

Auslegungskrisen. Grenzarbeiten zwischen Wissenschaft, Recht und Religion im französischen Bettelordensstreit des 13. Jahrhunderts

Sita Steckel

1. Der Bettelordensstreit an der Pariser Universität und die Autonomie der Wissenschaft

Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im 13. Jahrhundert sind ein klassisches Thema der Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte. In Universitätsstreiks wie dem *great dispersal* von 1229 bis 1231 oder in den Thesenverurteilungen von 1270 und 1277 wurde um nichts weniger gerungen als die Autonomie der jungen Institution Universität und die Grenzen ihrer intellektuellen Spielräume.¹ Mit Händen ist in solchen Konflikten zu greifen, dass die Wissenschaft des christlichen Europa im Mittelalter keine altbackene, statische Angelegenheit war. Im Gegenteil: Langsam, aber unaufhaltsam wurden in den zahlreichen Klein- und Großkonflikten institutionelle und epistemologische Neuerungen durchgesetzt.

Da diese Neuerungen verschiedenen Modernen als grundlegend für die eigene Gegenwart erschienen, verfügen wir heute über eine ganze Reihe unterschiedlich akzentuierter Meistererzählungen über den Aufstieg der Wissenschaft und der Gelehrten im 12. und 13. Jahrhundert. Die Spannweite reicht vom Neothomismus des 19. Jahrhunderts über die Idee

¹ Vgl. Zimmermann, *Die Auseinandersetzungen*, exemplarisch Thijssen, *Censure and heresy*; Gorochoy, *Naissance de l'université*; Wei, *Intellectual culture*, S. 87–356.

einer ›Renaissance des 12. Jahrhunderts‹ bis zu jüngeren Forschungen über ›akademische Freiheit‹ und ›Aufklärung im Mittelalter.‹²

Solche Erzählungen gewinnen an Dramatik, da es im hoch- und spätmittelalterlichen Paris für die Wissenschaftsgeschichte überraschend kämpferisch zugeht: Es wurde gerade im 13. Jahrhundert viel und teils sehr schrill gestritten – so auch im Fall des sogenannten Bettelordensstreits, um den es im Folgenden gehen soll. Dieser Konflikt wurde in verschiedenen Phasen³ zwischen den Magistern der Orden der Franziskaner und Dominikaner und den Theologen aus dem Weltklerus ausgefochten, die zueinander in Konkurrenz geraten waren. Der Konflikt entzündete sich in Paris an einem schnöden Streit um die Anzahl der theologischen Lehrstühle, reflektierte aber bald auch die Konkurrenz der neuen Orden und des Klerus außerhalb der Universität, vor allem in der städtischen Seelsorge. Auch an der Universität Paris eskalierte der Streit zu einer Grundsatzdebatte über die Existenzberechtigung der Orden und ihre Stellung im Gefüge der Kirche und der Universität. Sowohl für die junge Pariser *universitas magistrorum et scholarium* wie für den französischen Klerus wurde aber schmerzhaft deutlich, dass das Papsttum des 13. Jahrhunderts die Orden bevorzugte und ihre Sonderstellung unter Berufung auf die päpstliche *plenitudo potestatis* nachdrücklich, ja teils rücksichtslos verteidigte.⁴ Der Widerstand der Universität gegen die päpstlichen Eingriffe ließ den Streit daher schon in den 1250er Jahren als *gravis et clamosa querela* auf die

2 Vgl. Colle, Neo-scholasticism; Mettepenningen, *Nouvelle théologie*; Colish, *Remapping scholasticism*; sowie exemplarisch Haskins, *Rise of universities*; ders., *The renaissance*; Gilson, *Introduction à la philosophie chrétienne*; Chenu, *Introduction à l'étude*; Classen, *Zur Geschichte*; Courtenay, *Inquiry and inquisition*; Bianchi, *Censure et liberté*; Flasch/Jeck, *Das Licht der Vernunft*.

3 An der Universität wurde besonders in den Jahren 1252 bis 1259, 1268 bis 1271 und 1282 bis 1290 diskutiert, obwohl der Streit insgesamt weitere Kreise zog. Vgl. die (überarbeitungsbedürftige) Übersicht der einzelnen Konfliktphasen bei Congar, *Aspects ecclésiologiques*, und s. für den Bettelordensstreit in Paris ansonsten klassisch Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour* (mit Verweisen auf die ältere Literatur); und ders., *Signification historique*; Miethke, *Papst, Ortsbischof und Universität*, S. 66–84; Ratzinger, *Der Einfluß des Bettelordensstreits*; Glorieux, *Le conflit*; McKeon, *The status of the university of Paris*. Aktueller Traver, *The forging*; Mews, *Communautés de savoirs*; Verger, *Coacta ac periculosa societas*; Traver, *Rewriting history?*. Für die Phasen ab 1281 maßgeblich Hödl, *Theologiegeschichtliche Einführung*; ders., *Die Disputation*. Für den breiteren Kontext des Streits Geltner, *A false start*; ders., *The making of medieval antifraternalism*; Szittyá, *The antifraternal tradition*; Sickert, *Wenn Klosterbrüder*; Andrews, *The other friars*; Pellegrini, *Che sono queste novita?*.

4 Vgl. Verger, *Coacta ac periculosa societas*, S. 265ff.

Straßen und Plätze von Paris schwappen. Besonders in den 1280er Jahren verknüpfte sich der universitäre Widerstand gegen die Bettelorden dann mit Anliegen der französischen Prälaten und zog breitere Kreise. Da das Problem sich europaweit stellte, wurde der Streit bald weit über Frankreich hinaus wahrgenommen.⁵

Doch trotz der Heftigkeit des Konflikts und der Komplexität der episodisch wiederkehrenden Auseinandersetzung zwischen verschiedenen, in sich keineswegs harmonischen Parteien fügen sich die Ereignisse in der bisherigen Forschung zumeist bestens in eine relativ geradlinige Erzählung zum Aufstieg der Gelehrten und der Wissenschaft im europäischen Mittelalter. Zwar verteidigte der Vorkämpfer der Universität in den 1250er Jahren, Magister Wilhelm von Saint-Amour († 1272), die institutionelle Autonomie am Ende gar mit lautstarken Ankündigungen des Weltuntergangs. Das brachte ihm eine Häresieverurteilung ein und wurde in der Forschung eher als peinlich empfunden. In der bislang einzigen Monographie über den Pariser Streit bezeichnet der französische Historiker Michel-Marie Dufeil den Widerstand der Universität als rückwärtsgewandt und den immer stärker religiös argumentierenden Wilhelm von Saint-Amour als »komische Figur«.⁶ Doch wenn man den Ereignissen bis in die 1280er Jahre folgt, wird man mit einigen der schönsten Aussagen zur Autonomie der Wissenschaft belohnt, die das Mittelalter zu bieten hat.

Besonders sind dies Diskussionen aus den *quodlibeta* der Theologen Heinrich von Gent († 1293) und Gottfried von Fontaines († c. 1306), die auf Seiten des Weltklerus gegen die Ordenstheologen aktiv wurden. Sie hinterfragten 1290 und 1291 das Recht der Kirche auf Kontrolle der Wissenschaft – und des Papsttums auf die Entscheidung ihres Streits mit den Orden. Klar postulierten sie ein Recht der Theologen, alles – auch die höchsten Instanzen der Kirche und deren Entscheidungen – ihrem wissenschaftlichen Urteil zu unterwerfen. Wie Gottfried von Fontaines argumentierte, sei es die Pflicht der Doktoren, die Wahrheit zu verkünden – auch in Fragen, in denen ein Bischof bereits eine Regelung getroffen

5 Vgl. zur Öffentlichkeit des Streits Steckel, Professoren in Weltuntergangsstimmung; für die Ausweitung innerhalb Europas exemplarisch Pellegrini, *Che sono queste novita?*; Thomson, Image of the mendicants.

6 Vgl. zur Beurteilung der Bettelorden als Fortschritts Dufeil, Signification historique; Dufeil, *Trois sens d'histoire*, S. 825, bezeichnet Wilhelm von Saint-Amour als »heroi-comique«.

habe, welcher der Gelehrte nicht zustimmen konnte. Ein Gelehrter müsse äußern dürfen, was er für die richtige Lehre halte. Er müsse letztlich sogar allein seinem Gewissen vertrauen, denn es sei eine kleinere Sünde, aus Versehen, aber guten Glaubens, etwas Falsches zu lehren und dafür exkommuniziert zu werden, als aus Angst vor Strafe die Wahrheit zu verschweigen.⁷ Heinrich von Gent disputierte 1291 ausführlich und positiv, ob Theologen über die Macht kirchlicher Amtsträger disputieren dürften. Er hielt das für unabdingbar und betonte sogar, dass auch Prälaten dies befürworten müssten – denn wie anders könnten sie erkennen, ob sie ihre Macht nicht missbrauchten?⁸ Gottfried behauptete schließlich, dass Theologen auch über Fragen disputieren oder determinieren könnten, die der Papst bereits entschieden hatte. Er fand sehr kurzangebunden, dass es Kennzeichen der Vernunft sei (»ad rationem pertinet«), über Zweifelhafte zu disputieren und zu urteilen. Und auch Entscheidungen des Papstes könnten eben zweifelhaft sein: »Sed ea quae condita sint a papa possunt esse dubia«.⁹

Diese prägnanten Aussagen sind oft zitiert und in der jüngeren Forschung zunehmend genauer eingeordnet worden. Obwohl Einigkeit darüber besteht, dass wir es mit wichtigen Selbstabgrenzungen der Theologen gegenüber dem Papsttum und damit der Wissenschaft gegenüber der Politik bzw. dem Recht zu tun haben,¹⁰ bestehen allerdings im Detail durchaus Meinungsverschiedenheiten. Elsa Marmursztejn Untersuchung zur Autorität der Pariser Theologen betrachtet anhand der *quodlibeta*-Literatur die Positionierung der Magister zu verschiedenen Instanzen. Sie sieht die kämpferischen Ansagen von 1290/1291 in der Tradition Herbert Grundmanns als Indikator eines Aufstiegs der Gelehrten als dritter Macht (»troisième pouvoir«) neben geistlicher und weltlicher Gewalt und versteht die Gelehrten als »normative power in the making«.¹¹ Eine andere Einschätzung äußert der Kirchenhistoriker Ludwig Hödl, der

7 Godefroid de Fontaines, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, hg. v. Wulf u. Hoffmans, Quodlibet VII, q. xviii, S. 404.

8 Henrici de Gandavo, *Quodlibet XV*, hg. v. Etzkorn u. Wilson, q. 15, S. 151.

9 Godefroid de Fontaines, *Les quatre premiers Quodlibets*, hg. v. Wulf u. Pelzer, Quodlibet III, q. 10, S. 218.

10 Vgl. zu den zitierten Stellen Marmursztejn, *L'autorité*, S. 10–15, 30–42; Wei, *Intellectual culture*, S. 175–183; ders., *The self-image*; ders., *Masters of theology*.

11 So Marmursztejn, *L'autorité*, bes. S. 64–82. Vgl. auch dies., *Normative power*; dies., *Autorité et vérité*; sowie für die Forschungsgeschichte Boureau, *Intellectuals in the middle ages*; Grundmann, *Sacerdotium – Regnum – Studium*.

sich intensiv mit den politischen Auseinandersetzungen der 1280er Jahre und mit der Theologie Heinrichs von Gent befasst hat.¹² Während auch er die Bedeutung der Theologen unterstreicht, sieht er in den Jahren um 1290 eine eher situative Einschränkung. Denn bei den Stellen der *quodlibeta* Heinrichs von Gent und Gottfrieds von Fontaines handelt es sich nicht um spontan geäußerte Selbstbeschreibungen. Die Aussagen erfolgten vielmehr am Ende einer im Folgenden genauer zu diskutierenden Kampagne der französischen *prelati* am Papsthof, die allerdings gerade gescheitert war. Das endgültige Aus der Bemühungen erfolgte direkt vor den zitierten Disputationen *de quolibet* auf einer Pariser Synode von November 1290. Zu diesem Zeitpunkt hatte der päpstliche Legat Benedikt Caetani, der spätere Papst Bonifaz VIII. († 1303), die Ansprüche der aufbegehrenden Theologen bei einer Pariser Versammlung endgültig zunichte gemacht. Gemäß einem bekannten und vielzitierten Bericht aus franziskanischer Perspektive¹³ soll Caetani den Magistern der Universität sogar richtiggehend den Kopf gewaschen haben:

»Ihr, Meister von Paris, gebt dumme Lehre heraus! [...] Ihr sitzt auf den Kathedern und glaubt, dass von euren Argumenten sogar Christus beherrscht wird. [...] So nicht, meine Brüder, so nicht! [...] Ich habe eure Argumente gesehen [...] und wahrlich, sie sind mit Vernunft lösbar. Doch soll ihr genüge getan werden, indem wir durch Gehorsamspflicht und bei Androhung des Amts- und Pfründenverlusts verbieten, dass irgendeiner der Meister weiterhin über das besagte Privileg predigt, disputiert oder determiniert, sei es offen oder verborgen. Und wem an dem Privileg noch Zweifel geblieben sind, der kann ja den Papst um Auslegung bitten. Wahrlich, ich sage Euch, bevor die römische Kurie das Privileg der Brüder zurückzöge, würde sie eher das Pariser Studium völlig umstürzen.«¹⁴

12 Vgl. für den Hergang der Konflikteskalation im Frankreich der 1280er Jahre und ihre Beteiligten am besten Hödl, Theologiegeschichtliche Einführung, in seiner mit Marcel Haverals erarbeiteten Edition Henrici de Gandavo, *Tractatus*; einige chronologische Präzisierungen bei Hödl, Die Disputation.

13 Vgl. Finke, Das Pariser Nationalkonzil; Anzulewicz, Zur Kontroverse.

14 Vgl. den Bericht in Anzulewicz, Zur Kontroverse, S. 289–91, in Übersetzung der Verf.: »Vos, magistri Parisienses, stultam fecistis doctrinam [...]. Sedetis in cathedra et putatis quod rationibus vestris regatur Christus. [...] Non sic, fratres mei, non sic! [...] Vidi vestras rationes, ait, et vere sunt secundum rationem solubiles. Sed hanc sic solve, praecipimus, in virtute oboedientiae sub poena officii et beneficii, ne aliquis magistrorum de cetero de dicto privilegio praedicet, disputet vel determinet occulte vel manifeste. Et qui de dicto privilegio dubitet, interpretationem a summo pontifice quaerat. Vere dico vobis, antequam curia Romana a dictis fratribus dictum privilegium

Man hört den zukünftigen Papst mit Weltherrschaftsanspruch, und die Theologen gingen, wie es in demselben Bericht heißt, »geneigten Kopfes« nach Hause. Sie erlitten also eine deutliche Niederlage, in der das bestehende Recht der Theologen auf universitäres Disputieren – wie schon mehrmals im Zuge des Bettelordensstreits – eingeschränkt wurde.¹⁵ Dagegen wehrten sie sich mit den Überlegungen ihrer *quodlibeta*, denen sie allerdings keinen weiteren praktischen Protest in der Frage des Ordensprivilegs hinzuzufügen wagten.

Die Unterschiede in der Deutung des Geschehens sind nun keineswegs spektakulär. Sie liegen offensichtlich bloß im erzählerischen Rahmen begründet: Marmurstzejn verfolgt nicht wie Hödl die Details des Konflikts, sondern den Ausbau der Autorität der Pariser Theologen als Gruppe, wozu sie sich in legitimer Weise einer übergreifenden Perspektive bedient. Dass sich im 13. Jahrhundert eine Ausweitung des Einflusses von Gelehrten vollzog, die unter anderem in einer Verwissenschaftlichung der Normsetzung in vielen Bereichen resultierte, ist ja unstrittig. Gerade die Verwissenschaftlichung der Theologie ist sehr gut erforscht.¹⁶ Marmurstzejn kommt in einem späteren Kapitel ihrer Studie zudem auf die Auseinandersetzungen mit der Kurie zurück.¹⁷

Doch kann der graduelle Unterschied den Blick auf den erzählerischen Rahmen lenken: Es ist offenbar schwierig, von mittelalterlichen Gelehrten als Gruppe zu erzählen, ohne in ein übergreifendes, lineares Narrativ ihres Bedeutungszuwachses zu fallen und damit ältere Modernisierungstheorien weiterzuschreiben. Ähnliches ist für das Motiv der Säkularisierung zu sagen, das Narrative des »Aufstiegs der Gelehrten« meist einschließen. Hier zeigt sich dies im leicht missbilligenden Umgang der Forschung mit Wilhelm von Saint-Amour und seiner apokalyptischen Warnung vor den letzten Zeiten. Wilhelm wurde zwar stets als Verteidiger der universitären

amoveret, potius studios Parisienses confunderet. [...] Universi magistri inclinatis capitibus [...] redierunt ad propria.«

15 Vgl. mit dieser Beobachtung, allerdings weitgehend isoliert in der Forschung, Hödl, *Die Disputation*, S. 179; ähnlich ders., *Theologiegeschichtliche Einführung*, S. lxxx–lxxxi.

16 Vgl. neben den oben genannten Titeln zur Verwissenschaftlichung der Theologie schon Chenu, *Theologie als Wissenschaft*; Leclercq, *La theologie comme science*; Köpf, *Anfänge der theologischen Wissenschaftstheorie*; in letzter Zeit Donneaud, *Theologie et intelligence*; Cobban, *Reflections on the role*; Speer/Craemer-Ruegenberg, *Scientia und ars*; Olszewski, *What is ›theology‹*. Zur Autorität der Theologen neben den Titeln in Anm. 10 und 11 auch Gabriel, *The ideal master*; zuletzt mit verschiedenen methodischen Überlegungen die Beiträge in Rexroth, *Beiträge zur Kulturgeschichte*, sowie Ubl, *Der Gelehrte*.

17 Vgl. Marmurstzejn, *L'autorité*, S. 64–85 u.ö.

Autonomie beschrieben. Doch nie sah man ihn als Verteidiger der Wissenschaft wie den enthusiastisch gefeierten Heinrich von Gent.¹⁸ Dies liegt offensichtlich in einem modernen Hang begründet, Gelehrte als Vertreter kritischer und profan-säkularer Rationalität zu sehen: Wilhelms Argumentation ist großenteils stark religiös aufgeladen – und ›Religion‹ ist aus heutiger Perspektive zumeist ein Gegenbegriff zu ›Wissenschaft‹.¹⁹ Dieses Erbe wächst der Wissenschaftsgeschichte vor allem aus der älteren, religionskritischen ›heroischen‹ Gelehrtengegeschichte zu, wie in letzter Zeit Dorothea Weltecke betont hat.²⁰ Doch auch Wilhelm von Saint-Amour sprach wie Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines über weite Strecken des Pariser Konflikts spezifisch als Theologe. Seine bald schon mit apokalyptischen Versatzstücken vermengte Argumentation erscheint uns lediglich unwissenschaftlich, weil sie von späteren und von heutigen Konzepten von Wissenschaft abweicht.

Es ist also offensichtlich nicht ganz einfach, zeitgenössische Abgrenzungen von universitärer und päpstlicher Autorität mit modernen Grenzziehungen zwischen Wissenschaft und anderen sozialen Feldern wie Politik, Recht oder eben Religion in Einklang zu bringen. Doch gerade dies wäre insofern interessant, als in letzter Zeit intensiv nach einer Dynamisierung älterer Modernisierungs- und Säkularisierungstheorie gerufen worden ist. Spezifisch wird dabei das Verhältnis von Religion und Wissenschaft neu thematisiert.²¹ Lässt sich also die Rolle der Theologen im französischen Bettelordensstreit auf eine Weise erzählen, die diese Forderungen produktiv aufnimmt?

Eine mögliche Herangehensweise könnte sein, die komplexe Positionierung einiger beteiligter Theologen als ›Grenzarbeit‹ zu untersuchen. Das auf der Göttinger Tagung diskutierte Konzept des

18 Dabei spielt eine Rolle, dass von Wilhelm nur polemische Schriften bekannt sind, vgl. *The opuscula*, hg. v. Traver. Andrew G. Traver hat jedoch eine knappe exegetische Passage identifiziert und bereitet sie aktuell zur Edition vor.

19 Der Begriff ›Religion‹ erscheint in der Mittelalterforschung aktuell sogar insgesamt unterdeterminiert, wie Ames, *Medieval religion, religions, religious* bemerkt. Vgl. jedoch Ames, *Does inquisition belong to religious history?*, S. 11–17; Van Engen, *The christian middle ages*; sowie zu zeitgenössischen Vorstellungen Aurast/Goetz, *Die Wahrnehmung anderer Religionen*.

20 Weltecke, ›*Quod lex christiana impedit addiscere*‹.

21 Vgl. zur Erforschung von Meistererzählungen Rexroth, *Meistererzählungen vom Mittelalter, zur Säkularisierung* Koschorke, ›Säkularisierung‹; Demerath, *Secularisation and sacralisation*. Zu Religion und Wissenschaft (oft allerdings Naturwissenschaft) vgl. die Verweise bei Dixon u.a., *Science and religion*.

boundary work von Thomas F. Gieryn imaginiert die Abgrenzung von Wissenschaft nicht in Form von Grundsatzdebatten, sondern als Folge situativer Auseinandersetzungen.²² Selbstbeschreibungen der Wissenschaft werden daher nicht in geschlossenen, definatorischen Aussagen, sondern in verschiedenen, teils zueinander in Spannung stehenden Positionierungen gegenüber Gegnern oder Konkurrenten gesucht. Das impliziert mehrere, in sich nicht unbedingt eindeutige oder unveränderliche Grenzzonen der Wissenschaft. Dies käme der Untersuchung des Bettelordensstreits entgegen: Er zeigt nicht nur das Bild einer in sich heterogenen, aufgrund innerer Konkurrenzen und Spannungen dynamischen Pariser *universitas magistrorum et scholarium*, wie dies Constant Mews treffend beschrieben hat.²³ Die Sprecher der allmählich hervortretenden Konfliktparteien, der Bettelorden sowie der klerikalen Ordensgegner, handelten vielmehr auch im Angesicht unterschiedlicher Gegenspieler und universitärer, politischer und städtischer Öffentlichkeiten.²⁴ Obwohl es sich bei den gelehrten Hauptakteuren des Streits zumeist um Theologen handelte, mussten die Grenzen der Theologie im Verlauf des Konflikts somit an den unterschiedlichen Fronten verschiedener Öffentlichkeiten gezogen werden.

Solche zeitgenössischen Grenzarbeiten müssten zunächst untersucht werden, um dann erneut fragen zu können, wie sich mittelalterliche Selbstabgrenzungen von Theologen zu heutigen analytischen Trennungen von Religion, Recht und Wissenschaft in Bezug setzen lassen. In Anlehnung an die Überlegungen der Religionswissenschaftlerin Astrid Reuter können Selbstabgrenzungen der Theologie im Verlauf des Konflikts auf einer übergeordneten Analyseebene als Grenzarbeiten zwischen den Feldern Religion, Wissenschaft und Recht verstanden werden.²⁵ Die universitäre Disziplin der *theologia* war ja einerseits ausgewiesene, theoretisch begründete *scientia*, an der mehrfach Grundsatzdebatten um den Charakter wissenschaftlicher Erkenntnis und

22 Vgl. Gieryn, *Cultural boundaries*; ders., *Boundary-work*.

23 Vgl. Mews, *Communauté des savoirs*.

24 Der Begriff der Öffentlichkeit kann hier nicht ausführlich operationalisiert werden, vgl. nur Jaspert, *Politische Öffentlichkeit*; Symes, *Out in the open*; Boucheron/Offenstadt, *L'espace public*; spezifisch zu den Pariser Streitigkeiten demnächst Steckel, *Professoren in Weltuntergangsstimmung*.

25 Diese Begriffe müssen hier also zunächst im Sinne eines »heuristischen Anachronismus« behandelt werden. Vgl. zu einem adaptierten Konzept von Grenzarbeiten in Anlehnung an Gieryn wie an die Feldtheorie Pierre Bourdieus Reuter, *Charting the boundaries*; dies., *Grenzarbeiten am religiösen Feld*.

Argumentation ausgetragen worden waren. Sie hatte zudem eine enge Beziehung zum kanonischen Recht.²⁶ Sie blieb grundsätzlich aber auch auf die Vermittlung religiösen Wissens bezogen und stand im sozialen und religiösen Kontext der pastoralen Praxis, die gerade an der Pariser Fakultät seit langem wichtiges Anliegen war.²⁷ Die beteiligten gelehrten Akteure nutzten neben theologischen daher auch rechtliche Argumentationen. Zur theoretisch-wissenschaftlichen Selbstpositionierung traten praktisch-politische und symbolische Strategien, die teils auf eine Behauptung religiöser Autorität zielten. In besonderer Weise zeigen sich Wechsel von Strategie und Taktik der Argumentation im Konfliktfall bei den klerikalen Ordensgegnern – angesichts der kontinuierlichen Unterstützung des Papsttums für die Orden waren sie in besonderer Weise gezwungen, alle Möglichkeiten auszuschöpfen und sich an unterschiedliche Öffentlichkeiten zu wenden.

Um solche Grenzarbeiten in den Blick zu bekommen und den Nutzen des Zugriffs zu eruieren, sollen auf den folgenden Seiten wichtige Stationen des Konflikts ausschnitthaft nachvollzogen und auf Abgrenzungen der Theologie und besonders der Bibelauslegung befragt werden. Die Ereignisgeschichte muss bei dieser Fragestellung auf das Nötigste beschränkt werden: Obwohl dies die Perspektive verengt, sollen aus Platzgründen nur die beiden wichtigsten theologischen Sprecher der Ordensgegner aus dem Weltklerus betrachtet werden, also Wilhelm von Saint-Amour und Heinrich von Gent.²⁸ Zwei Episoden des Bettelordensstreits in Frankreich und an der Pariser Universität werden herausgegriffen: Die Diskussion einiger Aspekte der ersten Pariser Eskalationsphase in den Jahren 1254 bis 1256 erlaubt nachzuvollziehen, welche Funktionen und Ausformungen die Theologie auf der Seite der klerikalen Ordensgegner annahm. Diese Auseinandersetzung dient nicht zuletzt der Klärung der Ebenen zeitgenössischer und analytischer Begriffe von Wissenschaft und der Beschäftigung mit Konfliktstrategien. In einem

26 Vgl. zur Verknüpfung von Theologie und Recht Marmursztejn, *L'autorité*, S. 36–39; 101–113; Boureau/Rosier-Catach, *Droit et théologie*; John Van Engen, *From practical theology to divine law*; Rexroth, *Die Einheit der Wissenschaft*; Graulich, *Das Verhältnis zwischen Theologie und Recht*.

27 Vgl. bes. Oberste, *Zwischen Heiligkeit und Häresie*, Bd. 1; ders., *Predigt und Gesellschaft um 1200*.

28 Vgl. für die Selbstdarstellung der Bettelorden im Rahmen des Bettelordensstreits und ihre Wahrnehmung bes. Sickert, *Wenn Klosterbrüder*; Melville, *Duo novae conversationis ordines*.

weiteren Abschnitt können dann die Streitigkeiten der Konfliktphase 1281 bis 1290 untersucht werden, bevor abschließend anhand der oben referierten Aussagen Heinrichs von Gent und Gottfrieds von Fontaines auf die Frage nach gesellschaftlicher Differenzierung von Wissenschaft, Religion und Recht zurückzukommen ist.

2. Theologie im Kriseneinsatz: Wilhelm von Saint-Amour im Kampf gegen Bettelorden und Papsttum, 1254–1256

Die Pariser Konfliktepisode von circa 1252 bis 1257 beruhte grundsätzlich auf einer bereits länger bestehenden Konkurrenz der Magister aus Orden und Weltklerus um Scholaren und damit letztlich um Geld und Prestige. Schon 1252 hatte die theologische Korporation versucht, die Anzahl der »Lehrstühle« für die Orden auf jeweils einen zu begrenzen, also der offiziell zum akademischen Grad führenden Posten der *magistri regentes*.²⁹ Der Streit verschärfte sich anlässlich eines Universitätsstreiks im Jahr 1253, als die Dominikaner sich nicht beteiligen wollten, wenn man ihnen nicht ihre mittlerweile zwei Lehrstühle garantiere. Es kam zum Ausschluss der Magister der Bettelorden aus der universitären Korporation. Doch provozierte das lediglich ein Eingreifen des Papstes zugunsten der Orden. Eine kurzzeitige Wendung unter Innozenz IV. im Winter 1254 ließ zwar die Ordensgegner noch auf eine weitgehende Regelung zu Ungunsten der Mendikanten hoffen. Doch der Ende 1254 neugewählte Alexander IV. (1254–1261), ein ehemaliger Kardinalprotektor der Franziskaner, machte diese Hoffnung zunichte und förderte die Orden seither entschieden. Alexander IV. verwies für seine Eingriffe in die Struktur der Universität ganz direkt auf seine *plenitudo potestatis*.³⁰ Heftiger Protest der Universität gegen seine Entscheidungen führte zwar noch zu mehreren Vermittlungsversuchen durch König Ludwig IX. und die französischen

²⁹ *Chartularium Universitatis Parisiensis*, hg. v. Denifle u. Chatelain, (Künftig zitiert als CUP), Bd. 1, Nr. 200, S. 226f. Vgl. zu den regulierten Schulen und Kollegien in Paris diverse Beiträge in Sohn/Verger, *Die Regulierten Kollegien*; zu den Franziskanern Senocak, *The poor and the perfect*; zu den Dominikanern Mulchahey, *»First the bow is bent in study*.

³⁰ CUP, Bd. 1, Nr. 247, S. 272–285. Vgl. dazu Verger, *Coacta ac periculosa societas*, S. 266f.

Prälaten, doch wurde der Protest der klerikalen Partei der Theologen schließlich vom Papsttum durch Disziplinarmaßnahmen unterdrückt.

Schon diese Abläufe lassen ahnen, dass der Bettelordensstreit eine komplexe Beziehungsgeschichte von Universitätsangehörigen, Orden, Klerus und Papsttum impliziert, deren Verschränkung mit der universitären Wissenschaft hier nur in Ausschnitten betrachtet werden kann. Tatsächlich suchten ganz unterschiedliche gelehrte Akteure – hier das Papsttum, dort der französische Klerus, hier Vertreter der Bettelorden, dort Ordensgegner an der Universität – jeweils verschiedene Formen von Wissenschaft für sich zu instrumentalisieren. Mit jüngeren Ansätzen kann man eine gegenseitige »Nutzung« von Wissenschaft und Öffentlichkeit bzw. Politik konstatieren:³¹ Das Kernproblem des Streits bestand in der Konkurrenz zweier Eliten. Die einander immer deutlicher gegenüberstehenden Parteien der Bettelorden und ihrer Gegner artikulierten dann jedoch auch konkurrierende Modelle ekklesiologischer Ordnung und sie unterfütternder und legitimierender Wissenschaft. Die Theologen der Bettelorden wie Thomas von Aquin († 1274) und Bonaventura († 1274) boten etwa ihre ganze Gelehrsamkeit auf, um Modelle einer hierarchisch gegliederten Kirche mit umfassender *plenitudo potestatis* des Papstes zu entwerfen und mithilfe verschiedener theologischer Entwürfe zu befestigen.³² Das Papsttum etablierte währenddessen die Rechte der Orden durch Privilegierungen, die auf der Basis der päpstlichen *plenitudo potestatis* weit in die Zuständigkeit der untergeordneten Instanzen hineinregierten. Theologen aus dem Weltklerus, vor allem der zunehmend allein als eine Art Vorkämpfer auftretende Wilhelm von Saint-Amour,³³ formulierten dagegen eine stärker korporativ-kollegial gedachte Vorstellung von Kirchenorganisation, nach welcher der Papst die Befugnisse und Rechte der lokalen Gewalten – einerseits des Episkopats, andererseits aber

31 Vgl. Nikolow/Schirmacher, *Wissenschaft und Öffentlichkeit*; bes. Nikolow/Schirmacher, Das Verhältnis; Ash, *Wissenschaft(en) und Öffentlichkeit(en)*.

32 Dazu v.a. Congar, *Aspects ecclesiologiques*; Ratzinger, *Der Einfluss des Bettelordensstreits*; knapp Miethke, *Geschichtsprozess und zeitgenössisches Bewußtsein*; Miethke, *Politische Theorie und die Mentalität der Bettelorden*, S. 170–175.

33 Wilhelm von Saint-Amour geriet offensichtlich im Verlauf des Streits in eine zunehmende Isolation, doch dürfte er angesichts der bald geäußerten Anklagen auch sozusagen stellvertretend für seine Kollegen aufgetreten sein, damit nicht alle klerikalen Mitglieder der Theologenkorporation gefährdet wurden. Vgl. für seine Kollegen u.a. Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour*, S. 312–316.

auch der universitären Korporation – nicht einfach übergehen durfte.³⁴ Sie mussten somit andere Vorstellung von Wissenschaftlichkeit verfolgen, die mit ihrem Interesse an einer eher autonomen Position gegenüber der römischen Zentrale konform gingen. Wissenschaftsinterne und wissenschaftsexterne Motivationen sind somit im Konflikt prinzipiell eng verknüpft.

Gegen die vom Papsttum und zunehmend auch vom französischen Hof und von der Kurie protegierten Orden entfaltete Wilhelm von Saint-Amour über die Jahre 1254 bis 1257 rege Aktivität. Er trat als Prokurator der Universität an der Kurie auf, verfasste im Verlauf der Konflikteskalation verschiedene Schriften und trat schließlich auch mit Predigten an die Öffentlichkeit.³⁵ Innerhalb des Konfliktgeschehens lassen sich an seinen Werken für die hier verfolgten Zwecke mehrere Etappen unterscheiden.

In einer ersten Etappe des noch ergebnisoffenen Streits versuchten zunächst die Theologen der Orden sowie die von den klerikalen Theologen geleitete »Restuniversität«, das Papsttum jeweils zu einer Entscheidung zu ihren Gunsten zu beeinflussen. Der Pariser Konflikt hatte als langgezogener Rechtsstreit um die statutarische Regelung der mendikantischen Schulen, um die Exkommunikation der Orden aus der Universität sowie dann um deren Wiedereingliederung auf Anweisung des Papstes begonnen.³⁶ Schon 1254 wurde jedoch – vermutlich von Wilhelm von Saint-Amour als Prokurator der Universität – eine erste theologische Attacke geführt. Sie machte an den eschatologischen Schriften des Franziskaners Gerardino de Borgo San Donnino fest, was nebenbei den gesamten weiteren Konfliktverlauf mit eschatologisch-apokalyptischen Themen auflud.

³⁴ Vgl. zur Ekklesiologie des Weltklerus insgesamt Marrone, *The ecclesiology of the parisian secular masters*.

³⁵ Vgl. zu Wilhelm und seinen Schriften neben der Studie Dufeil, *Guillaume*, besonders die Editionen und Studien von Andrew G. Traver und Guy Geltner: *The opuscula of William of Saint-Amour*, hg. v. Traver; William of Saint-Amour; *De periculis novissimorum temporum*, hg. v. Geltner; Traver, William of Saint-Amour's two disputed questions; ders., 'The reportatio of St. Bonaventure's disputed question'; Geltner, *The making of medieval antifraternalism*. An weiteren Werken Wilhelms vgl. die *Responsiones* (in Faral, »Responsiones«) sowie die in den 1260er Jahren ausgearbeiteten *Collectiones catholicae et canonicae scripturae*, immer noch in der Edition von 1632, *Guillelmi de Sancto Amore Opera Omnia*, S. 111–490.

³⁶ Vgl. zu diesem Konfliktabschnitt das Dokument CUP, Bd. 1, Nr. 230, S. 252–258; Traver, *Rewriting history?*; Verger, *Coacta ac periculosa societas*.

Dieser Gerardino († circa 1276), ein durchaus exzentrischer, innerhalb seines Ordens eher isolierter Bruder, hatte aus der Geschichtstheologie des Abtes Joachim von Fiore († 1202) eine kirchenkritische Weltalterlehre entwickelt.³⁷ Wie Wilhelm später entrüstet schrieb, suchte er angeblich das Evangelium durch ein neues joachitisches *Evangelium aeternum* zu ersetzen. Hauptproblem seiner Lehren war, dass er die Bettelorden als Führungsfiguren eines neuen Zeitalters ansah, in dem der etablierte Klerus vollständig abgelöst werden sollte. Gerardino ließ sich also ausgezeichnet zu einer generellen Gefahr für die Kirche stilisieren. Die Klage, die in der ganz typischen und etablierten Form einer theologischen Irrtumsliste an der Kurie vorgebracht wurde,³⁸ scheint ein Anlass der kurzlebigen Beschränkung der Privilegien der Orden durch Papst Innozenz IV. im November 1254 gewesen zu sein.³⁹

Dessen Nachfolger Papst Alexander IV. durchschaute jedoch die Intrige und begann eine kompromisslose Politik zugunsten der Orden. Im April 1255 entschied er die Pariser Auseinandersetzung in der Bulle *Quasi lignum vitae* – vom Weltklerus *Quasi lignum mortis* genannt – definitiv für die Magister der Bettelorden, die der Universität eingegliedert wurden.⁴⁰ Dies verschob die Rahmenbedingungen des Konflikts weitgehend. Mit dem endgültigen Entscheid des Papstes wurde ein weiterer Rechtsstreit unmöglich. Adressat fortgesetzter Proteste der französischen klerikalen Theologen konnten nicht mehr der ordensfreundliche König Ludwig IX. oder das Papsttum, sondern am ehesten nur einige potentielle Verbündete im französischen Episkopat sein.

Wilhelm von Saint-Amour verlegte sich seit Frühjahr 1255 also sozusagen endgültig auf den Kampfplatz der Theologie. Er trat zunächst durch eine akademische Debatte über die Bettelarmut in den ordentlichen *quaestiones disputatae* seiner Schule in einen Streit über die Legitimation der Bettelorden ein. In einer vor allem bibelgestützten Kritik der mendikantischen Vorstellungen zur Bettelarmut als apostolischer Lebensweise wies er auf die biblisch dokumentierte Geldbörse (»loculi«) Christi und der Apostel hin, die kollektiven Besitz der Kirche rechtfertige:

37 Vgl. zu Gerardino de Borgo San Donnino hier nur Reeves, *The influence of prophecy*, S. 59–70; Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour*, S. 119–131; ders., *Trois sens d'histoire*.

38 Vgl. zur Form der Irrtumsliste und ihrer Entwicklung im Bettelordensstreit Miethke, *Papst, Ortsbischof und Universität*, S. 64–80.

39 In der Bulle *Etsi animarum*, CUP, Bd. 1, Nr. 240, S. 267–270.

40 Vgl. ebd., Nr. 247, S. 272.

Er lese nirgends, dass Christus gebettelt habe.⁴¹ Im franziskanischen Studium hielt allerdings der Theologe Bonaventura mit Verteidigungen der religiös motivierten Bettelarmut dagegen. Die Thematik der Armut sollte somit zwar über Dekaden umkämpft bleiben, doch konnte keine Seite einen entscheidenden Vorteil erringen.⁴² Der theologische Angriff auf die Orden setzt jedoch ein erstes Schlaglicht auf Wilhelms Gebrauch der Theologie. Sie erscheint bei ihm grundlegend als textfestes, stark auf die Bibel und *Glossa ordinaria* orientiertes Wissen um die *sacra pagina*.

Als sich im Herbst 1255 letzte Hoffnungen der klerikalen Konfliktpartei auf eine für sie akzeptable Vermittlung durch den französischen Episkopat zerschlugen, griff Wilhelm von Saint-Amour jedoch zusätzlich zu einer weiteren, letztlich wohl recht verzweifelten Strategie: Ohne offenen Bezug auf den offiziell ja beendeten Konflikt, angeblich nur aus seiner Rolle als Theologe sprechend, verfasste er ein Buch, das vor den »Gefahren der jüngsten Tage« warnte. Diese Schrift *De periculis novissimorum temporum* gab sich äußerlich als eschatologisch ausgerichteter Traktat zur moralischen Reform. Er enthielt jedoch eine über weite Strecken hochpolemische Abrechnung mit den Bettelorden, insbesondere den Dominikanern, über die Wilhelm allerdings nur in der anonymisierten Chiffre gefährlicher »Pseudo-Prediger« und »Heuchler« schrieb.⁴³ Diese Attacke ist nicht zu Unrecht als eine Art satirische Kommentierung des Geschehens gedeutet worden, hatte jedoch eine eigene Logik. Wilhelm wandte beispielsweise etablierte Topoi des Kampfes gegen Häretiker nun gegen die Ketzerjäger an, nämlich die Dominikaner. Das erlaubte ihm, Kapital aus einem breiten und emotional aufgeladenen zeitgenössischen Diskurs über die Endzeit, die Reform der Kirche und die Bekämpfung von Heterodoxie zu schlagen. Doch unter der Hülle der eschatologischen Ausrichtung des Textes lassen sich ganz unterschiedliche Argumente finden.

Schon die Grundidee seines Traktates *De periculis novissimorum temporum* erlaubte Wilhelm wiederum, eine konservative, stark auf die Bibel bezogene Vorstellung von theologischer Autorität vorzuführen. Der Franziskaner Gerardino de Borgo San Donnino hatte mit Joachim von

41 Vgl. Traver, William of Saint-Amour's two disputed questions, S. 330. Zur Deutung vgl. auch *The opuscula*, hg. v. Traver, S. 10.

42 Vgl. Sickert, *Wenn Klosterbrüder*; Melville/Kehnel, *In proposito paupertatis*.

43 Vgl. zu den Einzelheiten und mit ausführlichen Verweisen auf die Literatur Steckel, Ein brennendes Feuer (im Druck).

Fiore eine positive Eschatologie formuliert und erhoffte von der Zukunft Erkenntnisgewinne und Reformen. Wilhelm brachte dagegen den älteren Standard eschatologischer Erwartungen in Anschlag: Wie er durch überreichliche Zitate belegte, war für die Endzeit gemäß Bibel und *Glossa ordinaria* anderes zu erwarten: Nach Evangelium und Apostel (II Tim 3,1 folgende) drohten der Kirche in den letzten Zeiten das Gegenteil: »in den letzten Tagen werden schwere Zeiten anbrechen.« Besonders war mit falschen Propheten zu rechnen.⁴⁴ Paulus hatte extensive Aussagen gemacht, die bereits in einer etablierten Auslegungstradition standen, und dies erlaubte Wilhelm gleich den ersten heftigen Hieb auf die Dominikaner. Wie es in II Tim 3,1–6 hieß, sei in den letzten Zeiten mit heuchlerischen Pseudo-Propheten zu rechnen, die in die Häuser drängten (»penetrantes domos«). Nur dem Schein nach fromm, würden sie sich insbesondere bei Frauen beliebt machen.⁴⁵ Diesen bereits feststehenden Topos von »scheinheiligen Heuchlern« der Endzeit konnte Wilhelm leicht auf »fremde Seelsorger« umdeuten, was die Bettelorden verdächtig machte. Gleichzeitig positionierte Wilhelm sich als Theologe, der auf den Wortlaut der Bibel und der allgemein anerkannten *Glossa* pochte.

Doch Wilhelm ging noch weiter und argumentierte mit *Glossa*, biblischen und vor allem kanonisch-rechtlichen Belegen auch gegen die von Papst Alexander IV. bereits getroffene Entscheidung, den Bettelorden weitgehende Befugnisse in der lokalen Seelsorge zu belassen. Insbesondere zweifelte er deren schon seit den 1220er Jahren bestehende Autorisierung zur freien Predigt und Beichtabnahme an – ein Streitpunkt, der in den 1250er Jahren zunehmend in lokalen Konflikten aufkam und in den 1280er Jahren nochmals heftig umkämpft werden sollte.⁴⁶ Auch in diesen Passagen brachte Wilhelm die Autorität der Schrift voll in Anschlag, leistete aber auch darüber hinausgehende theologisch-juristische Systematisierungen.

Wilhelm warnte etwa, dass die für die Endzeit zu befürchtenden Pseudo-Prediger solche sein müssten, die nicht gesandt bzw. befugt (»non missi«) waren. Nach Römer 10,15 heiße es ja »Wie aber soll jemand

44 Vgl. auch Mt 24,4–5 und 24,23–24. Übersetzung der Bibel hier wie im Folgenden nach der Einheitsübersetzung.

45 Vgl. II Tim 3,1–6 und I Tim 4, 1–4.

46 Vgl. insbesondere den Wortlaut der später von Alexander IV. annullierten Bulle *Etsi animarum*, die Innozenz IV. im November 1254 erließ, CUP, Bd. 1, Nr. 240, S. 267–270; allgemein Hödl, Die sakramentale Buße; Hödl, Theologiegeschichtliche Einführung, S. xxii–xxxiv.

verkündigen, wenn er nicht gesandt ist?» («quomodo praedicabunt nisi mittantur?»).⁴⁷ Er brachte dann eine Erläuterung des Begriffs »missi«, an die er ekklesiologische Problematiken der Predigt- und Beichtvollmacht anhängte:

»Gesandt sind aber nur die, die von der Kirche korrekt ausgewählt worden sind, so wie auch nur diejenigen von Gott berufen sind, die richtig gewählt worden sind, Hebräer 10: »Und keiner nimmt sich eigenmächtig diese Würde, sondern er wird von Gott berufen, so wie Aaron«. Die Glosse: »von Gott berufen ist, wer rechtmäßig gewählt ist«. Von der Kirche aber werden die Bischöfe erwählt, die den Aposteln nachfolgen, und die Priester der Pfarrgemeinden, die den 72 Apostelschülern nachfolgen und deren Stellen innehaben. Daher sagt auch die Glosse bei Lukas 10 zu Kapitelanfang: »So wie die zwölf Apostel das Modell für die Bischöfe sind, so sind die 72 Apostelschüler das Modell für die Priester der zweiten Ordnung«. Und weitere Grade sind in der Kirche zu ihrer Leitung nicht bestellt worden.«⁴⁸

In dieser Ekklesiologie betonte Wilhelm auf Basis der Bibel und der *Glossa* zunächst einmal die göttliche Setzung der bischöflichen und priesterlichen Leitungsfunktionen und stellte die kirchlichen Wahlen als Legitimationsinstanz vor Augen. Er rief also letztlich die sakrale Autorität und Gottgewolltheit derjenigen kirchlichen Rangordnung vor Augen, die der Papst so leichthin durch eine Rechtssetzung verändern wollte. Wie bei ihm ganz typisch ist, legte er dabei biblische Begriffe, hier »missi«, durch einen weiteren biblischen Beleg und Verweis auf die *Glossa ordinaria* aus, zeigt also sein Wissen um die anerkannte und geordnete Tradition.

Wilhelm systematisierte und argumentierte jedoch auch. Im unmittelbar folgenden Abschnitt diskutiert er einen Einwand: »Sed quis dicet...« – doch es könnte jemand sagen, dass doch eigentlich jeder predigen dürfe, der die Einwilligung des Diözesanbischofs oder aber des Papstes habe! Als Beleg für dieses Argument zitierte Wilhelm eine Dekretale, aus der dies *ex negativo* hervorging, in der also Predigen ohne Erlaubnis des Papstes oder der

⁴⁷ William of Saint-Amour, *De periculis*, hg. v. Geltner, S. 50.

⁴⁸ Ebd., S. 50ff.: »Missi autem non sunt nisi qui ab ecclesie recte eliguntur, sicut nec a deo vocantur nisi qui recte eliguntur, Heb. X [richtig: 4,5, d. Verf.]: *nec quisquam sumit sibi honorem, nisi qui vocatur a deo, tamquam Aaron*; Glosa: »a deo vocatur qui recte eligitur«. Ab ecclesia vero eliguntur episcopi qui apostolis successerunt, et parrochiales presbiteri, qui LXXII discipulis successerunt et eorum loca tenent. Unde Luce X. in principio, dicit Glosa »Sicut in XII apostolis forma est episcoporum, sic in LXXII discipulis forma est presbiterorum secundi ordinis.« Nec plures sunt in ecclesia gradus ad regendum ecclesiam constituti.«

Bischöfe verboten wurde.⁴⁹ Doch dagegen nannte er in diesem Falle auftretende konzeptuelle Widersprüche:⁵⁰ Wenn sowohl Papst wie Bischof zur Predigt in einer Diözese autorisieren dürften, hätte die Kirche mehr als einen Herrn bzw. zwei Köpfe und wäre ein Monster, nicht Braut, sondern Hure. Daher folgt: Wenn der Papst derart bevollmächtigt, müsse der Fall gemeint sein, in dem eine Predigt dennoch mit Zustimmung des Bischofs geschehe. Sie könne nicht ohne geschehen, denn Bischöfe dürften ja auch nicht außerhalb ihrer Diözese ohne Zustimmung des Ortsbischofs predigen. Eine einzelne Rechtsentscheidung könne kein generelles Präjudiz bestehender Rechtsnormen intendieren, was auch im römischen Recht ganz unüblich sei – und so fort.

Wilhelm, der vor seinem Studium der Theologie übrigens Doktor des kanonischen Rechts gewesen war, diskutierte also unter der Oberfläche einer apokalyptischen Warnung die rechtlichen Folgeschwierigkeiten der päpstlichen Entscheidung. In einem folgenden Kapitel attackierte er die Beichtprivilegien der Bettelorden auch noch mit einem weiteren rechtlichen Argument, das weit ins 13. Jahrhundert hinein fortwirken sollte: Der Kanon *Omnis utriusque sexus* des IV. Laterankonzils 1215 hatte festgeschrieben, dass jeder einmal im Jahr seinem Ortspriester (*proprio sacerdote*) beichten musste, um zur Osterkommunion zugelassen zu werden. An die Seelsorge durch neue Orden hatte man damals noch nicht gedacht. Das gab nun einen Wortlaut, an den man anknüpfen konnte: Der beauftragte Seelsorger war nach Wilhelms Meinung der Ortspriester, und die Beichte bei anderen Priestern könne nur Zusatzbeichte sein. Sie entbinde nicht von der Zuordnung an einen lokalen Priester, ohne dessen Erlaubnis ein weiterer Beichtvater unbefugt sei, ja ein Dieb und Bandit, der sich ins Haus dränge (»fur est et latro«, Io 10,1; vgl. »ex his enim sunt qui penetrant domos«, II Tim 3,6).⁵¹

Wilhelm argumentierte also – wie typischerweise in seinem *De periculis novissimorum temporum* – mit einem umfänglichen, oft nicht nur biblischen, sondern auch kanonistischen Apparat. Die eschatologische Codierung seines gesamten argumentativen Gebäudes erlaubte Wilhelm dabei, so zu tun, als habe der Papst noch gar nicht entschieden. Er konnte sich dann als

49 William of Saint-Amour, *De periculis*, hg. v. Geltner, S. 50: »Sed dicet quis, omnes predicare possunt qui habent auctoritatem domini pape aut episcoporum dyocesanorum, cum dicatur *Extra* »De hereticis, *Excommunicamus*, »Quia vero«.

50 Ebd.

51 William of Saint-Amour, *De periculis*, hg. v. Geltner, S. 68.

begrifflich analysierender, systematischer Theologe mit Wissen um die juristischen Normen präsentieren. Mit seinen Zitatketten beschwor er dabei ein konservatives, stark bibelorientiertes Verständnis gelehrter Auslegung. In der Diskussion von Begriffen wie »Sendung« (»missio«) war Theologie jedoch auch wissenschaftliche Begriffsklärung und systematisierende, kritische Abwägung. Dies entspricht nicht dem in den 1250er Jahren brandaktuellen Modell einer aristotelisch durch Beweis und Sätze vorgehenden Wissenschaft, wohl aber einem etwas altmodischen Begriff von *theologia* als rational ordnender Begriffswissenschaft, wie ihn schon die Frühscholastik entwickelt hatte.⁵²

Doch Wilhelms politisch motivierte Wahl einer apokalyptisch-eschatologischen Codierung erlaubte und erzwang auch eine ganz andere Selbstpositionierung. Schon die eschatologischen Elemente bewirkten eine starke religiöse Aufladung seines Textes und Wilhelm verstärkte diesen Eindruck nach Kräften. Er baute auf den religiös konnotierten Wortlaut der authentischen Texte – hauptsächlich der Bibel, aber auch der Glosse. Er nutzte besonders die Sprachkraft der biblischen Begrifflichkeiten, etwa wenn er die Wendungen »non missi« und »penetrant domos« geradezu beschwörend wiederholte oder die Orden polemisch als »Diebe« und die päpstlich geleitete Kirche als »Monster« und »Hure« bezeichnete. Da solche Beschimpfungen meist direkt aus dem authentischen Text genommen wurden und der Traktat, oberflächlich besehen, Formen traditioneller Exegese aufgriff, behielt auch dieses stark polemische Vorgehen einen quasi-wissenschaftlichen Charakter. Da Theologie zunächst und zuvorderst Auslegung der authentischen Texte war, war eine Grenze ja nur schwierig festzulegen. Aus heutiger Perspektive ging Wilhelm zu »religiöser« Argumentation über – doch diese Abgrenzung kennt die zeitgenössische Theologie gerade nicht.

In der letzten Etappe des Pariser Konflikts dehnte Wilhelm von Saint-Amour allerdings auch zeitgenössische Grenzen bis aufs Äußerste und ging sogar über sie hinaus. Gleichzeitig mit der Vorlage des Traktats *De periculis novissimorum temporum* begann er im Frühjahr 1256 in Paris und in umliegenden Städten wie Mâcon zu predigen.⁵³ Seine drei erhaltenen Predigten zeigen sowohl eine Verschärfung des Tonfalls wie eine – schon

⁵² Vgl. z. B. für das Wissenschaftsverständnis des Gilbert von Poitiers († 1154) Nielsen, *Theology and philosophy*; Enders, Zur Bedeutung des Ausdrucks.

⁵³ Vgl. die Predigten in *The opuscula*, hg. v. Traver, S. 53–83 (Texte S. 155–207). Vgl. auch Robinson, Qui praedicat periculum in illo peribit.

aufgrund der Kürze und Bildlichkeit der Gattung Predigt gegebene – Zuspitzung der Argumentation. Nicht zuletzt steigerte Wilhelm von Saint-Amour allerdings auch den charismatischen Charakter seiner Argumentation: Seine Predigten trafen nunmehr geradezu vor Bibelworten und er fokussierte besonders auf Herren- und Apostelworte, während rechtliche Argumente zurücktraten.⁵⁴

Doch schon allein durch den Wechsel ins Medium der Predigt, die als inspirierte Verkündung des Gotteswortes galt, gewann Wilhelms Anliegen einen höheren Anspruch auf religiöse Autorität. Und zumindest in der Predigt auf *Qui amat periculum, peribit in illo* reklamierte er stattdessen eine Form von Autorität, die sich nunmehr pointiert gegen bestimmte Formen von Wissenschaft richtete: Wilhelm nahm nicht nur die Position eines inspirierten Predigers, sondern gar eines Propheten ein. Zumindest verwies er durch das Prothema Jeremias 20,8 (»Factus est sermo Domini in corde meo quasi ignis exaestuans«) auf eine Dringlichkeit seiner Warnung, die ihn nunmehr jenseits der fragend-argumentativen Struktur der Wissenschaft verortete.⁵⁵ Während sich Wilhelm in seinem Traktat *De periculis novissimorum temporum* als um die öffentliche Ordnung besorgter Kritiker gab, wurde er so zum prophetischen, letztlich von Gott berufenen Warner. Bislang hatte Wilhelm die apokalyptisch-eschatologischen Versatzstücke seiner Argumentation vorsichtig eingesetzt und den Mainstream der zeitgenössischen Exegese kaum offen verlassen. Mit Predigten wie diesen, die offenbar auch an ein außeruniversitäres, eher klerikales und städtisches Publikum gerichtet waren, positionierte er sich dagegen außerhalb einer wissenschaftlichen Debatte. Er kritisierte nicht länger allein den Wortgebrauch seiner Gegner und er wies nicht mehr auf Inkonsistenzen hin, die man hätte klären können. Er versah seine Aussagen im Gegenteil mit einem emphatischen Wahrheitsanspruch. Wie letztlich der gesamte christliche Diskurs der Prophetie waren seine Worte darauf angelegt, wissenschaftliches Pro und Kontra im Angesicht der Gefährdung der Kirche kurzzuschließen. Wo Gefahr drohte, konnte menschliche Wissenschaft nicht mehr weiterhelfen. Die von Gott gesandte höhere Autorität des Propheten wurde nötig und setzte sich (so ihre eingebaute Immunisierungsstrategie) bei den Erwählten durch. Wilhelm von Saint-Amour bezeichnete sich zwar nicht ausdrücklich selbst als Propheten,

⁵⁴ Vgl. mit Belegen Sita Steckel, Predigen über die Prediger, S. 246–253.

⁵⁵ Vgl. die Predigt *Qui amat periculum*, in *The opuscula*, hg. v. Traver, S. 155. Dazu ausführlicher Steckel, Ein brennendes Feuer.

sondern verstand sich weiterhin als Schriftausleger, dem es ähnlich wie dem Propheten Jeremias ging. Gegenüber einer nicht mehr diskutierbaren päpstlichen Rechtsentscheidung aktivierte er aber schließlich eine stark sakralisierte Vorstellung des theologischen Amtes. Als Ausleger der Schriften – man möchte aus heutiger Sicht kaum »als Theologe« sagen – war er somit nicht mehr Verteidiger der regelhaften Argumentation, sondern Hüter sakraler Wahrheit.

3. Das Schweigen des Papstes. Theologen und Prälaten gegen *Ad fructus uberes*, 1282–1286

Wilhelms Anstrengungen sollten zunächst vergeblich bleiben. Eine ganze Reihe der beobachtbaren Abgrenzungen sollten sich unter veränderten Vorzeichen in späteren Episoden des Bettelordensstreits aber wiederholen. In der letzten und wichtigsten zusammenhängenden Konfliktepisode des 13. Jahrhunderts (1281 bis 1290)⁵⁶ kam es im Umfeld der Pariser Universität zu einem engen Schulterschluss zwischen Teilen des französischen Episkopats und einigen Theologen des Weltklerus. Während Wilhelm von Saint-Amour der Unterstützung des Episkopats weitgehend entbehrt hatte, war dadurch signifikanter zusätzlicher Handlungsspielraum gegeben. Die Strategie der klerikalen Partei gegenüber den Orden muss nun allerdings vor dem Hintergrund einer Art Arbeitsteilung untersucht werden: Während als Gesamtsprecher des Episkopats der juristisch versierte Bischof von Amiens Wilhelm von Mâcon († 1308) und später der Erzbischof von Bourges Simon von Beaulieu († 1297) hervortraten, wurden an der Universität die Theologen Gottfried von Fontaines und Heinrich von Gent aktiv.⁵⁷

Der alte Streit brach erneut aus, da Papst Martin IV. (1281–1285) im Jahr 1281 die Politik Alexanders IV. wieder aufgriff und die Bettelorden

56 Vgl. für die Ereignisse zwischen 1257 und 1281 sowie für die Konfliktepisode 1281 bis 1290 insgesamt Hödl, *Theologiegeschichtliche Einführung*, S. xvii–cxvii; ders., *Die Disputation*; ders., *Die sakramentale Buße*; Congar, *Aspects ecclesiologiques*; Schleyer, *Die Anfänge*; Glorieux, *Prélats français contre religieux mendiants*; ders., *Un recueil polémique*; Post, *A petition relating to the bull »Ad fructus uberes*.

57 Vgl. zu Heinrich von Gent Porro, *Henry of Ghent*, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 20.02.2013, und mit weiteren Verweisen Wilson, *A companion*; Guldentops/Steel, *Henry of Ghent*; Marrone, *The light of thy countenance*.

mit einem umfassend gedachten Privileg ausstattete. In der Bulle *Ad fructus uberes* vom 13. Dezember 1281 erteilte Martin IV. den Ordensoberen das ausdrückliche Privileg, ihre Brüder zum Predigen und zur Erteilung des Bußsakraments zu bevollmächtigen. Er suchte allerdings einem schon von Wilhelm von Saint-Amour geäußerten, bald für den gesamten Streit zentralen Argument vorzubeugen: In einer ergänzenden Klausel (»Volumus autem«) fügte er hinzu, dass der Konzilskanon *Omnis utriusque sexus* einzuhalten sei, also die Bestimmung des IV. Laterankonzils von 1215, die alle Gläubigen verpflichtete, zumindest einmal im Jahr bei ihren Ortspriestern zu beichten.⁵⁸ Martin IV. suchte die rechtliche Schwierigkeit des nur schwerlich veränderbaren Konzilskanons⁵⁹ durch einen spezifischen Bezug darauf zu umgehen. Er forderte aber ansonsten keine Absprachen der Ordensbrüder mit der lokalen Kirchengewalt der Bischöfe oder Priester, was diese außerordentlich erboste.

Im Verlauf des Jahres 1282 suchten die Orden und eine entstehende Partei einiger ordensfeindlicher Prälaten zunächst, den Inhalt des Privilegs zu klären.⁶⁰ Aus der rechtlichen Sachlage und den zugrundeliegenden praktischen Problemen ergaben sich mehrere theoretische Fragen: Wie die Orden meinten, konnten die Gläubigen nach der Erteilung des Privilegs *Ad fructus uberes* nun sozusagen die Predigt, Beichte und Buße bei den Mendikanten als Option wählen, ohne sich weiter darüber mit ihren bisherigen Seelsorgern abzusprechen. Es galt lediglich, einmal im Jahr beim Pfarrpriester vorstellig zu werden und zu beichten, um dem Konzilskanon Genüge zu tun. Falls man kurz zuvor bereits beim Ordensbruder gebeichtet hatte, reichte es auch, dem Pfarrpriester zu berichten, man hätte ordnungsgemäß beim Bettelordensbruder gebeichtet und habe nichts weiter zu bekennen.

Die Prälaten waren darüber äußerst ungehalten – nicht zuletzt degradierte eine solche Wahlfreiheit die Pfarrkirchen zu einer Art Kirche zweiter Klasse (sozusagen »für Kassenpatienten«), während insbesondere

58 Vgl. Hödl, Theologiegeschichtliche Einleitung, S. xxxiv–xxxv; dem Schreiben *Ad fructus uberes* an General und Provinziale der Franziskaner trat am 10. Januar 1282 eines an die Dominikaner beiseite.

59 Die Kanonistik des 13. Jahrhunderts formulierte typischerweise die Aussage, dass der Papst nicht gegen Beschlüsse der allgemeinen Konzilien handeln durfte, wenn diese über spezifische Einzelfälle hinausgingen und somit den *status ecclesiae* betrafen, vgl. Tierney, *Foundations of conciliar theory*, S. 50ff.

60 Vgl. Hödl, Theologiegeschichtliche Einführung, S. xxxvi–xlvi; sowie ders., Die Disputation, mit weiteren Verweisen.

die städtischen Eliten sich nun eine bessere Seelsorge kaufen konnten.⁶¹ Wie die ordensfeindlichen Bischöfe meinten, erlaubte die Freistellung von jeglicher Kontrolle durch die Pfarrpriester vielen Gläubigen zudem, der kirchlichen Aufsicht vollständig zu entkommen. Denn nun konnte jeder Gläubige die Beichte verweigern, indem er darauf verwies, er habe bei einem vorbeiziehenden Ordensbruder gebeichtet. Die Prälaten, die eine Aushöhlung der Kirchenstruktur befürchteten (und dabei selbstverständlich auch um die Einkünfte und den Einfluss ihrer Kirchen bangten) setzten also alles daran, die jährliche Pflichtbeichte weiterhin als zwingend zu definieren. Die Ordenstheologen wendeten dagegen aufgebracht ein, dass dies eine Wiederholung der Beichte derselben Sünden bedeute. In Anlehnung an Augustinus war die Wiederholung einer gültigen sakramentalen Beichte jedoch unnötig und abzulehnen, da sie die Gültigkeit des Sakraments in Frage stellte und so beschädigte (*›iniuria fit sacramenti*).⁶²

Obwohl sich die rechtlichen und theologischen Positionen nicht entscheidend veränderten, lässt sich der Konflikt zwischen Klerus und Orden für den Zeitraum 1281 bis 1290 wiederum in verschiedene Etappen einteilen.⁶³ Ganz wie in den 1250er Jahren mussten sich die beteiligten Theologen wiederum gegen eine päpstliche Rechtssetzung positionieren. Doch ob diese überhaupt schon abschließend erfolgt war, wurde strittig. Als die beiden Konfliktparteien im Verlauf des Frühjahres 1282 zunächst versuchten, die Lage einzuschätzen, wurde klar, dass Orden und Klerus das Privileg jeweils völlig unterschiedlich auslegten. Beide Konfliktparteien versuchten daher schnell – offenbar fast als Instinktreaktion – durch Einholung einer förmlichen magistralen Sentenz die Pariser Universität als Ressource für die eigene Seite zu mobilisieren.⁶⁴ Zunächst konnten die Ordenstheologen Erfolge erzielen: Sie legten einer Versammlung von 17

61 Die Zuspitzungen der Ordensgegner vereinfachen freilich die komplexe Sachlage; vgl. stattdessen Oberste, *Zwischen Heiligkeit und Häresie*, Bd. 2, S. 293–317; ders., Gibt es eine urbane Religiosität.

62 Vgl. Hödl, *Theologiegeschichtliche Einleitung*, S. XLII–XLVIII, bes. S. XLVI mit Anm. 48.

63 Die Quellenlage für den Streit ist außerordentlich komplex, wiewohl dank der Arbeiten Hödls und anderer Editoren der Schriften Heinrichs von Gent und weiterer Dokumente gut erforscht. Hier wird aus Platzgründen kaum auf die Chronologie eingegangen, weswegen eingangs zu betonen ist, dass viele Abläufe aus späten Quellen rekonstruiert werden müssen. Ich folge Hödls *Theologiegeschichtlicher Einführung* mit den Ergänzungen bei dems., *Die Disputation*.

64 Vgl. Hödl, *Theologiegeschichtliche Einführung*, S. xxxiv–xlvi.

Magistern die Frage zur der Wiederholbarkeit der Beichte vor. Die Gruppe der Pariser Theologen fällt auch das angesichts der augustiniischen Sakramententheologie erwartbare Urteil, dass einmal bei einem Priester gebeichtete Sünden nicht wiederholt gebeichtet werden müssten.⁶⁵ Doch nicht alle Magister trugen die Sentenz mit. Unter anderem blieb der seit 1275 amtierende, anerkannte Magister Heinrich von Gent fern. Er betonte, dass eine wegen des Konzilskanons *Omnis utriusque sexus* wiederholten Beichte ein Sonderfall sei und attackierte den Magisterbeschluss von 1282 deswegen hartnäckig.⁶⁶ Die Partei der *prelati* äußerte später zudem, dass die Pariser Magistersentenz von 1282 betrügerisch zu Stande gekommen sei, da die meisten Magister den Hintergrund – also das umstrittene Privileg *Ad fructus uberes* – noch gar nicht kannten und daher den Zusammenhang nicht verstanden. Ob dies der Wahrheit entspricht, ist heute kaum noch zu klären.⁶⁷ Der Versuch einer Monopolisierung gelehrter Autorität und einer schnellen Vereindeutigung misslang jedenfalls gründlich.

Die Ordensgegner verfolgten dagegen seit Frühjahr 1282 eine gerade entgegengesetzte Strategie, die mittelfristig erfolgreich war: Anstatt in polemischer Form gegen den päpstlichen Entscheid lauten Widerspruch zu äußern, wie das Wilhelm von Saint-Amour getan hatte, fand man einen geschickteren Weg der Nutzung der universitären Fakultäten: Die französischen Bischöfe taten sich nicht nur mit einigen Theologen, sondern auch mit der kanonistischen Fakultät der Universität Paris zusammen und begannen, laute Zweifel über den Inhalt des Privilegs zu äußern. *Ad fructus uberes* sei unklar. Bei einer unklaren Rechtsnorm müsse eine authentische Auslegung eingeholt werden. Der Papst müsse sich also noch einmal genauer äußern. Bis dies geschehen war, müsse wie bei unklaren Rechtslagen üblich an der bestehenden Praxis festgehalten werden. Die Prälaten fanden also eine rechtliche Begründung, um das Privileg in der Praxis zu suspendieren.⁶⁸

Dieser von den Fakten halbwegs gestützte Rahmen der Rechtsunsicherheit ermöglichte es, offen auf der Ebene theologischer Argumentation gegen die umfassende Privilegierung der Orden anzugehen. Heinrich von Gent, der nun als Theologe der Prälatenpartei aktiv wurde,

65 Vgl. das Dokument in CUP, Bd. 1, Nr. 510, S. 595f.

66 Vgl. Hödl, Theologiegeschichtliche Einführung, S. xliii–xliv.

67 Vgl. Hödl, Die Disputation, S. 189; ders., Theologiegeschichtliche Einführung, S. lxff.

68 Vgl. Henrici de Gandavo, *Quodlibet VII*, hg. v. Wilson, S. 179; Hödl, Die Disputation, S. 184f.

konnte nach Kräften die Tatsache ausbeuten, dass die scholastische Theologie zum Aufwerfen von Einwänden und zur Erörterung verschiedener Implikationen einer Entscheidung geradezu geschaffen war. Heinrich disputierte schon in seinem VII. Quodlibet vom Dezember 1282⁶⁹ ausführlich die meisten Probleme, die das päpstliche Privileg aufwarf. Er schoss sich einerseits auf die Argumentation ein, dass das Privileg *Ad fructus uberes* letztlich den von Innozenz III. und dem IV. Laterankonzil erlassenen Kanon *Omnis utriusque sexus* nicht berühren solle. Dazu legte er etwa umfängliche begriffliche Überlegungen zur genauen Bedeutung der Worte »nihilominus teneantur« vor, da die Gläubigen laut Martin IV. »nichtsdestoweniger gehalten« waren, einmal im Jahr bei ihrem Ortspriester alle Sünden zu beichten.⁷⁰ Heinrich errichtete andererseits in seinem VII. Quodlibet von 1282, seinem X. Quodlibet von 1286 und später ein komplexes theologisches Gedankengebäude zum Thema der Wiederholbarkeit der Beichte, das ausführlich Probleme und Widersprüche abwog.⁷¹ Er suchte beispielsweise zu zeigen, dass für eine Wiederholungsbeichte beim Ortspriester das Bußsakrament nicht unbedingt angetastet werden musste und differenzierte zwischen den Wirkungen der kirchenrechtlich zwingenden und der freiwilligen, zusätzlichen Beichte. Er pochte zudem darauf, dass nicht so sehr die wiederholte Beichte beim Ortspriester, sondern vielmehr die vorausgehende Beichte bei einem Ordensbruder ein Ausnahmefall war. Das schob dem Papst und den Orden die Schuld an der erheblichen Verkomplizierung der Beichttheologie zu. In Abgrenzung zur unklaren Normsetzung des Papstes erscheint die Theologie bei Heinrich von Gent also wiederum als Begriffswissenschaft, die zudem Implikationen genau seziierte und diskutierte. Von den bedeutungsschwangeren Obertönen, die sein Vorgänger Wilhelm von Saint-Amour in seinen polemischen Traktat eingebaut hatte, blieb Heinrich von Gent in seinem sprachlichen Duktus frei, ganz wie die Gattung der Quaestio verlangte.

Tatsächlich grenzte sich Heinrich von Gent viel sauberer von der Rechtssetzung des Papstes ab, als dies Wilhelm von Saint-Amour 1256 in der verzwickten Lage eines bereits rechtlich entschiedenen Konflikts hatte

69 Vgl. zur Datierung die Edition Henrici de Gandavo, *Quodlibet VII*, hg. v. Wilson.

70 Vgl. ebd., q. 24, S. 185–190.

71 Insgesamt ebd., q. 24–27, S. 167–243; Henrici de Gandavo, *Quodlibet X*, q. 1–4, S. 4–54.

Vgl. zu den Details am ausführlichsten Hödl, *Theologiegeschichtliche Einführung*, S. lxix–lxxxix.

tun können (oder wollen). Zu Beginn seines VII. Quodlibet nahm Heinrich von Gent sogar in einer Art Autorisierungserzählung⁷² ausführlich zur Frage der Kompetenzverteilung Stellung. Es gebe zwei Möglichkeiten, die ihm gestellte Frage zu beantworten:

»man kann mit einer zweifachen Intention auf diese Frage antworten: Gemäß der einen kann man versuchen, Recht zu setzen oder interpretieren [ius declarare sive interpretari], gemäß der anderen kann man versuchen, diejenige Meinung auszulegen [opinionem ... exponere], die angesichts des besagten Zweifels eine größere Wahrscheinlichkeit hat oder der Vernunft und den Worten des Privilegs entspricht, und dann ohne Präjudiz einer Seite die gegenteiligen Meinungen aufzuführen. Die erste Möglichkeit wäre anmaßend, da man »den Mund in den Himmel recken« (Ps 72,9) und sich die Macht der Rechtsinterpretation zuschreiben würde, während dies nur demjenigen gebührt, der das Recht setzt, wie es unter Gregors IX. Extravaganzen über die Exkommunikationssentenz bei »Inter alia« heißt, und was niemand anderem erlaubt ist. Das zweite aber ist, eifrig und demütig der Wahrheit nachzuforschen, was den Schulgelehrten erlaubt ist, sowohl den Doktoren wie auch den Hörern; was auch auf päpstliche Reskripte zutrifft; was auch umfasst, gegenteilige Meinungen zu diesen zu äußern – solange bis von dem, »von dem das Recht ausgeht, auch eine Interpretation ausgeht«, wie deutlich in derselben Dekretale »Inter alia« ausgeführt wird, oder bis es ihnen explizit verboten wird.«⁷³

Heinrich machte also einen Handlungsspielraum theologischer Interpretation aus, der wesentlich von der Unklarheit der päpstlichen Bestimmung ausging. Er pochte dann entschieden auf den Unterschied zwischen der Setzung und der Auslegung von Normen (wobei er offenbar nicht zwischen rechtlicher und theologischer Auslegung unterschied). Dem Papst wies er gemäß gängiger Rechtsüberzeugungen die Setzung und Interpretation des Rechts zu, den Theologen aber die kritische Auslegung

⁷² Vgl. zum Begriff der Autorisierungserzählung Steckel, *Kulturen des Lehrens*, S. 531–534.

⁷³ Henrici de Gandavo, *Quodlibet VII*, hg. v. Wilson, q. 24, S. 175f.: »duplici intentione potest responderi ad quaestionem istam: una videlicet, intendendo ius declarare sive interpretari, alia vero, intendendo in dicto dubio opinionem quae magis videtur probabilis ac consona rationi atque verbis privilegii, exponere, et opinionem contrariae sine praeiudicio cuiuscumque praeferre. Quorum primum praesumptuosum esset, et »*os in caelum ponere*, et sibi potestatem ius interpretandi ascribere, quod eius solius est cuius est condere, ut dicitur Extravaganti de sententia excommunicationis »Inter alia«, quod nec alicui alii licitum est. Secundum vero est studiosum, et veritatem humiliter investigare, quod licitum est scholasticis, tam doctoribus quam auditoribus, etiam circa rescripta papalia, et etiam circa illa contraria opinari, donec ab eo »*unde ius prodit, interpretatio quoque procedat*, ut manifeste exprimitur in dicta decretali »Inter alia«, aut expresse fuerit eis inhibendum.« Hervorhebungen im Original; Übersetzung d. Verf.

und Beurteilung.⁷⁴ Als Kerntätigkeit des Theologen war diese Auslegung wiederum auf die begriffliche und rationale Durchdringung des Wortlauts bezogen. Bei genauem Hinsehen zeigt sich, dass Heinrich seine Autorität zusätzlich daraus gewann, dass er nach einer hinter der Rechtsnorm stehenden Wahrheit (*veritas*) forschte, also nach einer höheren, religiös konnotierten Ebene.

Seinen derart säuberlich abgegrenzten Standpunkt behielt Heinrich von Gent über die Jahre 1282 bis 1288 mit nur wenigen inhaltlichen Veränderungen bei. Doch dies wurde angesichts veränderter Rahmenbedingungen dennoch problematisch. Strategie der Partei der *prelati* blieb es weiterhin, auf einer Neuauslegung des unklaren Privilegs *Ad fructus uberes* zu bestehen. Doch die Gesandtschaft der Ordensgegner konnte Martin IV. vor seinem unvermuteten Tod nicht abschließend überzeugen. Man musste also eine Gesandtschaft zum neuen Papst Honorius IV. einleiten. Doch auch dieser sollte im April 1287 sterben, ohne sich geäußert zu haben. Man musste also einen dritten Anlauf beim (franziskanischen) Papst Nikolaus IV. nehmen.

Die beiden Gesandtschaften an die Kurie 1286/1287 und 1288 waren nun jeweils von Mobilisierungsbestrebungen der französischen Prälaten begleitet, in denen die Sachlage jeweils erneut strittig wurde. Zumindest während der Vorbereitungen zur zweiten Gesandtschaft ab 1286 kam es zu verstärkter Polemik zwischen Orden und Ordensgegnern. Insgesamt wurde das Problem der Auslegung des Privilegs in eine recht absurde Debatte transformiert:⁷⁵ Die Ordenstheologen verneinten mittlerweile, dass überhaupt noch rechtlicher Handlungsspielraum gegeben sei, während die Ordensgegner die Frage weiterhin als offen ansahen. Eine schriftliche Äußerung des Papstes hatte man nach wie vor nicht. Man stritt daher nicht nur, wie sich das Privileg zum Konzilskanon verhalte und wessen Auslegung gültig sei, sondern thematisierte nun auch mündliche Äußerungen bzw. das Schweigen des Papstes. Ein franziskanischer Verteidiger der Orden behauptete 1286, der Papst Martin IV. habe, vor seinem Tod über die Implikationen des Privilegs befragt, die weitgehende Auslegung der Mendikanten mit einem *Placet* abgesegnet. Der Sprecher des Weltklerus, Wilhelm von Amiens, behauptete im Gegenteil, dass Martin

⁷⁴ Zu dieser zentralen Differenzierung vgl. Rexroth, Kodifizieren und Auslegen; und s. unten.

⁷⁵ Vgl. wiederum Hödl, Theologiegeschichtliche Einführung, S. xlviii–lxxiv.

IV. eine Klärung im Sinne des Weltklerus angekündigt habe.⁷⁶ 1288 behaupteten die Mendikanten, die Weigerung zweier Päpste zur Berichtigung des Privilegs sei offensichtlich als bewusstes Schweigen aufzufassen. Heinrich von Gent konterte dieses Argument in seinem Quodlibet XII mithilfe derselben Taktik, mit der man auch die Geltung des Privilegs selbst ausgehebelt hatte: Wenn die Ordensbrüder nun schon das Schweigen des Papstes auszulegen begannen, dann fand er eben auch diese Auslegung unklar. Die fehlende Aktivität des Papstes könne ja nicht nur bedeuten, dass dieser der Meinung der Orden zustimme – sondern auch, dass er den seit 1282 geäußerten Protest des Klerus gutheiße.⁷⁷ Auch das päpstliche Schweigen bleibe also weiter auslegungsbedürftig. Seine sakramententheologische Argumentation baute Heinrich 1286 lediglich in Details aus.

Wie in der vorausgehenden Etappe des Konflikts die Kanonisten, so stellte nun Heinrich von Gent eine Art Auslegungskrise her. Die Ordensgegner respektierten zwar vordergründig die Normsetzungskompetenz des Papstes. Sie bestanden aber auf der Unklarheit seiner Auslegung – was durchaus innerhalb des Kompetenzbereichs von Gelehrten lag⁷⁸ – und suspendierten so *de facto* die päpstliche Regelung. Wo man eine offene Rechtslage annehmen konnte, erschien die wissenschaftliche Analyse der Folgen und Probleme von Rechtsentscheidungen ja legitim. Doch wenn Heinrich von Gent seine Aussagen von 1282 vier Jahre später angeblich im vollen wissenschaftlichen Ernst und mit gattungsgemäßer rechtlicher und theologischer Autoritätenbefestigung in weiteren *quodlibeta* vortrug, diente das kaum mehr der theologischen Klärung, sondern sollte offensichtlich vor allem die Akzeptanz der Regelung verhindern. In der wissenschaftsgeschichtlichen Forschung ist diese Verhärtung der Konfliktfronten daher mit Missbilligung quittiert worden. Sogar Ludwig Hödl, einer der besten Kenner der wissenschaftlichen Qualitäten Heinrichs von Gent, schreibt, dass letztlich der »wissenschaftliche Zwang zur Argumentation zur positionsgebundenen Zwangsargumentation verkehrt wurde«.⁷⁹

⁷⁶ Vgl. besonders den Bericht über Pariser Reden und Streitigkeiten 1286, CUP, Bd. 2, Nr. 539, S. 8ff. (s. auch unten).

⁷⁷ Vgl. Henrici de Gandavo, *Tractatus*, hg. v. Hödl u. Haverals, S. 29f.

⁷⁸ Vgl. wiederum Rexroth, *Kodifizieren und Auslegen*, S. 399f.

⁷⁹ Hödl, *Theologiegeschichtliche Einführung*, S. cxii.

Mit seiner rekursiven Äußerung ähnlicher oder sogar identischer Beschwerden deutete Heinrich zudem an, wie eine Schließung des vorhandenen Spielraums möglich war: Wie Heinrich selbst in der oben zitierten Passage bestätigt hatte, lag es im Ermessen des Rechtssetzers, eine unklare Norm zu erläutern und so die wissenschaftliche Erörterung zu beenden. Wie er ebenfalls einräumte, konnte der Papst als rechtssetzende Instanz die Diskussion bereits gefällter Entscheidungen zudem verbieten. Exakt das tat 1290 der päpstliche Legat Caetani. Er drohte nicht nur den Magistern, die durch ihre Auslegungsschleifen jede päpstliche Entscheidung zu annullieren gedachten – wie er formulierte, könnte so »ja jedes Privileg des apostolischen Stuhls durch die Umtriebe der Magister annulliert werden.«⁸⁰ Caetani schloss auch mit aller wünschenswerten Deutlichkeit den von den Prälaten geöffneten Raum gelehrter Diskussion, indem er weitere Erörterung bei Strafe verbot.⁸¹ Heinrich von Gent muss all dies bewusst gewesen sein. Er kontinierte jedoch die heraufbeschworene Auslegungskrise trotzdem und ließ so die Kompetenzaufteilung zwischen Papst und Theologen mit theologischen Mitteln schwimmen.

4. Auslegen bis aufs Blut. »Öffentlichkeitsarbeit« und religiöse Argumente der Ordensgegner ab 1286

Angesichts der erneuerten Pattsituation lag es jedoch nahe, zusätzliche Strategien zu verfolgen. Da der Papst neue Rechtsnormen setzte und somit über die Offenbarung und über die vom Alter geheiligte Tradition der Kirche hinausging, war natürlich wiederum großer Spielraum für konservative und religiös konnotierte Argumente gegeben. Er wurde in den 1280er Jahren vor allem von den französischen Prälaten genutzt. Doch auch Heinrich von Gent sollte zu einer Sakralisierung der Anliegen beitragen.

Ein deutlicher Strategiewechsel der Ordensgegner in dieser Hinsicht lässt sich im Jahr 1286 feststellen. Mit der Pariser Synode, die eine zweite Gesandtschaft der Prälaten an die Kurie vorbereitete, daran

⁸⁰ De privilegio Martini, ed. in Anzulewicz, Zur Kontroverse,, S. 289: »Posset enim sic omne privilegium sedis apostolicae per versutias magistrorum annullari.«

⁸¹ S.o. bei Anm. 14.

anschließenden öffentlichen Reden und einer ganzen Serie kontroverser *quodlibeta*⁸² zu den Rechten der Orden markiert dieses Jahr einen Höhepunkt der wissenschaftlichen Auseinandersetzung. Doch man wandte sich nicht nur an die universitäre und synodale Öffentlichkeit in Paris. Die Diskussion um das Privileg *Ad fructus uberes* wurde auch zum niederen Klerus und sogar zu den Laien hin ausgeweitet, die primäre Adressaten der Vorschriften zum Bußsakrament waren. Offensichtlich suchte man mit dieser Wendung an die Öffentlichkeit weiteren Druck zu erzeugen, denn Gerede und offene *fama* über Missstände mussten eine Neuregelung des Problems begünstigen.⁸³ Die Sprecher der ordensfeindlichen Prälaten, Wilhelm von Mâcon, Bischof von Amiens und Simon de Beaulieu, Erzbischof von Bourges, suchten dazu einen Schulterchluss mit der Universität herzustellen. Sie sollte nun der Partei der Prälaten beistehen, die beschlossen hatte, das Vorgehen gegen die ungerechte Behandlung »bis aufs Blut« fortzusetzen.⁸⁴

Schon im September 1286 hatte Simon de Beaulieu (übrigens ein Zisterzienser) in Bourges ein Konzil abgehalten.⁸⁵ Er schärfte in einem Erlass den Konzilskanon *Omnis utriusque sexus* ein und ordnete an, dass die Pfarrpriester über die einmal im Jahr nötige Beichte aller Sünden durch die Gemeindeangehörigen Listen zu führen hätten. Wer nicht zur Pflichtbeichte erscheine, solle nicht die Osterkommunion erhalten und im Zweifelsfalle auch nicht kirchlich bestattet werden.⁸⁶ Damit die Gläubigen beurteilen könnten, wie sich diese Pflichtbeichte zur Beichte bei anderen Seelsorgern wie den *regulares* verhalte, sollten alle Kapläne Kopien der einschlägigen Erlasse auf Latein und in der Volkssprache (!) bereithalten. Die entsprechenden Dokumente, also der Konzilskanon *Omnis utriusque sexus*, die den bischöflichen Reservatfällen gewidmete Bulle Clemens' IV. *Quidam temere sentientes* und die Bulle *Ad fructus uberes* wurden den Synodalakten eingefügt.⁸⁷

82 Vgl. Hödl, Theologiegeschichtliche Einführung, S. lx.

83 Vgl. zu dieser Funktion von Gerüchten und öffentlichen Reden allgemein Mierau, *Fama* als Mittel zur Herstellung von Öffentlichkeit.

84 CUP, Bd. 2, Nr. 539, S. 9: »Rogavit ergo dominus episcopus Universitatem, ut eis in hoc casu assistere dignaretur, quia ipsi firmiter omnes et unanimiter diffinivissent usque ad sanguinem tali injurie obviare.«

85 Vgl. Hödl, Theologiegeschichtliche Einführung, S. lvüf.

86 Vgl. Concilium Bituricense, hg. v. Mansi, c. xiii, Sp. 631.

87 Vgl. ebd., c. xiv, Sp. 632ff.

Auf dem Pariser Konzil im Advent 1286 wurde diese Kampagne fortgesetzt. Man stellte nun das Privileg *Ad fructus uberes* sozusagen performativ als unvereinbar mit dem Konzilskanon *Omnis utriusque sexus* dar: Der Vorsitzende, wiederum Simon de Beaulieu, ließ die widersprüchlichen Texte laut vorlesen. Der *maximus jurista* Wilhelm von Mâcon erläuterte sie dann in ihrer ganzen rechtlichen Problematik.⁸⁸ Dies setzte praktisch die theologischen Einwendungen Heinrichs von Gent mit juristischen Mitteln fort und brachte sie zu einer Art öffentlichen Aufführung. Die Mendikanten hielten sich zunächst ruhig, ließen dann aber außerhalb des Konzils – offenbar an die üblichen Universitätspredigten angehängt – antwortende Ansprachen erfolgen. Darauf gab es wiederum eine Replik des Bischofs von Amiens im Anschluss an die nächste Predigt. Die nächsten Antworten verlagerten die Ordenstheologen in das ihnen stärker zuneigende Orléans, doch setzte sich auch dort – insgesamt bis ins Frühjahr 1287 – die öffentliche Debatte fort.

Diese Ansprachen, Predigten und öffentlichen Auslegungen lassen sich als Teil einer richtiggehenden Kampagne der Prälaten zur Verbreitung der einschlägigen Bestimmungen bei einem breiteren Publikum erweisen. Schon in Paris hatte Wilhelm von Amiens die strittigen Dokumente auch an Scholaren verschiedener Nationen ausgeteilt, die, wie er sagte, einhellig nach ihnen verlangten. Sie sollten sie möglichst abschreiben und weitertragen, damit allen die Grundlagen der Befugnisse der Ordensbrüder (oder vielmehr deren Grenzen) bekannt würden.⁸⁹ Diese ›Volksaufklärung‹ beabsichtigte jedoch offensichtlich gerade nicht, eine öffentliche wissenschaftliche Auseinandersetzung einzuleiten. Die Partei der Prälaten bettete die Bekanntmachung der einschlägigen Erlasse vielmehr in eine breitere, auf religiöser Ebene mobilisierende Argumentation ein. Sie zielte darauf, der breiteren Öffentlichkeit den apostolischen Status des Klerus in Erinnerung zu rufen – und dafür eigneten sich die polemischen Elemente gut, die in den 1250er Jahren Wilhelm von Saint-Amour vorgebracht hatte.

⁸⁸ Vgl. den anonymen Bericht über die Synode Dezember 1286, CUP, Bd. 2, Nr. 539, S. 8ff., hier S. 9.

⁸⁹ Vgl. den anonymen Bericht über die Vorfälle, CUP, Bd. 2, Nr. 539, S. 10. Der Bischof von Amiens selbst formulierte in einem Brief (CUP, Bd. 2, Nr. 543, S. 13): »[...] scolares pecierunt una voce copiam privilegiorum; et postmodum habuerunt multi et magni et maxime diversarum nacionum, adeo quod, per Dei gratiam omnes scolares modo stantes pro Parte nostra [...]«

Schon zur Eröffnung der Pariser Synode im Winter 1286 predigte Erzbischof Simon von Bourges über Themen, die Wilhelms alte Argumente aufgriffen. Er wählte zwar als Thema einen Vers über die *caritas*, die alle Erkenntnis übersteige,⁹⁰ nutzte die Predigt jedoch in fast schon kriegerischer Weise zur Mobilisierung der französischen Prälaten und zur Sakralisierung der Kampagne ihrer Partei: Die Liebe treibe an, für das Seelenheil der Untergebenen zu sorgen. Sie befähige und bewaffne auch dazu, Irrenden entgegenzutreten. *Caritas* und Hirtenamt zwingen schließlich dazu, das eigene Wohl für die Schafe einzusetzen. Es gehöre aber nicht zur christlichen Liebe, unzufrieden über das eigene Amt hinaus zu streben und Unordnung in die Kirche zu bringen.⁹¹ Nach dieser Ermunterung an die Adresse der Prälaten und Abmahnung der Orden folgte dann eine Passage, in der Simon die Warnungen Wilhelms von Saint-Amour aufgriff: Dieser Tage sei die Kirche bereits in Unordnung; viele legten die Sichel an fremde Ernten. Die Kirche sei ein Monster geworden, deren Haupt nicht zu den Gliedern passe. Die an sich gelehrten und klugen Brüder, nämlich die Dominikaner und Franziskaner, maßten sich ein Amt an, das ihnen nicht gehöre. Denn schließlich seien sie nicht wie Aaron vom Herrn zur Seelsorge erwählt.⁹²

Die letzteren Argumente adaptieren die oben zitierten Passagen bei Wilhelm von Saint-Amour, wiewohl Details aufgrund der knappen *reportatio* der Predigt heute nicht mehr genau nachzuvollziehen sind. Besser dokumentiert ist das Ausmaß, in dem Heinrich von Gent an Wilhelm von Saint-Amour anknüpfte: Auch er predigte im Rahmen der klerikalen Kampagne, wohl auf einer Synode des Frühjahrs 1287.⁹³ Auch er griff nun zu den Argumenten, mit denen Wilhelm von Saint-Amour gegen die Orden eine konservative, kollegial-episkopal gedachte Ekklesiologie aufgebaut hatte. Und auch hier zeigt sich das Element einer Sakralisierung des Anliegens der Partei der *prelati*: Heinrich von Gent diskutierte in der Predigt über Psalm 49,5 »Versammelt mir all meine Frommen, die den Bund mit mir schlossen beim Opfer« ausführlich die von Christus selbst

90 Vgl. CUP, Bd. 2, Nr. 539, S. 8, mit Bezug auf Eph 3,17–19: »Durch den Glauben wohne Christus in eurem Herzen. In der Liebe verwurzelt und auf sie gegründet, sollt ihr zusammen mit allen Heiligen dazu fähig sein, die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe zu ermessen und die Liebe Christi zu verstehen, die alle Erkenntnis übersteigt.«

91 Vgl. CUP, Bd. 2, Nr. 539, S. 8.

92 Ebd.

93 Vgl. zur Datierung der Predigt Hödl, Theologiegeschichtliche Einführung, S. xcii f., gegen Schleyer, *Anfänge*, S. 141, der sie für 1289 ansetzt.

gesetzte Ordnung der Kirche. Ähnlich wie Wilhelm von Saint-Amour setzte auch Heinrich von Gent nun fast nur noch auf den Wortlaut der Bibel, der sich nicht wegdiskutieren lasse: Seit Anbeginn gebe es auf Einrichtung Christi drei Ordnungen in der Kirche, denen alle anderen als Helfer zugeordnet seien und niemals gleichkommen könnten. Christus selbst als Haupt der Kirche habe sich zwölf Apostel gewählt und zu diesen schließlich noch die 72 Apostelschüler berufen. Als Nachfolger Christi sei heute der Papst das Haupt der Kirche. Den Aposteln folgten die Bischöfe nach, den Apostelschülern aber die Pfarrkleriker. Weitere Grade als diese drei gebe es in der Kirche nicht, habe sie nie gegeben und solle sie auch nicht geben.⁹⁴ Weitere Gruppen gehörten höchstens *accidentaliter* zur Kirche, aber nicht zu ihrem *essentialis ordo*. Wer den von Christus eingesetzten Prälaten widerstehe, wersetze sich damit dem Willen Gottes.⁹⁵

Eine derartige Fokussierung auf die göttliche Setzung der Kirche und deren biblische Begründung erscheint wiederum als Sakralisierung, die sich die Kraft biblischer Sprache zu eigen macht. Tatsächlich lassen sich in den Argumentationen der 1280er Jahre nicht nur widerstreitende theologische Argumente und gegensätzliche Ekklesiologien feststellen. Der Streit kristallisierte sozusagen an der Sakralisierung zentraler Vorstellungen und Praktiken, die den streitenden Parteien so heilig waren, dass man sie bald weit jenseits des wissenschaftlich Diskutierbaren verortete.

Für die Vertreter der Orden war dies die Heiligkeit der von ihnen gespendeten Sakramente, die nicht wiederholbar sein durften – sonst wirkte das Sakrament bei ihnen als weniger gültig und ihre Seelsorge als weniger befugt. Zudem verteidigten sie das Recht des Papstes, um der Ordnung der gesamten Kirche willen die Praxis der Sakramentenspendung neu zu regeln. Für die französischen Prälaten war dagegen die von Christus eingerichtete Ordnung der Kirche in bischöfliche und priesterliche Amtsbezirke sakrosankt. Sie wurde ihrer Ansicht nach auch angetastet, wenn die in einem allgemeinen Konzil vorgeschriebene Ordnung der Beichte nun einfach ausgesetzt werden konnte. Da Orden und Papsttum just dies zu tun schienen, wehrten die Prälaten sich.

Auch eine ab 1288 vorgebrachte förmliche Klage an der Kurie⁹⁶ sollte daher von einer Mobilisierung der Öffentlichkeit begleitet werden. Wie

94 Vgl. eine längere Passage des *Sermo magistri Henrici*, ed. in Schleyer, *Anfänge*, S. 141–150.

95 Vgl. *Sermo magistri Henrici*, ed. in Schleyer, *Anfänge*, S. 147.

96 Hödl, *Die Disputation*, S. 189f.

erhaltene Unterlagen zeigen, wollte man nun sogar die Gemeindemitglieder in den Pfarreien über die wissenschaftliche Problematik in Kenntnis setzen. Es bleibt unklar, inwiefern der Plan in die Tat umgesetzt wurde, doch es wurden ähnlich wie für die Synode von Bourges 1286 auch 1289/1290 im Umfeld des Bischofs von Amiens Dossiers ausgefertigt, in denen die strittigen Dokumente, also das Privileg *Ad fructus uberes* Martins IV., der Konzilskanon *Omnis utriusque sexus* und die Bulle zu den bischöflichen Reservatfällen zusammengestellt und mit französischen Übersetzungen als Kopiervorlage vorbereitet wurden.⁹⁷ Ein als Anweisung für Diözesansynoden gedachtes Schreiben dazu erläuterte, dass die Texte von jedem Gemeindepriester in der Volkssprache verlesen und erläutert werden sollten.⁹⁸ Ähnlich wie das an der Universität Paris und in Orléans 1286 geschehen war, sollten die Gläubigen in öffentlichen Ansprachen auf die unklare Rechtslage einer Beichte bei den Bettelorden aufmerksam gemacht werden. Weiterhin sollten die Gläubigen darüber aufgeklärt werden, dass die Bischöfe und die Präläten Nachfolger der Apostel und der Apostelschüler seien. Sie hätten die Vollmacht zur Absolution ihrer Gläubigen von Christus selbst erhalten. So sei die Lehre der Kirche und so hätten es auch die Väter immer gehalten.⁹⁹ Die Sakralisierung der episkopalen Verfassung wurde also für die Laien ganz direkt mit dem sie betreffenden Bußsakrament verbunden. Mit der Absolutionsvollmacht der Ordensbrüder, so sollte publiziert werden, verhalte es sich aber anders:

»Bei den Brüdern ist es aber so, dass sie [die Vollmacht] nicht von Christus haben, und vom Papst nur eine geringe – oder wenigstens ist sie zweifelhaft, wenn sie sie haben, da sie dies bestätigen, wir aber verneinen. Daher soll dem Volk gesagt werden: Haltet euch an das Gewisse und lasst das Ungewisse sein! Bringt nicht eure Seelen in Gefahr, sondern haltet euch an den sicheren Weg, indem ihr bei euren Vikaren bleibt, die über eure Seelen Gott Rechenschaft ablegen müssen. Diese Argumentation hat die Laien immer sehr bewegt.«¹⁰⁰

⁹⁷ Vgl. zur Überlieferung dieser Dokumente in der Handschrift Paris, Bibliothèque Nationale de France, Lat. 3120 ausführlich Hödl, *Theologiegeschichtliche Einführung*, S. vii–xvi; Glorieux, *Un recueil polemique*.

⁹⁸ Vgl. den Text bei Little, *Measures taken*, S. 50ff.

⁹⁹ Vgl. ebd., S. 52.

¹⁰⁰ Ebd., S. 52: »De fratribus uerum est quod non habent a Christo nec a papa nisi modicam, aut saltem, si habent, dubium est propter affirmatiuam eorum et negatiuam nostram. Vnde dicatur populo: teneatis certum et dimittatis incertum; non ponatis animas vestras in periculo, set viam teneatis que certior erit et adhereatis curatis vestris

Diese Aussagen sind nicht nur wegen des klaren Bewusstseins einer mobilisierenden und sogar manipulativen Absicht interessant. Sie zeigen wiederum eine Transformation und Zuspitzung der Streitinhalte, die aus heutiger Perspektive die Grenze der Wissenschaft überschreitet. Die Prälaten brachen sozusagen die wissenschaftlich begründeten Zweifel, die man an der Universität gegen die Rechtslage in Stellung gebracht hatte, auf die religiöse Ebene der Heilungsvermittlung herunter. Um die Laien zu bewegen, wurde allerdings die klärende Leistung der Wissenschaft über Bord geworfen: Die Pfarrpriester sollten öffentlich in der Volkssprache erklären, dass ein wissenschaftlich umstrittener Sachverhalt unsicher (*›incertum«*) sei. Dies ließ den Eindruck entstehen, dass Papst und Orden komplizierte und kontroverse gelehrte Konstruktionen aufbauten, während der Klerus nur die gute, alte, einfache Ordnung bewahrte.

Diese Argumentation ist prinzipiell wissenschaftsfeindlich. Doch war die Auslegungsbedürftigkeit von Texten ein nicht von der Hand zu weisendes Grundproblem mittelalterlicher Theologie und Rechtswissenschaft. Daher kann man die Kampagne auch als eine Art *›Volksaufklärung«* über die wissenschaftliche Sachlage einstufen. Die strittigen Texte sollten ja verlesen und ausgelegt werden. Wo dies in die Tat umgesetzt wurde, dürfte es ungelehrten Laien die Problematik uneindeutiger Normen klar vor Augen geführt haben. Für den heutigen Blick verschwimmen jedoch wiederum die Grenzen zwischen Religion und Wissenschaft. Deutlich ist allerdings, dass Prälaten und *magistri* (die in dem Schreiben eigens erwähnt wurden)¹⁰¹ die sakrale Aufladung ihrer Argumentation – und damit die Inklusion ihrer Anliegen und ihrer Argumentationsweise in das religiöse Feld – aktiv betrieben. Die theologische Auslegung gewann dadurch wiederum ein stark sakralisiertes Profil, das sie nicht länger zur Bastion regelgeleiteter Analyse, sondern zur Hüterin religiöser Wahrheit werden ließ.

qui de animabus vestris tenentur deo respondere. Ista ratio multum consuevit mouere laicos.«

101 Vgl. die Beschreibung zu Eingang der Anweisung (ebd.): *›Istum modum procedendi in negocio quod habent prelati Francie contra predicatoros et minores hiis diebus tenent prelati Francie deliberato consilio cum magistris in theologia, magistris in decretis, et aliis viris peritis quos habere potuerant.«*

5. *Cur non de privilegio?* Abgrenzungen mittelalterlicher Theologie zwischen Wissenschaft, Recht und Religion

Die Abgrenzungskämpfe des Bettelordensstreits offenbaren in ihren Details somit eine interessante ›Doppelnatur‹ des theologischen Argumentierens und legen spezifische Verschränkungen des religiösen und wissenschaftlichen Felds frei. Die vergleichende Betrachtung der Konfliktepisoden der 1250er und der 1280er Jahre zeigt zudem einige unerwartete Parallelen: Sowohl Wilhelm von Saint-Amour als auch Heinrich von Gent positionierten sich als Vorkämpfer der klerikalen Ordensgegner einerseits als Hüter der wissenschaftlichen Methode und andererseits als Hüter der Wahrheit. Sie forderten zunächst den wissenschaftlich-regelgeleiteten, begrifflich genauen und systematischen Umgang mit den rechtlichen und religiösen Normbeständen der Kirche. Sie gingen dann beide – fast gleichzeitig oder etwas versetzt – dazu über, ihre Position auch mit religiösen Argumenten im öffentlichen Medium der Predigt zu verteidigen.¹⁰² Während Wilhelm von Saint-Amour auf prophetisches Charisma setzte und die Metaphorik der Bibel zu seiner Waffe machte, redete Heinrich von Gent in seinen Predigten immerhin einer starken Sakralisierung der etablierten Kirchenordnung das Wort. Der Konflikt der Ordensgegner mit dem Papsttum erweist sich damit jeweils als Kampf an (mindestens) zwei Fronten.

Im Vergleich erscheinen die untersuchten theologischen Akteure trotz individueller Unterschiede daher stärker vergleichbar als bislang angenommen. Die in dem Traktat *De periculis* von vornherein gegebene Vermischung wissenschaftlicher Einwände, polemischer Rhetorik und apokalyptischer Schreckensbilder hat meist dazu geführt, dass die theologischen und kanonisch-rechtlichen Einwände Wilhelms von Saint-Amour kaum ernst genommen wurden. Die wissenschaftliche Reputation Heinrichs von Gent als eines seriösen Vertreters der Hochscholastik verhindert in wissenschaftsgeschichtlich orientierten Forschungen dagegen

¹⁰² Wilhelm von Saint-Amour verfolgte seine verschiedenen, argumentativ-fragenden und polemischen Strategien letztlich gleichzeitig und radikalisierte sich dann durch den Übergang zu öffentlichen Predigten, vgl. schon Traver, *William of Saint-Amour's two disputed questions*, S. 297 mit Anm. 7. Bei Heinrich von Gent tritt die öffentliche Verteidigung der Kirchenordnung offenbar erst seit 1286 neben die seit 1282 geäußerten theologischen Argumente.

typischerweise eine Wahrnehmung des Propagandisten und Polemikers, der die Theologie durchaus zur rein symbolischen Waffe machen konnte.

Aus heutiger Sicht mögen die wechselnden Taktiken der französischen Prälaten und Theologen dann insgesamt wenig konsequent erscheinen. Doch ihre an mehreren »Fronten« ansetzenden Argumente und Inszenierungen nutzten sowohl die Wissenschaftlichkeit wie die religiöse Autorität der theologischen Tätigkeit des Auslegens maximal aus. Sie illustrieren zudem Spielräume des Umgangs mit normativer Ordnung, die dem 13. Jahrhundert aufgrund starker Überlappungen der gesellschaftlichen Sphären Wissenschaft, Religion, Politik und Recht gegeben waren.¹⁰³ Vor diesem Hintergrund lassen sich die Ereignisse des Streits in verschiedenen Hinsichten genauer fassen und mit Überlegungen zu Grenzarbeiten an Religion, Wissenschaft und Recht verbinden.

Das Scheitern der französischen Prälaten 1290 verdeckt zunächst, dass sie durchaus einen äußerst empfindlichen Punkt getroffen hatten, dem der Legat Caetani als Bonifaz VIII. schon 1300 nachgeben sollte: Weder war die Rechtssetzung des Papstes widerspruchsfrei und wissenschaftlich eindeutig begründbar noch, so konnte man argumentieren, hielt sie sich an die durch den Konzilskanon *Omnis utriusque sexus* festgeschriebene sakrosankte Ordnung der Kirche. Die Prälaten konnten den Papst also in eine Ecke zwischen wissenschaftlicher und religiöser Normbegründung treiben. Das äußerst gestaltungsfreudige Papsttum des 13. Jahrhunderts setzte ja auf die Kraft juristischer Normativität, um die Ordnung der Kirche zu bewahren und teils sogar zu verändern. Die päpstliche Amtsführung war seit den Juristenpäpsten des beginnenden 13. Jahrhunderts darauf eingestellt, klare Rechtslagen herzustellen und offene Fragen zu beantworten, damit ein Funktionieren der kirchlichen Strukturen gewährleistet war. Wie Frank Rexroth bemerkt, hatte sich das Papsttum mit seiner Öffnung kirchlicher Normativität für positives Recht in gewisser Weise sogar von wissenschaftlicher Normbegründung abhängig gemacht: Wo die Päpste neue Normen setzten und daher der Legitimation der Traditionalität entbehrten, brauchten sie eine Wissenschaft, die für die

103 Inwieweit man die Gesellschaft des 13. Jahrhunderts als ausdifferenzierte Gesellschaft oder sogar als ansatzweise »funktional ausdifferenzierte« Gesellschaft im Sinne Niklas Luhmanns beschreiben kann, kann hier nicht diskutiert werden. Eine Differenzierung gesellschaftlicher Sphären oder Felder mit eigenen Logiken wird hier allgemein im Anschluss an Max Weber und Pierre Bourdieu angenommen, vgl. Weber, *Zwischenbetrachtung*, bes. S. 538–542; Reuter, *Charting the boundaries*; und Überlegungen zur Anwendung bei D'Avray, *Medieval religious rationalities*.

Rationalität der Normen garantierte und die Vereinbarkeit neuer Entscheidungen mit der Tradition garantierte.¹⁰⁴ Nun stand aber die Entscheidung des Papsttums zugunsten der Bettelorden nicht im Einklang mit der Tradition. Sie war zudem für beträchtliche Teile des Episkopats nicht nachzuvollziehen und bewirkte im Alltag Probleme. Heinrich von Gent und seinen Genossen mochten daher zwar die päpstlichen Entscheidungen nicht direkt angreifen können – aber sie konnten doch eine Monopolisierung gelehrter Autorität durch Papsttum und Orden verhindern. Dazu dienten ihre mehrfach heraufbeschworenen Auslegungskrisen, die Martin IV. und seinen Nachfolgern eine wissenschaftliche Legitimation der päpstlichen Normsetzung zumindest bestritten.

Auch die oft zitierten wütenden Reden Caetanis auf der Pariser Synode von 1290 zeigen dieses Ringen um die rechtliche Ordnung: Der franziskanische Bericht über Caetanis Verbalattacken illustriert interessanterweise nicht nur eine, sondern beide Fronten des Konflikts, die im Umfeld der Pariser Synode von 1290 in dramatischer Folge eine weitere, rekursive ›Aufführung‹ erlebten. Die Ordensgegner gingen den Legaten auf der Synode zuerst mit den bereits bekannten rechtlichen und theologischen Argumenten heftig um eine Lösung an, woraufhin er mit bitterem Spott wiederum eine authentische Auslegung im Sinne der Ordensgegner verweigerte. Diesmal ließ er allerdings keinen Zweifel daran, dass das Schweigen des Papstes im Sinne der Mendikanten auszulegen war. Er beschrieb die Auslegungsversuche der Pariser Magister als ›anmaßend und fand, dass so ja jedes päpstliche Privileg durch die Tricks (*versutias*) der Magister annulliert werden könnte.¹⁰⁵

Damit war der wissenschaftliche Protest gescheitert, obwohl Caetani eine schriftliche Stellungnahme der Kurie genaugenommen wiederum vermied. Doch Heinrich von Gent reichte das nicht, wohl da er die wissenschaftlichen Einwände nicht berücksichtigt fand. Er versuchte es offenbar wie vorher auch mit Mitteln, die über sie hinausgingen: Er nutzte zur Mobilisierung der Theologen wiederum ein stark religiös aufgeladenes Argument, das diesmal ganz direkt auf die Autorität der Theologen als Hüter der religiösen Wahrheit zielte. Sie dürften doch auch über das

104 Vgl. (allerdings zumeist im Bezug auf die Rechtswissenschaft) Rexroth, Kodifizieren und Auslegen, S. 399–402.

105 Vgl. Anzulewicz, Zur Kontroverse, S. 287ff., vgl. bes. die Passage der Rede Caetanis S. 288f.

Evangelium disputieren – warum also nicht über das Privileg, »cur non de privilegio?« Doch das kam dem Kardinal Caetani zu Ohren und provozierte ihn zu einer weiteren Rede, nachdem er Heinrich von Gent schon suspendiert hatte.¹⁰⁶ Er schloss nun auch jeden verbleibenden Spielraum zur theologischen Disputation, indem er offiziell und bei Strafe verbot, über das Privileg weiter zu predigen, zu disputieren oder zu determinieren. Er sprach also schlussendlich doch dasjenige Verbot aus, dessen Fehlen die gesamte Debatte erst ermöglicht hatte. Caetanis Heftigkeit scheint insofern gut begründet, als sämtliche Argumente Heinrichs von Gent nicht etwa das erste Mal vorgebracht worden waren – sie waren im Gegenteil zumeist seit Jahren, teils sogar seit 1282 in der Diskussion. Heinrichs Hartnäckigkeit scheint allerdings insofern genauso gut begründet, als bislang eben keine offizielle schriftliche Stellungnahme ergangen war und er somit annehmen konnte, dass die Kurie seine Argumente schlicht nicht kenne.

Der Legat Caetani verbot jedoch offenbar nicht nur das Disputieren, sondern in erster Linie das Predigen über das Bettelordensprivileg. Tatsächlich scheint sich der zweite, dramatische und oft zitierte Teil seiner Ansprache gar nicht auf die anhängige Klage der Prälaten bezogen zu haben, sondern ganz spezifisch auf ihre propagandistischen Aktivitäten, also den »religiösen« Widerstand der Ordensgegner. Ihnen soll er zugerufen haben: »Ihr sitzt auf euren Kathedern, und glaubt, dass sogar Christus von Euren Argumenten beherrscht werden kann.«¹⁰⁷ Dies hebt deutlich hervor, dass wir es eben nicht mit einer Konfrontation der »Gelehrten« und einer »Kirche« zu tun haben, die den Einfluss der Wissenschaft zu begrenzen versuchte. Caetanis Wutanfall von 1290 diente im Gegenteil sozusagen der Wissenschaft, und kritisierte die stark religiös aufgeladenen Autoritätsansprüche der Gelehrten. Caetani hielt dabei das Wohl der

¹⁰⁶ Vgl. ebd., S. 289f.

¹⁰⁷ Vgl. nochmals einige Auszüge aus dem Wortlaut dieser Passage, Anzulewicz, Zur Kontroverse, S. 289ff.: »Vos, magistri Parisienses, stultam fecistis doctrinam [...]. Sedetis in cathedra et putatis quod rationibus vestris regatur Christus. Et conscientia sauciatur plurimorum mens. Non sic, fratres mei, non sic! Sed quia nobis commissus est mundus, cogitare debemus non quid expediat nobis clericis pro nostra libita, sed quid expediat universo orbi [...]. Vidi vestras rationes, ait, et vere sunt secundum rationem solubiles. Sed hanc sic solve, praecipimus, in virtute oboedientiae sub poena officii et beneficii, ne aliquis magistrorum de cetero de dicto privilegio praedicet, disputet vel determinet occulte vel manifeste. Et qui de dicto privilegio dubitet, interpretationem a summo pontifice quaerat.«

Gesamtkirche gegen die lokalen Bedürfnisse des französischen Klerus. Mit seiner sarkastischen Bemerkung, dass ja nach Rom kommen könne, wer jetzt noch Zweifel habe, befestigte er zudem prozessrechtliche Normen. Eine Rechtsentscheidung durfte ja nur im formalen Vorgehen vor dem zuständigen Gericht angefochten werden und galt dann als erledigt. Im *casus* der Ordensgegner hatte der Papst nach Meinung der Legaten schon vor Jahren das letzte Wort gesprochen – deswegen wiesen sie ja die Klage der Prälaten ab. Auch ein Rechtsfall, wie ihn die französischen Ordensgegner gerade angestrengt hatten, war schließlich nur mit juristischen Argumenten und nicht mit quasi-theologischer Propaganda zu lösen. Caetani brachte also gegenüber den theologischen Versuchen einer Aufweichung die Rechtsnorm wieder in Anschlag und grenzte somit seinerseits Recht und Religion neu ab.

Auch die theoretischen Äußerungen Heinrichs von Gent und Gottfrieds von Fontaine in ihren theologischen *quodlibeta* von 1290 und 1291 gewinnen vor diesem Hintergrund weitere Nuancen. Die Theologen des Weltklerus hatten sich in der Kampagne der Ordensgegner, wie Ludwig Hödl richtig impliziert, nicht eben mit Ruhm bedeckt.¹⁰⁸ Die Autorität der Theologie dürfte unter ihrem repetitiven Kampfeinsatz und ihrer offensichtlichen politischen Instrumentalisierung durchaus gelitten haben. Sie versuchten nun zu retten, was zu retten war, positionierten sich aber großenteils weniger aggressiv als die eingangs zitierten Stellen auf den ersten Blick verheißen.

Wenn Gottfried von Fontaines 1290 kämpferisch feststellte, dass die Theologen auch solche *dubia* auslegen durften, die vom Papst dekretiert worden waren,¹⁰⁹ brachte das etwa kein neues Argument: Strittig war ja nicht, dass die Gelehrten es durften, sondern ab wann sie die Diskussion einzustellen hatten. Als Heinrich von Gent 1291 bejahend disputierte, ob es angemessen sei, theologisch über die Macht von Prälaten zu disputieren, war das wohl nicht sein Hauptanliegen. Er machte im Gegenteil einen aufschlussreichen Exkurs, der vor dem Konflikthintergrund als eigentlich zentrale Passage erscheint:¹¹⁰ Heinrich erörterte genauestens, inwiefern man über die Macht der Prälaten disputieren dürfe, um diese zu verkleinern oder vergrößern. Eine einschränkende Disputation war

108 Hödl, *Theologiegeschichtliche Einführung*, S. cxii.

109 Vgl. oben bei Anm. 9.

110 Henrici de Gandavo, *Quodlibet XV*, hg. v. Etkorn u. Wilson, S. 147–154. Vgl. dazu Wei, *Intellectual culture*, S. 181f., mit Verweisen auf die weitere Literatur.

illegitim, da sie die Ordnung der Kirche angriff. Doch auch der theologische Einsatz zugunsten der Prälaten griff die Kirche an und verführte darüberhinaus zur Schmeichelei und auf Seiten der Prälaten zum Hochmut. Nur eine theologische Diskussion, die sich strikt der Klärung der Natur des Amtes verschrieb, war legitim, und nur diese konnte den Prälaten auch nützlich sein. Dieser Tenor der Disputation lässt sich nicht mehr ohne weiteres in eine Meistererzählung über Gelehrte als kritische Instanz gegenüber der Kirche einbauen. Tatsächlich behauptete Heinrich von Gent hier nicht so sehr das Recht der Gelehrten, über die Ordnung der Kirche zu disputieren. Er stellte vielmehr klar, dass dies nicht mit politischen Absichten geschehen durfte – ein Tatbestand, dessen er sich nach Meinung seiner Gegner gerade sichtbar selbst schuldig gemacht hatte. Seine *Quaestio* ist insofern eher defensiv als eine selbstbewusste Verteidigung des Status der Gelehrten. Tatsächlich könnte man sie entweder als Verteidigung der eigenen Position lesen, da Heinrich für sich selbst in Anspruch nahm, nur im Sinne der Wahrheit und der bestehenden Ordnung argumentiert zu haben. Andererseits erscheint sie als notwendige Neuabgrenzung des Sinns und Zwecks theologischer Argumentation, die durch die Politisierung theologischer Argumente von 1282 bis 1290 bitter nötig geworden war.

Wenn Heinrich von Gent sich hier als strikt sachorientierter, unvoreingenommener Wissenschaftler präsentierte, so war dies allerdings wiederum nur eine Seite der Neuabgrenzung der Autorität der Theologen. Sein Kollege Gottfried von Fontaines nahm 1290 ein stärker religiös konnotiertes Argument zur Stärkung der Position der Theologen auf, das Heinrich selbst schon 1282 formuliert hatte: Gottfried pochte darauf, dass der einzelne Theologe vor allem seinem Gewissen vertrauen musste. Notfalls sollte er auch gegen Beschlüsse argumentieren, die ihm nicht der Wahrheit zu entsprechen schienen. Damit formulierte er theoretisch exakt den Standpunkt, den Heinrich von Gent 1282 praktisch eingenommen hatte: Heinrich hatte sehr sorgfältig unterschieden, dass er nicht gegen die päpstliche Rechtssetzung stritt, sondern nur versuchen wollte, deren Folgen genau abzuschätzen. Er hatte damals eingeschränkt, nur für die eigene Person sprechen zu wollen, was sein eigenes religiöses Empfinden zum Maßstab machte.¹¹¹ Gottfried verallgemeinerte das schlicht – und nutzte damit genau genommen einen Mechanismus der Sakralisierung, um

¹¹¹ Henrici de Gandavo, *Quodlibet VII*, hg. v. Wilson, q. 24, S. 176.

die Autorität von Gelehrten abzustützen. Auch Heinrich von Gent behauptete deren Position vornehmlich aus religiösen Überlegungen heraus. Beide Theologen schlossen also ihre Tätigkeit als Wissenschaftler dezidiert in das religiöse Feld ein, um sie so besser verteidigen zu können.

Derartig verschlungene und ambivalente Argumentationsgänge mögen insgesamt ein wenig geradliniges Bild von der Entwicklung der Autorität von Gelehrten zeigen. Doch sie bieten durchaus Alternativen zu den älteren, linearen Theorien eines ›Aufstiegs‹ der Gelehrten oder gar einer Säkularisierung, die sich kritischer wissenschaftlicher Leistung verdanke. Diese Erzählungen haben sich nicht nur überlebt, da sie vereinfachen und zumeist praktische und politische Kontexte gelehrter Argumentation ausblenden.¹¹² Das Erbe älterer Modernisierungs- und Säkularisierungstheorie bewirkt bei ihnen vielmehr zumeist einen Fokus, der ausschließlich die kulturproduktive Kraft der Wissenschaft betont und die innovativen Folgen religiöser Handlungsmotive anderen Forschungszweigen überlässt.¹¹³

Demgegenüber ergab sich hier ein Bild ständiger Grenzarbeiten, das den gegenseitigen Bezug verschiedener sozialer Felder sichtbar macht: Als gesellschaftliche Sphären mit eigener Logik waren Religion, Wissenschaft, Recht und andere Bereiche im Hoch- und Spätmittelalter bereits ausdifferenziert. Ihre weitere Ausgestaltung scheint dann nicht nur als ›Entwicklung‹ innerer Logiken zu verlaufen, sondern als ko-evolutiver Prozess. Neuerungen in Recht, Religion und Wissenschaft brachten sich nicht zuletzt gegenseitig hervor: Die Kirche des 13. Jahrhunderts war in

112 Diese Kritik bezieht sich ausdrücklich nicht auf die hier als Ausgangspunkt herangezogenen Überlegungen Elsa Marmursztejn's (*L'autorité des maîtres*) oder Ian P. Wei's und vergleichbarer jüngerer Arbeiten. Gerade Marmursztejn fokussiert zwar eng auf die theoretische Positionierung von Gelehrten und lässt praktische und symbolische Ebenen oftmals aus, da ihre Arbeit großteils auf die *quodlibeta* beschränkt bleibt. Sowohl Marmursztejn wie Wei gehen aber ausführlich auf diejenigen Argumente mittelalterlicher Theologen ein, die aus heutiger Perspektive als religiös konnotiert erscheinen, da sie zeitgenössische Positionen ohne Ansehen ihrer profanen oder religiösen Konnotation diskutieren. Gerade deswegen können ihre Arbeiten freilich auch keine Fragen nach dem Verhältnis von Religion und Wissenschaft beantworten.

113 Dies zeigt sich schon in der Aufteilung der Erforschung des Hoch- und Spätmittelalters in eher an einer Säkularisierungstheorie angelehnte wissenschaftsgeschichtliche Forschungen (paradigmatisch etwa Haskins, *Rise of the universities*; ders., *The renaissance*) und ordens- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien, die allerdings oft ihrerseits eine Geschichte der Entstehung ›moderner‹ Religiosität erzählen (etwa Constable, *The reformation*; Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, ausdrücklich Dufeil, *Signification historique*).

einem tiefgreifenden Prozess der Verrechtlichung und damit auch der Verwissenschaftlichung begriffen, nicht zuletzt als Resultat überregionaler Verflechtung der lateinischen Kirche.¹¹⁴ Gegen die anwachsende Bedeutung neuer rechtlicher und wissenschaftlicher Normen ließen sich aber immer Formen religiöser Autorität ins Spiel bringen. Das sozusagen gespeicherte Charisma der christlichen Offenbarung und Überlieferung ließ sich vielfältig instrumentalisieren und war schon aus seinem antiken Entstehungskontext heraus gegen weltliche Normativität einsetzbar. Wilhelm von Saint-Amour konnte also einen Diskurs der Prophetie aufrufen, Heinrich von Gent die Bibel politisch einsetzen, Gottfried von Fontaines schließlich das individuelle religiöse Empfinden als Letztinstanz postulieren. Das Überborden solcher religiöser Formen rief jedoch wiederum ein verstärktes Bemühen um rechtliche Regelung auf den Plan. Das wurde auch 1290 sichtbar, und der Legat Caetani bemühte interessanterweise nicht nur eine prozessrechtliche Norm, sondern verwies auch darauf, dass die Kurie gegenüber den Lokalinteressen der Prälaten einer *sollicitudo omnium ecclesiarum* auf überregionaler Ebene verpflichtet war.¹¹⁵ Im Jahr 1300 konnten die Auseinandersetzungen des Bettelordensstreits dann durch einen rechtlich formulierten Kompromiss in der Bulle *Super cathedram* beendet werden. Doch prinzipiell konnten Verlierer von Rechtskonflikten wiederum zu religiösen Argumenten greifen, woraufhin sie zumeist wiederum rechtlich wie wissenschaftlich angegriffen wurden und so fort.

Konflikte wirkten dabei typischerweise als Katalysatoren. Für die hoch- und spätmittelalterliche Kirche ist häufig zu beobachten, dass gegen das Recht des römischen Zentrums eine religiöse Radikalisierung der Peripherien erfolgte. Im Bettelordensstreit tritt neben dem zur Wissenschaft »zurückkehrenden« Heinrich von Gent etwa auch der dauerhaft radikalisierte Verlierer Wilhelm von Saint-Amour vor Augen. Er legte noch Jahre nach seiner Verurteilung von 1257 sein Hauptwerk der *Collectiones catholicae et canonicae scripturae* vor, eine massive Sammlung aller nur denkbaren theologischen und kanonisch-rechtlichen Vorwürfe sowie

114 Die hier anklingende Überlegung, dass ältere Säkularisierungsnarrative vom Korrektiv globalgeschichtlicher und spezifisch verflechtungsgeschichtlicher Ansätze profitieren könnten, geht auf Diskussionen eines Workshops an der Harvard University von 2011 zurück, vgl. den Tagungsbericht Flüchter, Tagungsbericht: The making of religion, in: H-Soz-u-Kult, 01.08.2011.

115 Vgl. für den Kontext dieser Argumentation ausführlicher Tierney, From Thomas of York to William of Ockham.

zahlreicher religiöser Versatzstücke. Diese Schriften wurden in vielfältigen weiteren Konflikten des 14., 15. und 16. Jahrhunderts allerdings wieder aufgegriffen, nicht nur in Streitigkeiten um die Rolle der Orden, sondern auch in massiven religiösen Reformbewegungen wie denen der Hussiten, Lollarden und der Reformationszeit.¹¹⁶

Man kann insofern durchaus eine Art ›Modernisierungsbilanz‹ des Bettelordensstreits aufmachen und ihn abschließend in eine flexibilisierte Modernisierungserzählung zurückführen. Anstelle eines heroischen Aufstiegs der Wissenschaft zeigen sich intensive Grenzarbeiten zwischen Wissenschaft und umgebenden sozialen Feldern. Wesentliches Resultat der Konfliktserie wäre nicht so sehr ein ›Zuwachs‹ an Wissenschaft oder Säkularität, sondern eine situationsgebundene Neuordnung des zeitgenössischen Normensystems. Nicht zuletzt durch eine übergangsweise Sakralisierung ihrer Stellung und ihres Vorgehens konnten Gelehrte dabei gesellschaftliche Positionen für sich besetzen.¹¹⁷ So habitualisierte sich allmählich ein Nebeneinander religiöser und eher profan-wissenschaftlicher ausgerichteter Diskurse, das die ansteigende kulturelle Diversität des euro-mediterranen Raums in diesem Zeitraum widerspiegelt. Gelehrte dürften also in dieser wichtigen Phase nicht nur ein kreatives, kulturell beschleunigendes Element gewesen sein, weil sie – religiös oder profan begründet – für eine autonomere Wissenschaft eintraten, sondern auch und gerade, weil sie Transformationen in Religion und Recht anregten.

Literatur

Althoff, Gerd, ›*Selig sind, die Verfolgung ausüben*‹. *Päpste und Gewalt im Hochmittelalter*, Darmstadt 2013.

116 Vgl. nur die Notizen Geltners zur Überlieferung der Schrift *De periculis novissimorum temporum*, William of Saint-Amour, *De periculis*, hg. v. Geltner, S. 18–27.

117 Die hier als ›Sakralisierung‹ und ›religiöse Aufladung‹ bezeichneten Transformationen müssen sicherlich noch genauer operationalisiert werden. Gerade die übergangsweise Legitimation neuer Praktiken und Konzepte durch religiöse Begründung erscheint jedoch als typisches Phänomen, durch das bereits im 12. Jahrhundert Autoritätszuwächse von Gelehrten erreicht wurden, vgl. Steckel, *Kulturen des Lebens*, S. 1177–1185. Sie ist in letzter Zeit auch für andere Bereiche ausführlich dokumentiert worden, vgl. zum Beispiel zur Legitimation von Gewalt durch Sakralisierung Althoff, ›*Selig sind, die Verfolgung ausüben*‹; Ames, Does inquisition belong to religious history?.

- Andrews, Frances, *The other friars: The carmelite, angustinian, sack and pied friars in the middle ages*, London 2006.
- Ames, Christine Caldwell, »Does inquisition belong to religious history?«, *The American Historical Review*, Jg. 110, H. 1 (2005), S. 11–37.
- Ames, Christine Caldwell, »Medieval religious, religions, religion«, *History Compass*, Jg. 10 (2012), S. 334–352.
- Anzulewicz, Henryk, »Zur Kontroverse um das Mendikantenprivileg. Ein ältester Bericht über das Pariser Nationalkonzil von 1290«, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, Jg. 60 (1993), S. 281–291.
- Ash, Mitchell G., »Wissenschaft(en) und Öffentlichkeit(en) als Ressourcen füreinander. Weiterführende Bemerkungen zur Beziehungsgeschichte«, in: Sybilla Nikolow/Arne Schirrmacher (Hg.), *Wissenschaft und Öffentlichkeit als Ressourcen füreinander. Studien zur Wissenschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert*, Frankfurt/New York 2007, S. 341–362.
- Aurast, Anna/Hans-Werner Goetz (Hg.), *Die Wahrnehmung anderer Religionen im früheren Mittelalter: terminologische Probleme und methodische Ansätze* (Hamburger Geisteswissenschaftliche Studien zu Religion und Gesellschaft 1), Münster/Berlin 2012.
- Bianchi, Luca, *Censure et liberté intellectuelle à l'université de Paris (XIIIe–XIVe siècles)*, Paris 1999.
- Boucheron, Patrick/Nicolas Offenstadt (Hg.), *L'espace public au moyen âge: débats autour de Jürgen Habermas*, Paris 2011.
- Bureau, Alain/Irène Rosier-Catach, »Droit et théologie dans la pensée scolastique. Le cas de l'obligation et du serment«, *Revue de synthèse* (Sondernummer: *Le travail intellectuel au moyen âge. Institutions et circulation*), Jg. 129, H. 4 (2008), S. 509–528.
- Bureau, Alain, »Intellectuals in the middle ages, 1957–1995«, in: Miri Rubin (Hg.), *The Work of Jacques Le Goff and the challenges of medieval history*, Woodbridge/Rochester, NY 1997, S. 145–155.
- Chartularium Universitatis Parisiensis*, hg. v. Heinrich Denifle u. Emile Chatelain, Bd. 1, Paris 1891, ND Brüssel 1964; Bd. 2, Paris 1891.
- Chenu, Marie-Dominique, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, 2. Aufl., Paris 1954.
- Chenu, Marie-Dominique, *Die Theologie als Wissenschaft im 13. Jahrhundert* (Collections Chenu 4), Ostfildern 2008.
- Classen, Peter, »Zur Geschichte der »Akademischen Freiheit«, vornehmlich im Mittelalter«, *Historische Zeitschrift*, Jg. 232 (1981), S. 529–553.
- Cobban, Alan B., »Reflections on the role of the medieval universities in contemporary society«, in: Lesley M. Smith/Benedicta Ward (Hg.), *Intellectual life in the middle ages: Essays presented to Margaret Gibson*, London/Rio Grande, Ohio 1992, S. 227–241.
- Colish, Marcia L., *Remapping scholasticism* (The Etienne Gilson series 21), Toronto 2000.

- Colle, Ralph, »Neo-scholasticism«, in: David Fergusson (Hg.), *The Blackwell companion to nineteenth-century theology*, Chichester 2010, S. 375–395.
- »Concilium Bituricense 1286«, in: *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Tomus 24, hg. v. Giovanni Domenico Mansi, Venedig 1780, Sp. 624–648.
- Congar, Yves (OP), »Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIe siècle et le début du XVIe«, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, Jg. 28 (1961), S. 35–151.
- Constable, Giles, *The reformation of the twelfth century*, Cambridge 1998.
- Courtenay, William J., »Inquiry and inquisition. Academic freedom in medieval universities«, *Church History*, Jg. 58 (1989), S. 168–181.
- D'Avray, David L., *Medieval religious rationalities. A Weberian analysis*, Cambridge 2010.
- Demerath, Nicholas, J., »Secularisation and sacralisation deconstructed and reconstructed«, in: James A. Beckford/Nicholas J. Demerath (Hg.), *The SAGE handbook of the sociology of religion*, London 2007, S. 57–80.
- Dixon, Thomas u.a. (Hg.), *Science and religion. New historical perspectives*, Cambridge 2010.
- Donneaud, Henry, *Théologie et intelligence de la foi au XIIIème siècle*, Saint-Maur 2006.
- Dufeil, Michel-Marie, *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne, 1250–1259*, Paris 1972.
- Dufeil, Michel-Marie, »Signification historique de la querelle des mendiants: Ils sont le progrès«, in: Albert Zimmermann (Hg.), *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im 13. Jahrhundert* (Miscellanea Mediaevalia 10), Berlin/New York 1976, S. 95–105.
- Dufeil, Michel-Marie, »Tois »sens d'histoire« affronté vers 1250–1260«, in: Centre National de la Recherche Scientifique (Hg.), *1274, année charnière: mutations et continuités* (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique 558), Paris 1977, S. 815–848.
- Enders, Markus, »Zur Bedeutung des Ausdrucks *theologia* im 12. Jahrhundert und seinen antiken Quellen«, in: Mikolaj Olszewski (Hg.), *What is »theology« in the middle ages? Religious cultures of Europe (11th–15th centuries) as reflected in their self-understanding* (Archa Verbi. Subsidia 1), Münster 2007, S. 19–38.
- Faral, Edmond, »Les »Responsiones« de Guillaume de Saint Amour«, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, Jg. 18 (1950), S. 337–394.
- Finke, Heinrich, »Das Pariser Nationalkonzil vom Jahre 1290. Ein Beitrag zur Geschichte Bonifaz' VIII. und der Pariser Universität«, *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, Jg. 9 (1895), S. 171–182.
- Flasch, Kurt/Udo Reinhold Jeck (Hg.), *Das Licht der Vernunft: die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter*, München 1997.
- Flüchter, Antje, Tagungsbericht: The making of religion? Re-describing religious change in pre-modern Europe, 29.–30.4.2011, Harvard University, in: H-Soz-u-Kult, 01.08.2011 (letzter Zugriff 20.2.2013), <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=3751>

- Gabriel, Astrik L., »The ideal master of the medieval university«, *Catholic historical review*, Jg. 60 (1974), S. 1–40.
- Gabriel, Karl/Christel Gärtner/Detlef Pollack (Hg.), *Umstrittene Säkularisierung: Soziologische und Historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, Berlin 2012.
- Geltner, Guy, »A false start to medieval antifraternalism«, in: Michael F. Cusato/Guy Geltner (Hg.), *Defenders and critics of franciscan life: essays in honor of John V. Fleming* (The medieval franciscans 6), Leiden/Boston/Köln 2009, S. 105–118.
- Geltner, Guy, *The making of medieval antifraternalism: Polemic, violence, deviance, and remembrance*, Oxford 2012.
- Gieryn, Thomas F., »Boundary-work and the demarcation of science from non-science: Strains and interests in professional ideologies of scientists«, *American sociological review*, Jg. 48, H. 6 (1983), S. 781–795.
- Gieryn, Thomas F., *Cultural boundaries of science: Credibility on the line*, Chicago 1999.
- Gilson, Etienne, *Introduction à la philosophie chrétienne*, Paris 1960.
- Glorieux, Palémon, »Le conflit de 1252–1257 à l'université de Paris à la lumière du Mémoire de Guillaume de Saint Amour«, *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Jg. 24 (1957), S. 364–372.
- Glorieux, Palémon, »Prélats Français contre religieux mendiants. Autour de la bulle ›Ad fructus uberes‹ (1281–1290)«, *Revue d'histoire de l'Église de France*, Jg. 11 (1925), S. 309–331.
- Glorieux, Palémon, »Un recueil polémique de Guillaume de Mâcon«, *Studia gratiana*, Jg. 2 (1954), S. 619–642.
- Godefroid de Fontaines, *Les quatre premiers Quodlibets*, hg. v. M. de Wulf u. A. Pelzer (Les philosophes du moyen âge, textes et études 2), Louvain/Paris 1904.
- Godefroid de Fontaines, *Les Quodlibet cinq, six et sept*, hg. v. M. de Wulf u. J. Hoffmans (Les philosophes belges. Textes et études 3), Louvain 1914.
- Gorochoy, Nathalie, *Naissance de l'université: Les écoles de Paris d'Innocent III à Thomas d'Aquin (v. 1200–v. 1245)*, Paris 2012.
- Graulich, Markus, »Das Verhältnis zwischen Theologie und Recht im Decretum Gratiani«, in: Mikolaj Olszewski (Hg.), *What is ›theology‹ in the middle ages?: Religious cultures of Europe (11th–15th centuries) as reflected in their self-understanding* (Archa verbi: Yearbook for the study of medieval theology. Subsidia 1), Münster 2007, S. 507–516.
- Grundmann, Herbert, »Sacerdotium – Regnum – Studium. Zur Wertung der Wissenschaft im 13. Jahrhundert«, in: *Archiv für Kulturgeschichte*, Jg. 34 (1951), S. 5–21.
- Grundmann, Herbert, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*. Um einen Anhang ergänzter Nachdruck der Originalausgabe Berlin 1935. Darmstadt 1977.

- Guldentops, Guy/Carlos G. Steel (Hg.), *Henry of Ghent and the transformation of scholastic thought: Studies in memory of Jos Decorte* (Ancient and medieval philosophy. De Wulf-Mansion Centre. Series 1), Leuven 2003.
- Haskins, Charles H., *The rise of universities*, New York 1923.
- Haskins, Charles H., *The renaissance of the twelfth century*, Cambridge/MA 1927.
- Henrici de Gandavo, *Quodlibet X*, hg. v. Raymond Macken OFM (Henrici de Gandavo Opera Omnia 14), Leuven 1981.
- Henrici de Gandavo, *Tractatus super factum prelatorum et fratrum (Quodlibet XII, Quaestio 31)*, hg. v. Ludwig Hödl u. Marcel Haverals (Henrici de Gandavo Opera Omnia 17), Leuven 1989.
- Henrici de Gandavo, *Quodlibet VII*, hg. v. Gordon A. Wilson (Henrici de Gandavo Opera Omnia 11), Leuven 1991.
- Henrici de Gandavo, *Quodlibet XV*, hg. v. Girard Etkorn u. Gordon A. Wilson (Ancient and medieval philosophy, series 2, 20), Leuven 2007.
- Hödl, Ludwig, »Die sakramentale Buße und ihre kirchliche Ordnung im beginnenden mittelalterlichen Streit um die Bußvollmacht der Ordenspriester«, *Franziskanische Studien*, Jg. 55 (1973), S. 330–374.
- Hödl, Ludwig, »Theologiegeschichtliche Einführung«, in: *Heinricus Gandavensis, Tractatus super factum prelatorum et fratrum (Quodlibet XII, Quaestio 31)*, hg. v. Ludwig Hödl u. Marcel Haverals (Henrici de Gandavo Opera Omnia 17), Leuven 1989, S. vii–cxvii.
- Hödl, Ludwig, »Die Disputation des Heinrich von Gent mit Prälaten und Professoren in Paris im Früh- und Spätjahr 1282 über das Pastoralprivileg der Mendikantenbrüder«, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung*, Jg. 98 (2012), S. 174–206.
- Jaspert, Nikolas, »Politische Öffentlichkeit im Spätmittelalter – Zusammenfassung«, in: Martin Kintzinger/Bernd Schneidmüller (Hg.), *Politische Öffentlichkeit im Spätmittelalter* (Vorträge und Forschungen 75), Ostfildern 2011, S. 433–449.
- Köpf, Ulrich, *Anfänge der theologischen Wissenschaftstheorie im dreizehnten Jahrhundert* (Beiträge zur Historischen Theologie 49), Tübingen 1974.
- Koschorke, Albrecht, »Säkularisierung und ›Wiederkehr der Religion‹. Zu zwei Narrativen der europäischen Moderne«, in: Ulrich Willems/Detlef Pollack/Helene Basu/Thomas Gutmann/Ulrike Spohn (Hg.), *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, Bielefeld 2013, S. 237–260.
- Leclercq, Jean, »La theologie comme science d'après la litterature quodlibetique«, *Recherches de theologie ancienne et médiévale*, Jg. 11 (1939), S. 351–374.
- Le Goff, Jacques, *Die Intellektuellen im Mittelalter*, 4. Aufl., Stuttgart 2001.
- Little, A., »Measures taken by the prelates of France against the friars«, in: *Miscellanea Francesco Ehrle*, Bd. 4: Per la storia ecclesiastica e civile dell'età di mezzo (Studi e testi 39), Rom 1924, S. 49–66.
- Marmursztejn, Elsa, »A normative power in the making«, in: Christopher David Schabel (Hg.), *Theological quodlibeta in the middle ages*, Bd. 1: The thirteenth

- century (Brill's companions to the christian tradition 7), Leiden/Boston 2006, S. 345–402.
- Marmursztejn, Elsa, »Autorité et vérité dans les relations entre la papauté et les docteurs parisiens au XIIIe siècle«, in: Gian Luca Potestà (Hg.), *Autorität und Wahrheit: Kirchliche Vorstellungen, Normen und Verfahren (13. bis 15. Jahrhundert)* (Schriften des Historischen Kollegs 84), Berlin 2012, S. 21–44.
- Marmursztejn, Elsa, *L'autorité des maîtres: scolastique, normes et société au XIIIe siècle*, Paris 2007.
- Marrone, John T., *The ecclesiology of the parisian secular masters, 1250–1320*, unpubl. Diss. Cornell University 1972 (Reproduktion durch University Microfilms International, Ann Arbor, MI 1982).
- Marrone, Steven P., »Henry of Ghent and the debate over ways of life and the role of the clergy«, in: Guy Guldentops/Carlos G. Steel (Hg.), *Henry of Ghent and the transformation of scholastic thought: Studies in memory of Jos Decorte* (Ancient and medieval philosophy. De Wulf-Mansion Centre. Series 1), Leuven 2003, S. 241–257.
- Marrone, Steven P., *The light of thy countenance: Science and knowledge of god in the thirteenth century*, 2 Bde., Leiden/Boston 2001.
- McKeon, Peter R., »The status of the university of Paris as parens scientiarum: An episode in the development of its autonomy«, *Speculum*, Jg. 39, H. 4 (1964), S. 651–675.
- Melville, Gert/Annette Kehnel (Hg.), *In proposito paupertatis. Studien zum Armutsverständnis der mittelalterlichen Bettelorden* (Vita Regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter 13), Münster 2001.
- Melville, Gert, »Duo novae conversationis ordines. Zur Wahrnehmung der frühen Mendikanten vor dem Problem institutioneller Neuartigkeit im mittelalterlichen Religiosentum«, in: ders. (Hg.), *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum* (Vita Regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens 11), Münster 1999, S. 1–23.
- Mettepenningen, Jürgen, *Nouvelle théologie – new theology: Inheritor of modernism, precursor of Vatican II*, New York 2010.
- Mews, Constant J., »Communautés de savoirs. Écoles et collèges à Paris au XIIIe siècle«, *Revue de synthèse*, Jg. 129, H. 4 (2008), S. 485–507.
- Mierau, Heike Johanna, »Fama als Mittel der Herstellung von Öffentlichkeit und Gemeinwohl in der Zeit des Konziliarismus«, in: Martin Kintzinger/Bernd Schneidmüller, *Politische Öffentlichkeit im Spätmittelalter* (Vorträge und Forschungen 75), Ostfildern 2011, S. 236–286.
- Miethke, Jürgen, »Politische Theorie und die »Mentalität« der Bettelorden«, in: František Graus (Hg.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme* (Vorträge und Forschungen 35), Sigmaringen 1987, S. 157–176.
- Miethke, Jürgen, »Papst, Ortsbischof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jahrhunderts«, in: Albert Zimmermann (Hg.), *Die*

- Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert* (Miscellanea mediaevalia 10), Berlin/New York 1976, S. 52–94.
- Miethke, Jürgen, »Geschichtsprozeß und zeitgenössisches Bewußtsein: Die Theorie des monarchischen Papats im hohen und späteren Mittelalter«, *Historische Zeitschrift*, Jg. 226, H. 3 (1978), 564–599.
- Mulchahey, Marian Michèle, »First the bow is bent in study...: Dominican education before 1350 (Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Studies and texts 132), Toronto 1998.
- Nielsen, Lauge Olaf, *Theology and philosophy in the twelfth century: A study of Gilbert Porreta's thinking and the theological expositions of the doctrine of the incarnation during the period 1130–1180* (Acta Theologica Danica 15), Leiden 1982.
- Nikolow, Sybilla/Arne Schirrmacher (Hg.) *Wissenschaft und Öffentlichkeit als Ressourcen füreinander. Studien zur Wissenschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert*, Frankfurt/New York 2007.
- Nikolow, Sybilla/Arne Schirrmacher, »Das Verhältnis von Wissenschaft und Öffentlichkeit als Beziehungsgeschichte. Historiographische und systematische Perspektiven«, in: dies. (Hg.), *Wissenschaft und Öffentlichkeit als Ressourcen füreinander. Studien zur Wissenschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert*, Frankfurt/New York 2007, S. 11–36.
- Nörr, Knut Wolfgang, »Texturen mittelalterlicher Rechtsfortbildung. Die Dekretale und Dekretalensammlung (von Alexander III. bis Gregor IX.)«, in: Anna Egler/Wilhelm Rees (Hg.), *Dienst an Glaube und Recht. Festschrift für Georg May zum 80. Geburtstag* (Kanonistische Studien und Texte 52), Berlin 2006, S. 263–279.
- Oberste, Jörg, »Gibt es eine urbane Religiosität im Mittelalter?«, in: Susanne Ehrlich/Jörg Oberste (Hg.), *Städtische Kulte im Mittelalter* (Forum Mittelalter 6), Regensburg 2010, S. 15–34.
- Oberste, Jörg, *Zwischen Heiligkeit und Häresie. Religiosität und sozialer Aufstieg in der Stadt des Hohen Mittelalters*, Bd. 1: Städtische Eliten in der Kirche des Hohen Mittelalters; Bd. 2: Städtische Eliten in Toulouse (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 17), Köln 2003.
- Oberste, Jörg, »Predigt und Gesellschaft um 1200. Praktische Moraltheologie und pastorale Neuorientierung im Umfeld der Pariser Universität am Vorabend der Mendikanten«, in: Gert Melville/Jörg Oberste (Hg.), *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum* (Vita regularis 11), Münster 1999, S. 245–294.
- Olszewski, Mikolaj (Hg.), *What is ›theology‹ in the middle ages?: Religious cultures of Europe (11th–15th Centuries) as reflected in their self-understanding* (Archa verbi. Yearbook for the study of medieval theology. Subsidia 1), Münster 2007.
- Pellegrini, Luigi, *Che sono queste novità? Le religiones novae in Italia meridionale, secoli 13. e 14.* (Mezzogiorno medievale e moderno 1), Neapel 2000.

- Porro, Pasquale, Henry of Ghent, in: Edward N. Zalta (Hg.), *The Stanford encyclopedia of Philosophy*, 20.02.2013 (letzter Aufruf), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/henry-ghent/>
- Post, Gaines, »A petition relating to the bull »Ad fructus uberes« and the opposition of the french secular clergy in 1282«, *Speculum*, Jg. 11 (1936), S. 231–237.
- Ratzinger, Joseph, »Der Einfluß des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat: unter besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura«, in: Johann Auer/Hermann Volk (Hg.), *Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael Schmaus zum 60. Geburtstag dargebracht von seinen Freunden und Schülern*, München 1957, S. 697–724.
- Reeves, Marjorie, *The influence of prophecy in the later middle ages*, Oxford 1969, ND 2000.
- Reuter, Astrid, »Charting the boundaries of the religious field: Legal conflicts over religion as struggles over blurring borders«, *Journal of religion in Europe*, Jg. 2 (2009), S. 1–20.
- Reuter, Astrid, »Grenzarbeiten am religiösen Feld – Religionsrechtskonflikte und -kontroversen im Verfassungsstaat«, in: Jamal Malik (Hg.), *Religionsproduktivität in Europa: Markierungen im religiösen Feld* (Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt 6), Münster 2009, S. 101–116.
- Rexroth, Frank, »Kodifizieren und Auslegen. Symbolische Grenzziehungen zwischen päpstlich-gesetzgeberischer und gelehrter Praxis im späteren Mittelalter (1209/10–1317)«, *Frühmittelalterliche Studien*, Jg. 41 (2007), S. 395–414.
- Rexroth, Frank (Hg.), *Meistererzählungen vom Mittelalter: Epochenimaginationen und Verlaufsmuster in der Praxis mediävistischer Disziplinen* (Historische Zeitschrift. Beihefte, N.F. 46), München 2007.
- Rexroth, Frank (Hg.), *Beiträge zur Kulturgeschichte der Gelehrten im späten Mittelalter* (Vorträge und Forschungen 73), Ostfildern 2010.
- Rexroth, Frank, »Die Einheit der Wissenschaft und der Eigensinn der Disziplinen. Zur Konkurrenz zweier Denkformen im 12. und 13. Jahrhundert«, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, Jg. 67 (2011), S. 19–50.
- Robinson, Jon, »Qui praedicat periculum in illo peribit: William of St-Amour's anti-mendicant sermons«, in: Francesco Guardiani/Joseph Ward Goering/Giulio Silano (Hg.), *Weapons of mass instruction: Proceedings of a St. Michael's College symposium (25–26 November 2005)* (St. Michael's College series 9), Ottawa 2008, S. 51–63.
- Schleyer, Kurt, *Die Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert* (Historische Studien 314), Berlin 1937.
- Şenocak, Neslihan, *The poor and the perfect: The rise of learning in the franciscan order, 1209–1310*, Ithaca 2012.
- »Sermo magistri Henrici«, ediert in K. Schleyer, *Die Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert* (Historische Studien 314), Berlin 1937, S. 141–151.

- Sickert, Ramona, *Wenn Klosterbrüder zu Jahrmarksbrüdern werden: Studien zur Wahrnehmung der Franziskaner und Dominikaner im 13. Jahrhundert* (Vita Regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter 28), Berlin 2006.
- Sohn, Andreas/Jacques Verger (Hg.), *Die Regulierten Kollegien im Europa des Mittelalters und der Renaissance/Les collèges réguliers en Europe au moyen âge et à la renaissance*, (Aufbrüche. Interkulturelle Perspektiven auf Geschichte, Politik und Religion/Ouvertures. Perspectives interculturelles en histoire, politique et religion/Departures. Intercultural perspectives on history, politics, and religion 4), Bochum 2012.
- Speer, Andreas/Ingrid Craemer-Ruegenberg (Hg.), *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter*, 2 Bde. (Miscellanea mediaevalia 22), Berlin/New York 1994.
- Steckel, Sita, *Kulturen des Lebens im Früh- und Hochmittelalter. Autorität, Netzwerke und Wissenskonzepte von Gelehrten* (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 39), Köln/Weimar/Wien 2011.
- Steckel, Sita, »Predigen über die Prediger. Religiöse Identität und Rhetorik im Kontext des Bettelordensstreits an der Universität Paris 1252–1257«, in: Georg Strack/Julia Knödler (Hg.), *Rhetorik in Mittelalter und Renaissance. Konzepte – Praxis – Diversität* (Münchener Beiträge zur Geschichtswissenschaft 6), München 2011, S. 231–253.
- Steckel, Sita, »Säkularisierung, Desakralisierung und Resakralisierung. Transformationen hoch- und spätmittelalterlichen gelehrten Wissens als Ausdifferenzierung von Religion und Politik«, in: Karl Gabriel/Christel Gärtner/Detlef Pollack (Hg.), *Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*, Berlin 2011, S. 134–175.
- Steckel, Sita, »Professoren in Weltuntergangsstimmung. Religiöse Debatte und städtische Öffentlichkeit im Pariser Bettelordensstreit, 1252–1257«, in: Jörg Oberste (Hg.), *Pluralität – Konkurrenz – Konflikt. Religiöse Spannungen im städtischen Raum in der Vormoderne* (Forum Mittelalter – Studien 8), Regensburg 2013, S. 51–79.
- Steckel, Sita, »Ein brennendes Feuer in meiner Brust. Prophetische Autorschaft und polemische Autorisierungsstrategien Guillaumes de Saint-Amour im Pariser Bettelordensstreit (1256)«, in: Christel Meier/Martina Wagner-Egelhaaf (Hg.), *Autorschaft und Prophetie. Charisma, Heilsversprechen und Gefährdung*, Berlin 2014 (im Druck).
- Symes, Carol, »Out in the open, in Arras. Sightlines, soundscapes, and the shaping of a medieval public sphere«, in: Caroline Goodson/Anne E. Lester/Carol Symes (Hg.), *Cities, texts, and social networks, 400–1500: Experiences and perceptions of medieval urban space*, Farnham/Burlington 2010, S. 279–302.
- Szittyá, Penn R., *The antifraternal tradition in medieval literature*, Princeton, N.J. 1986.
- Tierney, Brian, *Foundations of the conciliar theory. The contribution of the medieval canonists from Gratian to the great schism*, Cambridge 1955.

- Tierney, Brian, »From Thomas of York to William of Ockham: the franciscans and the papal ›Sollicitudo omnium ecclesiarum‹ 1250–1350«, in: ders., *Rights, laws, and infallibility in medieval thought* (Variorum collected studies series 578), Aldershot/Burlington 1997, S. 607–658.
- Thijssen, Johannes M.M., *Censure and heresy at the university of Paris, 1200–1400*, Philadelphia 1998.
- Thomson, Willliell R., »The image of the mendicants in the chronicles of Matthew Paris«, *Archivum franciscanum historicum*, Jg. 70 (1977), S. 3–34.
- Traver, Andrew G., »William of Saint-Amour's two disputed questions ›De quantitate eleemosynae‹ and ›De valido mendicante‹«, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, Jg. 62 (1995), S. 295–342.
- Traver, Andrew G., »The reportatio of St. Bonaventure's disputed question ›De mendicitate‹«, *Archivum franciscanum historicum*, Jg. 83 (1999), S. 3–14.
- Traver, Andrew G., »Rewriting history? The parisian secular masters' apologia of 1254«, *History of universities*, Jg. 15 (1999), S. 9–46.
- Traver, Andrew G., »The forging of an intellectual defense of mendicancy in the medieval university«, in: Donald Prudlo (Hg.), *The origin, development, and refinement of medieval religious mendicancies* (Brill's companions to the christian tradition 24), Leiden/Boston 2011, S. 157–196.
- Ubl, Karl, »Der Gelehrte bei Marsilius von Padua und Wilhelm von Ockham. Zur Abgrenzung von politischer und gelehrter Autorität in der Philosophie des 14. Jahrhunderts«, *Das Mittelalter*, Jg. 17 (2012), S. 16–33.
- Van Engen, John, »From practical theology to divine law. The work and mind of medieval canonists«, in: Peter Landau/Jörg Müller (Hg.), *Proceedings of the ninth international congress of medieval canon law, Munich 13–18 July 1992* (Monumenta Iuris Canonici. Series C. Subsidia 10), Città del Vaticano 1997, S. 873–896.
- Van Engen, John, »The christian middle ages as a historiographical problem«, in: ders., *Religion in the history of the medieval west* (Variorum collected studies series 793), Aldershot/Burlington 2004, I: S. 519–552.
- Verger, Jacques, »Coacta ac periculosa societas. La difficile intégration des réguliers à l'université de Paris au XIIIe siècle«, in: Claude Carozzi/Daniel Le Blévec/Huguette Taviani-Carozzi (Hg.), *Vivre en société au moyen âge. Occident chrétien VIe-XVe siècle* (Collection le temps de l'histoire), Aix-en-Provence 2008, S. 261–279.
- Weber, Max, »Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung«, in: ders., *Schriften zur Religionssoziologie*, Bd. 2, 8. Aufl., Tübingen 1986, S. 536–573.
- Wei, Ian P., »The masters of theology at the university of Paris in the late thirteenth and early fourteenth centuries: An authority beyond the schools«, *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, Jg. 75 (1993), S. 37–63.
- Wei, Ian P., »The self-image of the masters of theology at the university of Paris in the late thirteenth and early fourteenth centuries«, *Journal of ecclesiastical history*, Jg. 46 (1995), S. 398–431.

- Wei, Ian P., *Intellectual culture in medieval Paris. Theologians and the university, c. 1100–1330*, Cambridge 2012.
- Weltecke, Dorothea, »Quod lex christiana impedit addiscere«. Gelehrte zwischen religiöser Verdächtigung und religionskritischer Heroik«, in: Frank Rexroth (Hg.), *Beiträge zur Kulturgeschichte der Gelehrten im späten Mittelalter* (Vorträge und Forschungen 73), Ostfildern 2010, S. 153–184.
- William of Saint-Amour, *De periculis novissimorum temporum. Edition, translation, and introduction*, hg. v. Guy Geltner (Dallas medieval texts and translations 8), Louvain/Paris 2007.
- Guillelmi de Sancto Amore, *Opera Omnia qui reperiri potuerunt*, Constantiae: Apud Alitophilos, 1632.
- The opuscula of William of Saint-Amour: The minor works of 1255–1256*, hg. v. Andrew G. Traver (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter N.F. 63), Münster 2003.
- Wilson, Gordon Anthony, *A companion to Henry of Ghent* (Brill's companions to the christian tradition 23), Leiden/Boston 2011.
- Zimmermann, Albert (Hg.), *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, 2. Bde. (Miscellanea Mediaevalia 10), Berlin/New York, 1976.