihre Argumente erinnern sehr an die monastische Schulkritik oder an die humanistischen Bildungsideale gebildeter Kleriker des 12. Jahrhunderts<sup>121</sup>. Innerhalb der Universität Paris gab es also Theologieprofessoren, die eine stärkere Berücksichtigung der religiösen Funktion des Universitätsstudiums verlangten und deshalb den Folgen des scholastischen Wissenschaftsbetriebs ablehnend gegenüberstehen mußten, weil er eher theologische Spezialisten als geschulte Seelsorger hervorbrachte. Die philosophische Grundlegung der Theologie durch die aristotelische Logik konnte für sie im Vergleich mit dem biblisch-pastoralen Ziel des Studiums nur weniger wichtig sein, da das Studienprogramm der Artistenfakultät keine eigenständige Bedeutung haben durfte, sondern nur auf die höheren Studien vorbereiten sollte. So haben diese Reformtendenzen des frühen 13. Jahrhunderts — seien sie organisatorisch angelegt und vom Papsttum initiiert oder spirituell motiviert und von Universitätslehrern getragen worden — die religiöse Ausrichtung der hochmittelalterlichen Universität Paris verstärkt zur Geltung gebracht, denn die hohen Schulen des Weltklerus waren auch schon vorher kirchliche Bildungsinstitutionen<sup>122</sup>.

Obwohl Gegenstand und Fragestellung des Studiums von dieser religiösen Ausrichtung bestimmt wurden, obwohl die Kirche nicht nur die Schulinstitutionen, sondern auch die ökonomische Freistellung der Scholaren und Magister ermöglichte, kann man durchaus von der Scholastik als einer Wissenschaft sprechen. Die Ansätze zu einer Methodenlehre und die erkenntnistheoretischen bzw. ontologischen Überlegungen zu ihrer Absicherung haben die Scholastik — und nicht nur die scholastische Theologie oder Philosophie — zu einer Wissenschaft werden lassen<sup>123</sup>. Die dogmatischen Auseinandersetzungen belegen zudem, daß sich weltgeistliches Wissenschaftsdenken auch einen gewissen Freiraum zu schaffen versuchte. Andererseits gingen die entscheidenden, konfliktbildenden Neuerungen vorwiegend von der Artistenfakultät aus, die nun eine

---

<sup>120</sup> Robert E. Lerner: *Weltklerus und religiöse Bewegung im 13. Jahrhundert. Das Beispiel Philipps des Kanzlers*. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 51 (1969) 94—108; Palémon Glorieux: *Aux origines de la Sorbonne*. Band 1: *Robert des Sorbon* (*Etudes de Philosophie Médiévale* 53), Paris 1966, S. 9—67.

<sup>121</sup> Das wird zum Beispiel an den Traktaten ‚De conscientia‘ und ‚De tribus dietis‘ Roberts von Sorbon (ed. F. Chambon. Paris 1903) sichtbar.

<sup>122</sup> Dies wird aus der Übersicht von Rudolf Limmer: *Bildungszustände und Bildungsideen des 13. Jahrhunderts, unter besonderer Berücksichtigung der lateinischen Quellen*. München und Berlin 1928, Nachdruck: Darmstadt 1970 teilweise deutlich.

<sup>123</sup> Zur scholastischen Methode in den Universitätswissenschaften vergleiche die in Anm. 61, 68, 70 und 71 angeführte Literatur.



Mittelstellung zwischen berufsorientierter Ausbildung und philosophischer Spekulation einnahm<sup>124</sup>.

Wie sehr das Selbstverständnis der Universität Paris vom Weltklerus getragen wurde, zeigt die Auseinandersetzung zwischen den weltgeistlichen Theologieprofessoren und den Mendikantenorden in der Mitte des 13. Jahrhunderts. Obwohl ein Universitätsstudium auch den Ordensangehörigen offenstehen sollte und auch offenstand, hatten sich schon zu Beginn des 12. Jahrhunderts Magister aus dem Weltklerus dagegen gewehrt, daß Mönche ein Lehramt außerhalb der Klosterschulen übernahmen. Mit dem bekannten Hieronymus-Zitat — es ist Aufgabe des Mönches, zu trauern, jedoch nicht öffentlich zu lehren — versuchte zum Beispiel Roscelin gegenüber dem Benediktinermönch und Schullehrer Peter Abaelard das Monopol des Weltklerus auf das Lehramt durchzusetzen, ähnlich wie rund anderthalb Jahrhunderte später Wilhelm von Saint-Amour gegenüber den Bettelorden argumentiert hat<sup>125</sup>. Dieses ungeschriebene Privileg des Weltklerus auf Besetzung der Lehrstühle an hohen Schulen und Universitäten konnten die Magister der Universität Paris auch bis 1229 aufrechterhalten. Dann traten in einem Zeitraum von sieben Jahren drei Professoren der Theologie zu den Mendikanten über: Roland von Cremona und Johann von St-Gilles wurden 1229 bzw. 1231 Dominikaner, Alexander von Hales wurde 1236 Franziskaner<sup>126</sup>. Auch wenn diese Übertritte von weltgeistlichen Professoren den Orden zum ersten Mal das Recht zu öffentlicher Lehre an einer Universität eröffneten, so hat dieser Vorgang doch zunächst zu keinem Konflikt innerhalb der Pariser Universität geführt. Offensichtlich sahen die weltgeistlichen Mitglieder der Magisterkorporation ihre Interessen nicht allzusehr berührt, denn erst 1252 begannen die ersten Versuche, um die Zahl der Lehrstühle von Ordensmitgliedern zu begrenzen<sup>127</sup>. Spannungen zwischen den Bettelorden und dem Weltklerus der Pariser Universität hatte es allerdings schon vor 1229 gegeben, weil der anerkannte Studieneifer und die überzeugende religiöse Lebensform der Dominikaner und Franziskaner Neid und Eifersucht erregten. Zu diesem Mißtrauen kam aber 1229 noch der Ärger über das unkorporative Verhalten der Scholaren

<sup>124</sup> Zu den philosophischen und theologischen Häresien an der Universität Paris im 13. Jahrhundert siehe den Beitrag von Jürgen Miethke in diesem Band.

<sup>125</sup> Josef Reiners: *Der Nominalismus in der Frühscholastik. Ein Beitrag zur Geschichte der Universalienfrage im Mittelalter, nebst einer neuen Textausgabe des Briefes Roscelins an Abälard*. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 8,5) Münster 1910, S. 80. — Vergleiche auch Gratian: *Concordia discordantium canonum*, II c. 16 q. 1,4.

<sup>126</sup> Zu diesen Vorgängen siehe die in Anm. 1 genannte Spezialliteratur und die in Anm. 11 aufgezählten Universitätsgeschichten.

<sup>127</sup> *Chartularium universitatis Parisiensis*, edd. H. Denifle und E. Chatelain. Band 1, Paris 1899, Nr. 200 S. 226—227: neue Universitätsstatuten für die theologische Fakultät (2. Februar 1252).



und Magister aus den Mendikantenorden, die sich dem vorübergehenden Auszug der Universität aus der Stadt Paris nicht angeschlossen hatten<sup>128</sup>. Der Anlaß zum endgültigen Bruch zwischen der weltgeistlichen Magisterkorporation und den Mendikanten ergab sich 1253, als die drei Theologieprofessoren aus den Bettelorden dem Streikaufruf der Universität nicht folgten und später den Eid auf die Statuten der Magisterkorporation verweigerten<sup>129</sup>. Das berühmte Rundschreiben des weltgeistlichen Magisterkollegiums vom 4. Februar 1254 war dann der Beginn jener langwierigen Auseinandersetzungen, die man als Mendikantenstreit an der Universität Paris in der historischen Forschung kennt<sup>130</sup>.

## VII.

Berücksichtigt man die distanzierte, fast feindliche Haltung der Reformmönche des 12. Jahrhunderts zur Schulbildung und Universitätswissenschaft, dann muß die aktive Teilnahme der Bettelorden an Studium und Lehre der Universitäten des 13. Jahrhunderts überraschen. Dieses Engagement von Ordensmitgliedern ist innerhalb der bislang beschriebenen Bildungsgeschichte des lateinischen Mittelalters ein Novum. Das Neuartige wird auch dann nicht geringer, wenn man darauf hinweist, daß die Dominikaner und Franziskaner eben keine Mönche gewesen seien: denn ein solcher Hinweis übersieht die monastischen Elemente bei den Mendikanten, die gerade in der Bildungseinstellung wirksam wurden<sup>131</sup>. Es wäre zu keinen Auseinandersetzungen an der Universität von Paris gekommen, hätte sich nicht der gebildete Weltklerus auf sein Verdienst bei der Organisation hoher Schulen oder der Institutionalisierung wissenschaftlicher Studien berufen können und hätten nicht die Bettelmönche das tradierte Bildungsideal der „religiosi“ in wichtigen Punkten aufgegeben. Der Kontinuitätsbruch zwischen der monastischen Bildungseinstellung frühmittelalterlicher Benediktiner und dem Universitätsengagement der Mendikanten des 13. Jahrhunderts mag angesichts der langfristigen und vielschichtigen Wandlungen in der Ge-

<sup>128</sup> Beispielhaft sind die Bemerkungen Odos von Châteauroux in seiner Predigt vom 18. März 1229 (André Callebaut: *Le sermon historique d'Eudes de Châteauroux à Paris, le 18 mars 1229. Autour de l'origine de la grève universitaire et de l'enseignement des Mendians*. In: *Archivum Franciscanum Historicum* 28 [1935] 81—114, hier S. 111) und die Darstellung des Matthäus Parisiensis, *Chronica maiora*, zum Jahr 1229 (ed. H. R. Luard. Band 3, London 1876, S. 166—169).

<sup>129</sup> Vergleiche die Übersichten bei Glorieux: *Le conflit de 1252—1257* (wie Anm. 1), S. 366 und Congar: *Aspects ecclésiologiques* (wie Anm. 1), S. 44.

<sup>130</sup> *Chartularium universitatis Parisiensis*, edd. H. Denifle und E. Chatelain. Band 1, Paris 1899, Nr. 230 S. 252—258.

<sup>131</sup> Siehe den Überblick bei Koperska: *Die Stellung der religiösen Orden* (wie Anm. 66), S. 95 ff.



schichte der lateinsprachigen Schulbildung kaum so deutlich zu Bewußtsein kommen, ist aber unübersehbar. So hat Thomas von Aquin sicherlich die Interpretation des wiederholt zitierten Satzes von Hieronymus überzogen, als er behauptete, der Kirchenvater fordere geradezu die Mönchsorden auf, öffentlich an der Schule zu lehren<sup>132</sup>. Selbst der Hinweis auf den Einfluß der Bildungsforderungen der Augustinerchorherren und Regularkanoniker — etwa die Maxime Hugos von St-Victor: Lerne alles, denn später wirst du den Nutzen daraus erkennen<sup>133</sup> — im Denken der Dominikaner kann diese weitgefaßte Interpretation nicht rechtfertigen und historisch erklären. Hier liegen neue, traditionslose Ansprüche vor, mit denen Studium und Lehre der Bettelorden an den Universitäten verteidigt werden sollen.

Die apologetische Tendenz in der Argumentation des Thomas von Aquin tritt noch deutlicher vor Augen, wenn man die Beweisführung liest, mit der die gleichberechtigte Teilnahme der Dominikaner und Franziskaner an der Universitätskorporation und an der öffentlichen Lehre innerhalb der Pariser Universität erreicht werden soll<sup>134</sup>. Gegenüber Wilhelm von St-Amour behauptet nämlich Thomas, daß Ordensleute dank ihres asketischen Eifers ganz besonders zum Studium und zur Lehre der scholastischen Theologie geeignet seien. Ja, er legitimiert sogar die Lehrtätigkeit seines Ordens unabhängig von dessen seelsorgerischer Wirksamkeit — wie das bisher die Weltgeistlichen taten —, indem er die öffentliche Lehre von Mendikanten als ein Werk der Barmherzigkeit einstuft. Das „officium docendi et discendi“ ist nach Thomas auch ein gemeinsames Kennzeichen von Ordensleuten und Weltgeistlichen, die es bislang für sich allein beansprucht hatten. Er fordert deshalb den ungehinderten Zugang der Bettelorden zur Universität, da die „societas studii“, also die Korporation der Scholaren und Magister, für diese Aufgabe des Lehrens und Lernens geschaffen worden sei<sup>135</sup>. Nicht nur mit dem Anspruch auf das Lehramt der Ordensleute weicht Thomas von Aquin vom Bildungsideal des älteren Mönchtums ab, sondern auch in der Anerkennung wissenschaftlicher Autonomie: in seiner Antwort auf Wil-

---

<sup>132</sup> Thomas von Aquin: *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, cap. 2 (ed. P. Mandonnet. *Opuscula omnia*, Bd. 4, S. 7—20, hier besonders S. 10 f.).

<sup>133</sup> Hugo von St-Victor: *Didascalicon*, VI 3 (ed. Ch. H. Buttimer. Washington D. C. 1939, S. 115).

<sup>134</sup> Thomas von Aquin: *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, cap. 3 (ed. P. Mandonnet [wie Anm. 132], S. 21—30).

<sup>135</sup> Thomas von Aquin: *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, cap. 2: „Sed docere est actus misericordiae, unde inter eleemosynas spirituales computatur. Ergo potest aliqua religio institui specialiter ad docendum.“ und cap. 3: „Officium autem docendi et discendi est commune religioso et saeculari, ut ex supra dictis patet: unde nihil prohibet religiosos saecularibus in uno officio docendi et discendi sociari.“ (ed. P. Mandonnet [wie Anm. 132], S. 12 bzw. S. 26).



helms Traktat *De periculis novissimorum temporum* beharrt er auf der Nützlichkeit und Notwendigkeit profaner und theologischer Studien für Ordensleute, gewährt aber darüber hinaus den philosophischen Studien jenseits der propädeutischen Funktion für die Theologie einen gewissen Eigenwert und vertritt nachdrücklich die „Selbständigkeit der Philosophie auf ihrem eigenen Gebiete“<sup>136</sup>. Mit seiner Anerkennung der aristotelischen Philosophie als eigenständiger Wissenschaft geht Thomas von Aquin über die Ansichten weltgeistlicher Theologen hinaus, die noch an der Hilfsfunktion profanen Wissens festhalten und den Artes Liberales keinen autonomen Status innerhalb der Wissenschaften zugestehen wollten, obwohl sich die Philosophie in der Artistenfakultät als höheres Studium etabliert hatte<sup>137</sup>.

Tatsächlich war jedoch die Einstellung der beiden Bettelorden zur Universität und zur Scholastik nicht so eindeutig oder gar positiv, wie man nach einer Lektüre von Thomas' Schrift meinen könnte. Zwischen den Dominikanern und den Franziskanern, selbst innerhalb jedes Ordens, bestanden Meinungsverschiedenheiten über den Umfang und die Organisation höherer Schulbildung oder wissenschaftlicher Studien. So hatte sich Dominikus zwar schon 1217 entschlossen, die ersten Ordensbrüder nach Paris zu schicken, damit sie in enger Verbindung mit der Universität eine theologische Ausbildung erhielten, doch spielten die Hausstudien in St-Jacques eine ebenso wichtige Rolle wie die Vorlesungen an der theologischen Fakultät<sup>138</sup>. Die religiös-asketische Ausrichtung des Universitätsstudiums wurde in den Konstitutionen von 1228 ausdrücklich bekräftigt, als man eine Beschäftigung mit den profanen Studiengebieten nur im Ausnahmefall zulassen wollte<sup>139</sup>. Erst die Studienordnung von 1259 machte das Studium der Artes Liberales für alle Ordensmitglieder in den Partikularstudien obligatorisch<sup>140</sup>. Bei den Franziskanern wirkte das persönliche Vorbild des Ordensgründers nachhaltiger auf die Bildungseinstellung, so daß seine Nachfolger den Weg zur Schulbildung und zum Universitätsstudium weisen mußten, der schließlich von der Bildungsfeindlichkeit Franz' von Assisi zur scholastischen Theologie eines Alexander von Hales und Johann von La Rochelle

<sup>136</sup> Martin Grabmann: *Der Wissenschaftsbegriff des hl. Thomas von Aquin und das Verhältnis von Glaube und Theologie zur Philosophie und weltlichen Wissenschaft*. In: *Jahresbericht der Görresgesellschaft 1932/33*, Köln 1934, S. 7\*—44\*, hier S. 15\*.

<sup>137</sup> So schon Seppelt: *Der Kampf der Bettelorden* (wie Anm. 1), [Teil II], S. 117.

<sup>138</sup> Siehe jetzt zusammenfassend André Duval: *L'étude dans la législation religieuse de saint Dominique*. In: *Mélanges offerts à Marie-Dominique Chenu*. (Bibliothèque Thomiste 37), Paris 1967, S. 221—247.

<sup>139</sup> *Chartularium universitatis Parisiensis*, edd. H. Denifle und E. Chatelain. Band 1, Paris 1899, Nr. 57 S. 112.

<sup>140</sup> *Chartularium universitatis Parisiensis*, edd. H. Denifle und E. Chatelain. Band 1, Paris 1899, Nr. 335 S. 385.



führte<sup>141</sup>. Für beide Orden bildete die Rolle der aristotelischen Philosophie beim Studium der Theologie einen ständigen Anlaß zu internen Diskussionen und Differenzen, die sogar die Bettelorden angesichts der Frage nach der Bedeutung profaner Studiengebiete in zwei Richtungen spalteten: die ältere Dominikaner- und Franziskanerschule wünschte eine mehr affektive Theologie und richtete sich am Augustinismus des 12. Jahrhunderts aus, während jüngere Mitglieder aus dem Dominikanerorden — und später auch aus dem Franziskanerorden — die scholastische Theologie des Weltklerus übernahmen, um die Theologie mithilfe der aristotelischen Philosophie zu einer Wissenschaft zu machen<sup>142</sup>. Für die konservative Richtung war die Distanz zur scholastischen Wissenschaft gleichzeitig eine Hinwendung zur monastischen Theologie: sie stellte dem Zutrauen in die natürlichen Erkenntnismöglichkeiten des Verstandes ihre Hoffnung auf die Offenbarung in der Meditation entgegen. Diese Haltung war aber nicht identisch mit bildungsferner Unwissenheit, wie das Beispiel des Dominikaners Vinzenz von Beauvais zeigt<sup>143</sup>. Der enzyklopädisch belesene Theologe kannte das Universitätsstudium wahrscheinlich aus eigener Anschauung, doch wählte er seinen Wirkungskreis in den Klostergemeinschaften, so als „lector“ bei den Zisterziensern von Royaumont. Trotz aller Gelehrsamkeit neigte er mehr zum Augustinismus der Schule von St-Victor als zur Scholastik der zeitgenössischen Universitätstheologie. Seine literarisch-theologischen Kompilationen sind schon von ihrer Komposition her als Ausdruck einer monastischen Bildungseinstellung zu verstehen, bei der sich gelegentliche Aristoteleszitate wie Ornamente ausnehmen<sup>144</sup>. Wenn noch andere Dominikaner eine Verankerung profaner Bildung in den Ordensstudien ablehnten und sich einer philosophischen Grundlegung der Theologie im Aristotelismus widersetzen, dann sollte man diese Haltung als Konsequenz eines weiterwirkenden Gegensatzes von Kloster und Schule bzw. Glauben und Wissen bei den Bettelorden begreifen<sup>145</sup>. Bezeichnender-

<sup>141</sup> Hilarin Felder: *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts*. Freiburg i. Br. 1904 und Franz Xaver Seppelt: *Wissenschaft und Franziskanerorden, ihr Verhältnis im ersten Jahrzehnt des letzteren. Eine kritische Auseinandersetzung mit P. Dr. H. Felder*. In: *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, hg. v. Max Sdrlek. Band 4, Breslau 1906, S. 149—179; Koperska: *Die Stellung der religiösen Orden* (wie Anm. 66), S. 129—134 und S. 200—209.

<sup>142</sup> Isnard Wilhelm Frank: *Die Spannung zwischen Ordensleben und wissenschaftlicher Arbeit im frühen Dominikanerorden*. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 49 (1967) 164—207.

<sup>143</sup> Astrik L. Gabriel: *Vinzenz von Beauvais. Ein mittelalterlicher Erzieher*. Frankfurt/M. 1967.

<sup>144</sup> Ludwig Lieser: *Vinzenz von Beauvais als Kompilator und Philosoph* (Forschungen zur Geschichte der Philosophie und Pädagogik 3,1), Leipzig 1928.

<sup>145</sup> In diesem Sinne lassen sich monastische Elemente und Kennzeichen bei den Bettelorden feststellen und die Frage, ob Dominikaner und Franziskaner als „religiosi“ dem Mönchtum zugerechnet werden können, bleibt nur noch sekundär.



weise taucht diese Bildungsfeindlichkeit zuerst wieder bei den häretischen Bewegungen des späten 12. Jahrhunderts auf und im 13. Jahrhundert bei den Oppositionsgruppierungen innerhalb der Mendikanten: so beklagten die Franziskanerspiritualen das Eindringen einer unersättlichen Neugierde im Orden und meinten damit wahrscheinlich die stärkere Berücksichtigung der scholastischen Theologie im franziskanischen Studienprogramm<sup>146</sup>.

Die Leistung der Theologen aus dem Dominikaner- und Franziskanerorden wurde weder von der weltgeistlichen Polemik noch von den ordensinternen Kritikern richtig erkannt und bewertet. Sie bestand nämlich in der Harmonisierung von Philosophie und Theologie, also der beiden divergierenden und sogar widersprüchlichen Tendenzen, in die sich die Universität von Paris teilte. Es waren Theologen aus den Bettelorden, wie Albertus Magnus und Thomas von Aquin, die den ganzen positiven Inhalt legitimierten, den die Artistenfakultät durch ihre Aristotelesrezeption erarbeitet hatte. Gleichzeitig reorganisierten diese Theologen die traditionelle Schultheologie, sodaß sie nun wissenschaftlich begründet als scholastische Theologie gelehrt und gelernt werden konnte<sup>147</sup>. In der literarischen Polemik zwischen Weltklerus und Mendikanten wurde dieser Vorgang einseitig entweder als illegitime Preisgabe der monastischen Lebensform oder als Konsequenz pastoraler Aufgaben der neuen Orden bezeichnet. Beide Standpunkte sind zugleich richtig und falsch, weil sie jeweils einen Aspekt der historischen Entwicklung herausstellen. Den Theologieprofessoren aus dem Weltklerus war sicherlich der Gedanke Bonaventuras vertraut, daß ein Studium als Ausbildung zur Seelsorge asketisch-religiösen Wert besitze und in der Beanspruchung des Intellekts durch das Studium der Müßiggang vermieden werde<sup>148</sup>. Andererseits bedeutete das Engagement der Bettelorden in Studium, Lehre und Selbstorganisation der Universität eine Annäherung an die weltgeistliche Bildungseinstellung. Dabei haben sich einige Theologen aus dem Dominikaner- und Franziskanerorden nicht mit einer bloßen Übernahme der Scholastik des Weltklerus begnügt, sondern die Theologie als Wissenschaft so weiterentwickelt, daß im späten 13. Jahrhundert die weltgeistlichen Professoren als Vertreter der älteren Schultheologie angesehen werden müssen<sup>149</sup>. Die Anpassung der Mendikanten an die Universitätswissenschaft hat allerdings den Gegensatz zwischen klösterlicher Spiritualität und scholastischer Theologie nicht überwinden können, sondern vielmehr in die neuen Ordensgemeinschaften hineingetragen. Des-

<sup>146</sup> Koperska: *Die Stellung der religiösen Orden* (wie Anm. 66), S. 131 f.

<sup>147</sup> Siehe die Zusammenfassung bei Schmidt: *Scholastik* (wie Anm. 68), S. G118 ff.

<sup>148</sup> Sophronius Clasen: *Der hl. Bonaventura und das Mendikantentum. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des Pariser Mendikantenstreites (1252—72)*. (Franziskanische Forschungen 7) Werl 1940, S. 71—77.

<sup>149</sup> Grabmann: *Der Wissenschaftsbegriff des hl. Thomas von Aquin* (wie Anm. 136).



halb konnte eine Synthese zwischen beiden Positionen nur einzelnen Ordensmitgliedern gelingen, aber nicht mehr dem ganzen Orden. Das persönliche Vorbild eines Albertus Magnus oder Thomas von Aquin hat die ordensinternen Differenzen nicht verhindert, seine Heiligsprechung konnte die individuelle Entscheidung bestenfalls erleichtern. Denn daran ist festzuhalten: der „appetitus scientiae“ eines Thomas hatte mit dem „amor sciendi“ des älteren Mönchtums nichts gemein, weil das monastische Bildungsideal die wissenschaftlichen Studien von Ordensangehörigen nicht legitimierte, die nun zum Inbegriff geistlicher Schulbildung wurden<sup>150</sup>.

Die Stabilisierung der scholastischen Theologie durch Theologen aus den Bettelorden verstärkte die geistliche Wissenschaftskonzeption der hohen Schulen und Universitäten in ihrer religiös ausgerichteten Funktion. Die Scholastik als Methode war zwar eine Wissenschaftstheorie mittelalterlicher Prägung, doch begrenzte sie die Freiheit des Studierens und Untersuchens erheblich, wie Pariser Artistenprofessoren und Oxford-Naturphilosophen erfuhren. In Paris wirkte an der Artistenfakultät ein enthusiastischer „amor sciendi“ weiter und es ist sicherlich nicht zufällig, wenn Siger von Brabant und Boethius von Dacien jene Formeln des 12. Jahrhunderts aufgreifen<sup>151</sup>. Einige Sätze aus den Verurteilungen von 1270 bzw. 1277 weisen auf eine Bildungseinstellung, die zum ersten Mal ein Selbstbewußtsein autonomer Universitätsphilosophen formuliert<sup>152</sup>. Obwohl die Naturstudien des 13. Jahrhunderts pastoral motiviert waren und zur Beispielsammlung für die Predigt wurden (wie bei Thomas von Cantimpré) oder in biblisch orientierter Naturphilosophie kaum als naturwissenschaftliche Empirie gelten konnten (wie bei Roger Bacon), stießen sie schon in dieser Form an die Grenze religiös legitimer Gelehrsamkeit<sup>153</sup>. Diese Einseitigkeit der lateinsprachigen Universitätsbildung wird schließlich offenkundig, wenn man bedenkt, daß die volkssprachliche Bildung außerhalb der geistlichen Schulorganisation blieb, wie auch das berufsorientierte Wissen im Bereich der an-

<sup>150</sup> Daher auch die ordensinternen Oppositionsbewegungen, die in den „Vitas fratrum“ Gerhards von Frachet (*Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum*, Band 1, Louvain 1896) pointiert zum Ausdruck kommen.

<sup>151</sup> Le Goff: *Quelle conscience* (wie Anm. 82), S. 24–26. — So zitiert Siger von Brabant in den „Quaestiones de anima intellectiva“ (ed. P. Mandonnet. Band 2, Louvain 1908, S. 171) Senecas ep. 82,3 ad Lucilium (wie Anm. 86), was Grundmann: *Vom Ursprung der Universität* (wie Anm. 8), S. 58 allerdings entgangen ist.

<sup>152</sup> Paul Wilpert: *Boethius von Dacien — die Autonomie des Philosophen*. In: *Beiträge zum Berufsbewußtsein* (wie Anm. 82), S. 135–152.

<sup>153</sup> Guy Beaujouan: *Motives and opportunities for science in the medieval universities*. I: *Scientific change. Symposium on the history of science, university of Oxford, 9–15 July 1961*. Hg. v. Alistair C. Crombie. London 1963, S. 219–236 und die Diskussionsbeiträge von Richard William Southern (S. 301–306), Alistair C. Crombie (S. 316–323), Richard William Southern (S. 323 f.) und Guy Beaujouan (S. 333).



gewandten Studien (zum Beispiel die „artes mechanicae“)<sup>154</sup>. Diese Aufgaben wollte die hochmittelalterliche Universität nicht übernehmen, erst recht nicht nach der Integrierung der Bettelorden.

---

<sup>154</sup> Einseitig von Hubert Mohr: *Der Kampf gegen Kirche und Scholastik und die Anfänge des wissenschaftlichen Denkens im deutschen Hochmittelalter*. In: *Ost und West in der Geschichte des Denkens und der kulturellen Beziehungen*. Festschrift für Eduard Winter. Berlin 1966, S. 45—58 dargestellt.