

Masterarbeit

Titel der Masterarbeit

„Die Genese der
europäischen Universität
in der zweiten Feudalzeit“

Verfasser

Mag. phil. Dr. phil. Michael Wengraf

angestrebter akademischer Grad
Master of Arts (MA)

Wien, im Mai 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:
Studienrichtung lt. Studienblatt:

Betreuerin / Betreuer:

A 066 944
Masterstudium Wissenschaftsphilosophie und
Wissenschaftsgeschichte UG 2002
ao. Univ.- Prof. Dr. Andreas Schwarcz

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
Renaissance der Vernunft	9
Zweite Armee des Wissens	29
Genese und „Studium generale“	36
Soziale Herkunft der Studenten	51
Bürgerlicher Zusammenhang oder „Amor scientiae“?	69
Beruf und Funktionalisierung: Einbettung in die Produktion	84
Entklerikalisierung, Autonomie und Verwissenschaftlichung	92
Conclusio	108
Literaturliste	113
Abstract	116
Lebenslauf	117

Einleitung

Vorliegende Arbeit hat zum Ziel, einen Blick auf die Entstehungs- und frühe Entwicklungsgeschichte der ersten europäischen Universitäten, genauer noch auf die Institution Universität als solche, zu werfen. Es ist dies ein Prozess, der vor allem im 12. und 13. Jahrhundert stattfindet, wobei sich aber oft Ausblicke in spätere Zeiten, vor allem in das 14., 15. und 16. Jahrhundert, als notwendig erwiesen haben. Das zugrunde liegende wissenschaftliche Desiderat wurde recht lakonisch in einer Bemerkung Joachim Ehlers formuliert: Er meinte in Bezug auf die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, dass wir zwar eine Reihe von Arbeiten zur Individualität einzelner Schulen besäßen, aber keine befriedigend angelegte Synthese, die von übergeordneten Gesichtspunkten ausginge.¹

Nun, was könnte solch ein übergeordneter Gesichtspunkt wohl sein? Vor allem, wie ich meine, die Einordnung dieser Renaissance des 12. und 13. Jahrhunderts, zu der auch das Aufkommen der Universitäten zählt, in eine gesamtgesellschaftliche Totalität. Das heißt: Den (möglichen) Zusammenhang einer sich verändernden gesellschaftlichen Lebenswirklichkeit mit jenem Vorgang zu untersuchen, den wir als geistigen Aufschwung begreifen. Damit ist auch schon die Forschungsfrage skizziert, die eng mit der Klärung dieses Renaissance-Phänomens verbunden scheint und lautet: Warum erfolgten die gegenständlichen Prozesse, will heißen, warum geschieht die Entstehung der Universitäten, gerade zu der Zeit und genau an diesen Orten?

Der vorliegende Text soll nun vor allem den Versuch darstellen, einen Beitrag in Richtung Synthese bzw. strukturgeschichtliche Einordnung zu leisten. Wobei natürlich bemerkt werden muss, dass in jenen Jahrzehnten, die seit Ehlers Anmahnung vergangen sind, diesbezüglich schon viel, wenn auch eben noch keineswegs genug, erreicht wurde. In Zusammenhang mit diesem Vorhaben ist es auch bedeutend, dass bisherige Universitätsgeschichte beinahe ausschließlich auf materielle Institutionsgeschichte fokussiert blieb. Weniger Beachtung fand hingegen die Frage, welche geistigen Bewegungen bzw. welche Inhalte zu dieser Organisationsform drängten. Dies soll hier nun erörtert werden – wenn man so will, steht also die „Software“ der frühen Universitäten und nicht mehr so sehr die „Hardware“ im Blickpunkt.

Bevor allerdings die Frage nach der Genese der Universität im lateinischen Mittelalter gestellt wird, ist es freilich unerlässlich, eines zu klären: In welcher Verfassung befand sich das damalige Geistes- bzw. Wissenschaftsleben, ehe es dazu kam? Nun, alles theoretische und wissenschaftliche Denken geschah im lateinischen Mittelalter ursprünglich im Rahmen des Christentums und der

¹ Vgl.: Joachim Ehlers, Die hohen Schulen, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 57-86.

Kirche. Und hier wiederum lassen sich zwei Grundmuster feststellen. Einerseits die Überzeugung, dass das Christentum mit der „natürlichen“ philosophischen Vernunft vereinbar sei. Andererseits hingegen das diametrale Gegenteil davon: Den Glauben, die Offenbarung, als gewollte „Provokation der Vernunft“ zu fassen.² Repräsentativ für das Extreme dieser zweiten Haltung, die der Entwicklung institutionalisierter Wissenschaftlichkeit äußerst hinderlich war, sind folgende Worte des Apostels Paulus († um 65):

„Vernichten will ich die Weisheit der Weisen und die Klugheit der Klugen verwerfen. [...] Denn das Törichte bei Gott ist weiser als die Menschen und das Schwache bei Gott stärker als die Menschen.“³

Diese Einstellung widerspiegelt sich ebenfalls in Augustins (354-430) Worten „credo, ut intelligas“ (glaube, damit du erkennst), in dem der Glaube – und nicht die Vernunft – die Voraussetzung der Erkenntnis darstellt. Ähnlich äußerte sich auch Tertullian (ca 150-220), der sehr polemisch meinte: „credo quia absurdum“ (ich glaube, weil es absurd – also jenseits der Vernunft – ist). Hier wird die in diesen Worten liegende Provokation beinahe körperlich spürbar. Gewiss könnte eingewandt werden, dass die hier zitierten Denker nach gängiger Übung nicht unbedingt dem Mittelalter zuzuordnen sind, sondern noch der Antike angehören. Aber sie haben immerhin den Grundstein dafür gelegt, was im „ersten Mittelalter“ zum „herrschenden Geist“ avancierte.

Man sieht an dieser Stelle auch, dass unter den Ideologen des frühen Christentums hohe Übereinstimmung in dieser entscheidenden Frage der Priorität des Glaubens bzw. der Spiritualität herrschte. Nicht viel später, im „magischen“ Jahr 529, kam es gleich zu zwei Ereignissen, die als geistiger Abgesang an die Antike charakterisiert werden können: Justinian (482-565) schließt in Athen die Akademie und Benedikt von Nursia (480-547) gründet das Kloster Monte Cassino.⁴ Beides sollte unbedingt in engem Zusammenhang gesehen werden: Für Jahrhunderte bleibt nun die Weite des „alten“ Denkens unterbelichtet. Gleichzeitig zieht sich intellektuelle Leben im lateinischen Westen in den peripheren Bereich monastischer Enge zurück und existiert sohin nur noch in „Insellagen“. Kennzeichnend für dieses Klima ist es etwa, wenn Papst Gregor der Große (ca. 540-604) um 600 den Bischof Desiderius von Vienne (gest. um 606) dazu anhält, seine Grammatikschule doch religiöser zu gestalten. Das hieß, sie von allem weltlich-literarischem Geist endgültig zu reinigen.⁵

² Vgl.: Christoph Helferich, Geschichte der Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart und östliches Denken, München 1998, 74.

³ 1. Korinther 1,19 bzw. 1,25. Zitiert nach: Helferich, Geschichte der Philosophie, 74.

⁴ Vgl.: Josef Pieper, Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie, München, 1986, 19.

⁵ Vgl.: Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 40.

Ausgangspunkt gegenständlicher Untersuchung muss daher die vorerst herrschende, fast einhellige Ablehnung der Ratio und damit relevanter diesseitiger Erkenntnismöglichkeiten sein. Freilich haben wir dabei einen Prozess des Übergangs zu betrachten. Und zwar einen, der langsam, aber stetig zu einer grundlegenden Veränderung führt. Teilt man das Mittelalter nach einem bipolaren Schema, so stellt der etwa in der Mitte des 11. Jahrhunderts angesiedelte fiktive Scheidepunkt zwischen erster und „zweiter Feudalzeit“ (Marc Bloch) wohl auch eine weitere Grenze dar: Diejenige nämlich zwischen ursprünglicher entschiedener Ablehnung und allmählicher, von nun ab fortschreitender Befestigung der Rationalität. „Es ist der Prozess der weltlichen Emanzipation des Bewusstseins, der die Bildungsgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft begleitet. So diskontinuierlich und uneinheitlich dieser Prozess auch verläuft, seine grundlegende Tendenz ist die Verweltlichung oder pointiert gesprochen, Verdiesseitigung des Denkens – die Bewegung 'von der Theologie zur Philosophie' (Engels).“⁶

Es ist dies auch ein Geschehen, das sich zum überwiegenden Teil an den gerade in Entstehung begriffenen Universitäten abspielt. Diese Entwicklung zu beleuchten, wird vorrangig Aufgabe des ersten Abschnitts gegenständlichen Textes sein. Wobei als wesentlicher Gehalt des Begriffs „Zweite Feudalzeit“ wohl eine dialektische Durchdringung von Kontinuität und Fortschritt zu sehen ist. Das heißt: Einerseits die neuerliche Befestigung von feudal-grundherrlichen Verhältnissen auf veränderter Basis und andererseits das Aufkommen eines entscheidenden, neuen Elements, des früh-bürgerlichen Handelskapitalismus.

Die Provokation der Vernunft wurde also bereits in der Spätantike bzw. im frühen Mittelalter theologisch-philosophisch begründet. Die oppositionelle Haltung dazu, in der die Erkenntnis als Voraussetzung für die Seligkeit firmiert, begegnet in relevanter Weise erst sehr viel später. Interessanterweise findet sie gerade in den nachstehenden Worten des dominikanisch geprägten deutschen Mystikers (Meister) Eckhart von Hochheim (1260-1328) ihren lakonischen, aber charakteristischen und vielleicht treffendsten Ausdruck:

„Ein Meister sagt – und so auch unsere besten Meister –, die Seligkeit liege daran, dass man erkenne und 'wisse', und es besteht ein nötiger Drang nach Wahrheit.“⁷

Diese Haltung sollte sich schließlich in der „zweiten Feudalzeit“ durchsetzen. Ja, es lässt sich die Hochscholastik und das Dogma der Vereinbarkeit von Glauben und Vernunft in gewisser Weise

⁶ Thomas Metscher, Logos und Wirklichkeit. Ein Beitrag zu einer Theorie gesellschaftlichen Bewusstseins, Frankfurt am Main, 2010, 29.

⁷ „Ein Meister spricht und ouch unser besten meister –, daz saelicheit lige dar ane, daz man bekenne und wizze, unb ist einiu nôt zew der währheit.“ Meister Eckhart, Werke, Herausgegeben und kommentiert von Nikolaus Largier, Frankfurt am Main (zweisprachig), 1993, Bd. II, 32-33.

sogar gleichsetzen. Nicht nur die „üblichen Verdächtigen“ Albertus Magnus (ca. 1200-1280), Thomas von Aquin (1225-1274) oder Siger von Brabant (ca. 1235-1284) pflegten es. Auch deren großer franziskanischer Gegenspieler, Bonaventura (1221-1274), der doch viel eher dem symbolischen und spirituellen Denken zugeneigt war, vertrat diese Anschauung in gewissen Grenzen. Er spricht jedenfalls mit großem Ernst davon, „das der Autorität geglaubte so weit als möglich mit der Vernunft, *per rationem*, zu erfassen.“⁸

Eine der prägnantesten Antipoden zur Vereinbarkeit von Glauben und Vernunft stellte wiederum wohl Augustinus Wort „si comprehendis non est deus“ dar.⁹ Auf dieser Basis hatte die Provokation der Vernunft – zumindest im lateinischen Christentum – deren Vereinbarkeit mit dem Glauben vorerst einmal für lange Zeit in den Hintergrund gedrängt. Und zwar fast vollständig. Auch diese Tatsache trug dazu bei, dass dem lateinischen Mittelalter im Gegensatz zum Osten ein unmittelbares Anknüpfen an das antike Geistesleben – etwa in Form des Akademiebetriebes – versagt blieb. Ausnahmen wie Anselm von Canterbury (ca. 1033-1109), der die Existenz Gottes bereits relativ früh mittels Vernunft-Schlusses (*sola ratione*) beweisen wollte – fallen da nur wenig ins Gewicht. Er konnte dabei auf Vorbilder wie Pelagius (ca. 350-420) fußen, der zu Beginn des 5. Jahrhunderts schon erklärt hatte, dass der Mensch durch Vernunft und Klugheit sehr wohl Gott erkennen könne. Pelagius repräsentiert so etwas wie ein spätes Aufbäumen antikischen Geistes wider christliche Spiritualität, gegen die Überhand nehmende Provokation der Vernunft also. Spät erst sollte – vor allem in Südfrankreich – dann eine Aussöhnung zwischen Semipelagianismus und Augustinismus gelingen, die auch den Boden für den aufkeimenden Rationalismus und die Scholastik bereitete. Kein Wunder, dass Augustin seinerzeit selbst den Pelagianismus heftig bekämpft hatte, und die Lehren des Pelagius schließlich als Häresien verurteilt wurden.¹⁰

Vereinzelt erscheinen auch während der „ersten Feudalzeit“ die Versuche, an einigen Stätten, vor allem in Klöstern und Kathedralschulen, die quasi Keimformen der späteren Universitäten darstellten, das alte Wissen zu bewahren. Wobei an diesen Orten allein das Sammeln und Ordnen der Autoritäten überwog, während vernunftgestützte Interpretation fast völlig fehlte. Eine Sondestellung nimmt die sogenannte „Karolingische Renaissance“ ein, in der durchaus versucht wurde, antikischer Rationalität zu ihrem Recht zu verhelfen. Erwähnt sei hier Claudius von Turin (um 800). Der predigte während der Regierungszeit Ludwigs des Frommen wider die Dominanz

⁸ Josef Pieper, *Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie*, München, 1986, 51.

⁹ „Quid ergo dicamus, fratres, de Deo? Si enim quod vis dicere, si cepisti, non est Deus: si comprehendere potuisti, aliud pro Deo comprehendisti. Si quasi comprehendere potuisti, cogitatione tua te decepisti. Hoc ergo non est, si comprehendisti: si autem hoc est, non comprehendisti. Quid ergo vis loqui, quod comprehendere non potuisti?“ Augustinus, *Sermones* 52.

¹⁰ Vgl.: Friedrich Heer, *Europäische Geistesgeschichte*, Wien u. a., 2004, 40-41.

spiritualistischer Mystik: Gegen Bilderverehrung, Reliquienkult, übertriebene Engel- und Heiligen- bzw. Kreuzverehrung.¹¹ Diese zaghaften Versuche der Annäherung an die Vernunft sollten nicht allein als isolierte und periphere Aktionen gesehen werden. Sie stellen vielmehr so etwas wie zeitweise noch unterbelichtete Momente einer geistigen Totalität dar, die vorerst allerdings vom Irrationalen überschattet wurde. Aber: Gänzlich unterbrochen war die Verbindung von Glaube und Vernunft eben nie. So meinte schon Anicius Manlius Severinus Boethius (ca. 480-524):

„... verknüpfe, soviel du vermagst, den Glauben mit der Vernunft“.¹²

Dennoch lässt sich sagen: Aus all den zuvor erörterten Gründen sah sich die urbane Ratio des antiken Altertums im „Abendland“ vorerst von den zentrifugalen Kräften einer feudalen Agrargesellschaft weitgehend marginalisiert. Ein Klima, in dem die Herausbildung einer Klasse von Intellektuellen und ihnen entsprechenden Institutionen nur schwer gelingen konnte. Friedrich Heer spricht in diesem Zusammenhang kontrapunktierend vom östlichen Intellektualismus, dem er die geistig puristische lateinische Spiritualität entgegen setzt.¹³ Ein bilaterales Verhältnis, das sich später umkehren wird. Und zwar genau deshalb, weil der äußerst produktive Gegensatz zwischen „natürlicher“ philosophischer Ratio und der „Provokation der Vernunft“ den lateinischen Westen und damit auch die frühe Universität – vor allem die Artes- und Theologenfakultät – für lange Zeit inhaltlich beherrschen wird. Die Auseinandersetzung wurde hier schließlich wirklich ausgefochten und die ursprünglich antagonistischen Gegensätze in einer tragfähigen Synthese aufgehoben. Aufgehoben im Sinne von überwinden und produktivem bewahren.

Die Rationalität musste sich im Westen also hart kämpfend durchsetzen und schärfte dabei ihre Waffen: Und zwar in einem Widerstreit, der vorwärts treibend und befruchtend wirkte, denn: Die Folge dieses Prozesses sollte letzten Endes – übereinstimmend, wie ich meine, mit den sozio-ökonomischen Entwicklungen in den fortgeschrittenen Zentren Europas – eine Rationalisierung des Denkens beziehungsweise der Theologie sein. Diesen Entwicklungsgang wollen wir in gegenständlichem Text ein Stück weit mitverfolgen, denn er ist untrennbar verbunden mit der Entstehung der ersten Universitäten und steht damit auch am Beginn einer „Verwissenschaftlichung“ Europas.

Am Schluss dieser einleitenden Worte vielleicht noch eine Bemerkung zu dem legitimen Einwand, dass die hier behandelten Universitäten des lateinischen Westens durchaus nicht die ersten ihrer Art

11 Vgl.: Ebenda, 50.

12 „... fides si poterit rationemque coniungat.“ Boethius, *Tractatus Theologici*. Ad Iohannem Diaconem utrum pater et filius et spiritus sanctus substantialiter praedicentur. Vgl. auch: Boethius, *The theological tractates*, London, 1973, 36. Bzw.: Josef Pieper, *Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie*, München, 1986, 51

13 Vgl.: Friedrich Heer, *Europäische Geistesgeschichte*, Wien u. a., 2004.

waren. Man denke nur an die arabischen Vorbilder, die spätantike Universität von Konstantinopel (Athenaeum) oder die berühmten Medizinschulen von Salerno oder Montpellier. All diese Institutionen haben natürlich ihre große bildungsgeschichtliche Relevanz. Allerdings halte ich es in diesem Zusammenhang mit Jürgen Miethke, der nicht zu Unrecht darauf pocht, dass das Gebilde „Universität“ eine originäre Neuschöpfung des (lateinischen) Mittelalters darstellt. Für ihn unterscheidet sich diese Bildungsinstitution „in ihrer eigenartigen Kombination von wissenschaftlicher Lehre, korporativer Autonomie und anstaltlicher Institutionalisierung von allen Formen und Einrichtungen höheren Unterrichts, die anderswo und zu anderen Zeiten außerhalb der damals begründeten Tradition entstanden sind.“¹⁴ Und gerade in dieser Spezialität ist die Genese der Universität im Rahmen vorliegender Arbeit Gegenstand der Betrachtung.

¹⁴ Jürgen Miethke, Die Kirche und die Universitäten im 13. Jahrhundert, in: Johannes Fried (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des Mittelalters, Sigmaringen, 1986, 285-320, hier: 285.

Renaissance der Vernunft

In diesem Abschnitt steht der allmählich sich vollziehende, neuerliche Durchbruch der Vernunft im „Abendland“ an zentraler Stelle. Trotz des vorläufigen Sieges der Spiritualität, darf selbst das frühe lateinische Mittelalter nicht unter die Schablone „dark ages“ subsumiert werden. Vielmehr war es auf seine Art – zumindest ex post betrachtet! – Vorbereitung und Voraussetzung eines neuen Aufschwungs, zu dessen beredtem Ausdruck vor allem auch die Universitäten zählten. Die Dominanz des spekulativen, weltabgewandten Denkens sollte sich nämlich schon ab Beginn des 11. Jahrhunderts entscheidend abzuschwächen beginnen. Mit einer erneuten Blüte der Städte bzw. dem Aufkommen eines Handel treibenden Bürgertums, beides ist ja organisch miteinander verbunden, entwickelte sich wieder lebhaftes Verlangen nach Rationalität. Es setzt sich langsam das Interesse an Erkenntnis durch, die Vernunft erwies sich als eine Triebkraft für das tätige (Geschäfts-) Leben in den urbanen Zentren.

Gewiss tritt uns auch in Bauerngut und Dorf eine ausgeprägte rationelle Ordnung entgegen, wie überall dort, wo der menschliche Arbeitsprozess dominiert.¹⁵ Aber das ist die sehr spezifische Rationalität einer Epoche, die vorwiegend Irrationalität als notwendiges „falsches Bewusstsein“ produziert.¹⁶ Anders verhält es sich mit der sehr speziellen Vernunft des Bürgers in den aufkommenden Städten, die durchaus auch ihren dazugehörigen rationalen „Überbau“ fordert. Die neue „urbs“ wird zum Schutzort aller Nonkonformisten, „Häretiker“ und Außenseiter, schafft es aber dennoch immer, auch Konformismen und Orthodoxien zu bewahren. Sie ist damit idealer Nährboden für eine heimatlose „Intelligentsia“ von Fahrenden, Scholaren, Goliarden, Vaganten einerseits und Lehrern, Professoren bzw. Klerikern andererseits.¹⁷ Das aber sind genau jene handelnden Subjekte, die sich bald in der „Universitas“ zusammenschließen werden – und dadurch dem Verlauf der europäischen Geschichte eine ganz spezielle Richtung geben.

Die Bewertung der Vernunft wandelte sich daher. So meinte Thomasin von Zerclaere (ca.1186-1238), seines Zeichen gebildeter Domherr am Hofe des Patriarchen von Aquileia:

„Vernunft gewinnt auch mehr Besitz und Ansehen als Körperkraft. Es gelingt uns schneller mit dem Verstande etwas Großes zu erreichen als mit körperlicher Schnelligkeit.“¹⁸

15 Vgl.: Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 53-54.

16 Erhellend in diesem Zusammenhang: Engels an Conrad Schmidt, in: MEW Bd. 37, Berlin, 1974, 492.

17 Vgl.: Ebenda.

18 „bescheidenheit gewinnt ouch mêre /beidu guot und ouch êhre / dan uns des lîbes sterke gewinne / wir handeln sneller mit dem sinne / daz ein groz dinc wir bereit / dan mit des lîbes snelligkeit.“ Thomasin von Zerclaere, der Wälsche Gast, (Hg. Heinrich Rückert), Berlin, 1965, Vers 8517-8522. Übersetzung nach: Claudia Brinker- von der Heyde, Durch Bildung zur Tugend: Zur Wissenschaftslehre des Thomasin von Zerclaere, in: Ursula Schaefer (Hg.), Artes im Mittelalter, Berlin, 1999, 34-52, hier: 36.

Man sollte nicht vergessen: Thomasin schrieb zu einer Zeit, in der die rein körperlichen Ideale des Rittertums von Kraft, Stärke und Kampfes-eifer noch volle Gültigkeit hatten. Dennoch beginnen Denker wie er bereits damit, die Vernunft kontinuierlich in den Mittelpunkt zu rücken. Diese Beförderung der Ratio geschieht allerdings nicht im Rahmen einer abrupten Ablösung alter Verhältnisse durch neue, sondern parallel zu deren Fortbestehen. Denn für diese Aufbruchzeit gilt: „Das Lehnswesen als die Grundordnung abgestufter aristokratischer Herrschaft über Land und Leute kommt jetzt erst zur vollen Entfaltung und Systematisierung in allen Ländern Europas...“¹⁹ Die darauf basierende Agrarwirtschaft sollte auch noch für geraume Zeit die materielle Basis der abendländischen Gesellschaft bleiben.

Es beginnt nun aber dennoch jene Symbiose – und zum Teil gegenseitige Vermischung – von patrizischem Bürgertum und adeliger Grundbesitzerschicht, die bis in die späte Neuzeit wirksam sein wird. Dabei existieren Elemente der alten und der neuen Gesellschaft oft neben- und miteinander. Im Überbau-Segment sind das etwa die neuen Universitäten einerseits und die traditionellen Kathedral- bzw. Klosterschulen, die ja – wie bereits erwähnt – zu deren Vorformen gehören, andererseits. Im urbanen gesellschaftlichen Bereich kommt es gleichzeitig – gerade in Oberitalien und später interessanterweise auch im norddeutschen Raum zu einer – Vermischung von Adel und Bürgertum. Stadt und Contado wachsen zusammen, die ursprünglich agrarischen Edelleute beginnen bürgerliche Geschäfte zu machen und der Bourgeois wiederum fängt an Land zu erwerben, Agrarier zu werden. Das bedeutet aber auch, dass das Alte und das Neue in gewisser Weise zusammenwachsen und so eine neue Qualität schaffen. Auffallend ist jedenfalls eine eigentümliche Parallelität zwischen der Intensivierung von sozio-ökonomischen Veränderungen in der Gesellschaft des lateinischen Mittelalters und der Herausbildung der ersten Universitäten genuin europäischer Prägung.

Ist es etwa ein Zufall, dass die Entstehung der europäischen Universitäten exakt in den Zeitrahmen fällt, den der große französische Historiker Marc Bloch als das „zweite Feudalzeitalter“²⁰ charakterisiert hat? Ich glaube das jedenfalls nicht. Es handelt sich doch genau um jene zweihundert Jahre, die eine Wende im lateinischen Mittelalter charakterisieren, beziehungsweise es im christlich-kirchlichen Bereich erst zu einem solchen machen (Schisma von 1054). Sie beginnen ab der Mitte des 11. Jahrhunderts und dauern bis hin zur Mitte des 13. Jahrhunderts. In dieser Periode kommt es langsam aber stetig – es ist dies wahrhaft ein Prozesse der „longue duree“ – zu grundlegenden Umgestaltungen im „Abendland“. Und zwar auf gesellschaftlichem, ökonomischem,

19 Peter Classen, Die geistesgeschichtliche Lage. Anstöße und Möglichkeiten, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 11-32, hier: 11.

20 Vgl.: Marc Bloch, Die Feudalgesellschaft, Stuttgart, 1999, 120-122, bzw. 150-154.

demographischem und auch geistigem Gebiet. Das letztere interessiert hier natürlich besonders. Die nachstehenden Worte des 1055 geborenen Abtes Guibert von Nogent (gest. 1124), die aus seinen um 1115 verfassten „Bekennnissen“ stammen, machen die Dimension des Wandels in recht eindrucksvoller Weise deutlich:

„In der Zeit, die meiner Kindheit unmittelbar vorausging und während dieser selbst herrschte ein so großer Mangel an Schulmeistern, dass es beinahe unmöglich war, sie in den *burgi* zu finden, und es machte Mühe, wollte man sie in den Städten antreffen. Entdeckte man sie zufällig, so war ihre Gelehrsamkeit so dürftig, dass sie nicht einmal mit derjenigen der kleinen, umherziehenden Geistlichen von heute verglichen werden konnte.“²¹

Nur wenige Zeilen danach erzählt er dann, welche negativen Auswirkungen das auf seine eigene Erziehung hatte. Transparent wird durch seine Schilderung auch, dass es in der voruniversitären Phase viel mehr um Zucht um der Zucht willen – was in einer Gesellschaft von Kriegern sicher wichtig ist – als definitiv um Bildung ging. Hierin wird die Universität bald zu einem Kurswechsel beitragen. Aber lassen wir Guibert nun noch einmal zu Wort kommen:

„Er (der Lehrer, ein Grammaticus / M. W.) war nämlich in der Kunst, Prosa oder Verse zu verfassen völlig unerfahren. Unterdessen wurde ich fast täglich von einem grausamen Hagel von Ohrfeigen und Schlägen gesteinigt, da er mich zwingen wollte, etwas zu lernen, was er selbst nicht zu lehren verstand. / Ich verbrachte bei ihm in diesem sinnlosen Ringen fast sechs Jahre, gemessen an so viel Zeit, trug ich keinen nennenswerten Gewinn davon.“²²

Noch Jahrzehnte später ist dem einstigen Schüler – bei aller Liebe, die er ihm auch entgegen brachte – die Verachtung des unwissenden Lehrers deutlich anzumerken. Seine Charakterisierung des Grammaticus lässt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig:

„Aber weil er kaum jemals folgerichtig sprach und ihm selbst in keiner Weise klar war, was er auszudrücken versuchte, wenn er um etwas kreiste, das für jeden einfach zu verstehen, ihm aber, der einen Gedanken nicht fassen, geschweige denn nachvollziehen konnte, nicht zugänglich war, so blieb sein Reden ohne Inhalt und ohne Erfolg. Er war nämlich so ungebildet, dass er das, was er mit Mühe und Not (wie ich schon vorher gesagt habe) ein einziges Mal in fortgeschrittenem Alter aufgenommen hatte, ohne jede Berichtigung beibehielt. Wenn er etwas unbedacht aus dem Mund entließ, um es so auszudrücken (wobei er alles für seine eigenen Gedanken hielt), so schützte und verteidigte er es mit Schlägen.“²³

21 „Erat paulo ante id temporis, et adhuc partim sub meo tempore tanta grammaticorum charitas, ut in oppidis pene nullus, in urbibus vix aliquis reperiri potuisset, et quos inveniri contigerat, eorum scientia tenuis erat, nec etiam moderni temporis clericulis vagantibus comparari poterat.“ Guibert von Nogent, *De vita sua* I, 4. Übersetzung nach: Marc Bloch, *Die Feudalgesellschaft*, Stuttgart, 1999, 151. Vgl. auch: Guibertus de Novigento, *Die Autobiographie*, Stuttgart, 2012, 15-16.

22 „Dictandi enim, ac versificandi ad integrum scientiae expers erat. Interea saeva fere quotidie alaparum ac verborum grandine lapidabar, dum ipse me cogeret discere, quae docere nequiverat. / Duxi apud eum sub hac inani colluctatione ferme sexennium, sed nihil quantum ad tantum tempus attinet inde extuli operae pretium.“ Guibert von Nogent, *De vita sua* I, 5. Übersetzung nach: Guibertus de Novigento, *Die Autobiographie*, Stuttgart, 2012, 18.

23 „Sed quia minime ex sententia loquebatur, et sibi nullatenus patebat, quod expromere nitebatur circa vilem, sed non patulum, qui colligi ab eo non poterat, nedum intelligi, faceret orbem, ejus inaniter fabula versabatur. Rudis enim in

Welch einen Unterschied zwischen der eigenen Schulzeit Guiberts und jener Zeit, in der er seine Autobiographie schrieb, offenbart hier der erste Text! Einerseits der Mangel an Schulmeistern, die noch dazu furchtbar ungebildet waren im 11. Jahrhundert, andererseits die vielen umherziehenden und viel besser gebildeten Kleriker des beginnenden 12. Jahrhunderts. Es handelte sich dabei – wie Guibert von Nogent betont – eben nicht um einen unglücklichen Einzelfall, unter dem er in seiner Jugend zu leiden hatte. Vielmehr stellte dies noch in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts einen Allgemeinzustand dar. Die Wertschätzung von Vernunft und Bildung war eben traditionell noch gering. Das hier angesprochene Defizit an gebildeten Scholaren bzw. Lehrern erscheint aber für eine Ära des Aufschwungs zunehmend unerträglich und musste daher beseitigt werden. Insbesondere auch, weil nun ein immer größerer Bedarf an Litterati im Dienste expandierenden Handels und einer umfangreicher werdenden Verwaltung entstand.

Dies betraf übrigens nicht allein die wachsenden Städte, sondern fast alle Territorialherrschaften sowie die Kirche selbst. Allerdings manifestierte sich das zu beseitigende Dilemma eben nicht nur in der mangelnden Quantität der Lehrer, sondern auch in ihrer fehlenden Qualifikation. Ein Bedarf an einheitlicher und allgemein gültiger, genormter Bildung bzw. Ausbildung tritt hier geradezu evident hervor. Genau den sollten die Universitäten aber später mit dem „studium generale“ und einer Ausbildung, die in der Regel im 14. Lebensjahr des Zöglings begann, erfüllen. Institutionen, wie sie später die Universitäten darstellten, erweisen sich aus diesem Blickwinkel als ein gesellschaftliches Erfordernis. An der Schwelle zwischen reiner Spiritualität und dem Aufkommen rational geprägter Scholastik zeigte sich also – wie der Bericht des Abtes von Nogent erahnen lässt – , dass eine gewisse Normierung bzw. Standardisierung des Wissens gesellschaftlich notwendig ist. Das konnte der Genese professioneller Bildungsinstitutionen natürlich nur förderlich sein.

Darüber hinaus ging es tendenziell auch darum, sozusagen wild wucherndes, uferloses Wissen unter institutionelle Kontrolle zu bringen. Drohte doch die junge, sehr emotionale intellektuelle Bewegung des Westens geradezu im Ideenmeer einer griechisch-arabischen Zivilisation unterzugehen.²⁴ Eine Entwicklung, die der geistigen Grundlage des lateinischen Christentums durchaus gefährlich werden konnte. Was lag also näher, als dieses „Neue Denken“ – der Kontrolle wegen! – an überschaubaren Orten, die aus einleuchtenden Gründen nicht die alten Klöster oder Domschulen sein durften, zu konzentrieren. Aus einer mehr oder weniger anarchischen Bewegung musste eine institutionalisierte, strukturell in die Herrschaftsmechanismen eingebundene, gemacht

tantum fuerat, ut quod male semel jam, ut praelibavi, grandaevus hauserat, incorrigibiliter retineret, et si quid improvide, ut sic dicam, hisceret, sua omnia sensa authentica aestimans, tueretur atque defenderet plagis; ...“ Guibert von Nogent, *De vita sua* I, 5. Übersetzung nach: Guibertus de Novigento, *Die Autobiographie*, Stuttgart, 2012, 20.

24 Vgl.: Friedrich Heer, *Europäische Geistesgeschichte*, Wien u. a., 2004, 111.

werden. An diesen Orten, den Universitäten eben, ließ sich dann eine Auseinandersetzung beginnen, die zu Integration und Synthese führte, denn: „Die Christen haben sich (nun! / M.W.) um die Philosophie bemühen müssen, um ihre eigenen Behauptungen zu verteidigen.“²⁵ Provokation der Vernunft genügte also alleine nicht mehr, um dem „östlichen Intellektualismus“ wirksam zu begegnen.

So gesehen entsprach gerade die propädeutische Artesfakultät einem wichtigen Bildungsauftrag, der auch jene erreichte, die das Studium nicht mit einer Graduierung beendeten. Vermittelt wurde an ihr nämlich ein gesellschaftlich anerkannter, überall gültiger Kanon des Wissens, der außerdem bald mit dem kirchlichen Dogma grob harmonisiert wurde. Was dazu führte, dass die dort verlebten sechs Jahre wohl kaum in dem Ausmaß als sinnlos erachtet wurden, in dem der Abt von Nogent dies in Bezug auf seine Schulzeit noch empfand. Auch in einer Hinsicht, die in der „ersten Feudalzeit“ kaum eine Rolle gespielt hatte, erfüllte die Universität nun eine wertvolle Aufgabe. Es geht um das von Guibert angesprochene vermehrte Aufkommen „umherziehender Geistlicher“, wodurch die immer bedeutender werdende Mobilität in den Blickpunkt rückt. Dieses rastlose Reisen der Intellektuellen und Kleriker sollte bald vor allem im universitären Rahmen erfolgen und somit wenigstens in groben Zügen überschaubar werden. Eine Sache, die immens wichtig anmutet, denn: Es darf nicht vergessen werden, dass es ja oft die wandernden Prediger und Mönche waren, die den Aufruhr gegen die verweltlichtete Kirche und eine schamlose Obrigkeit anstachelten. So bereiteten sie sozialen Unruhen oftmals erst den geistigen Boden.

Für Marc Bloch bildet die Grundlage der „Wirtschaftsrevolution des zweiten Feudalzeitalters“²⁶ eine rege voran getriebene Besiedlung, die ungefähr zwischen 1050 und 1250 das Gesicht Europas veränderte. Wie bereits ausgeführt, wird dieser Zeitraum im Rahmen vorliegender Arbeit, als der relevante Zeitraum für den Übergang vom Primat der Spiritualität zum rationalen Denken gesehen. Was die Universitäten betrifft, so beginnen in Bologna um 1050 die ersten bedeutenden Rechtsgelehrten zu unterrichten, die auch als erste Hochschul-Professoren gelten: So wirkte Pepo eben um 1050 – dem Jahr, in dem Irnerius geboren wurde. Etwa 1250 ist dann eine erste, originäre Entwicklungsphase bereits abgeschlossen: Die Universitäten sind nun mit Privilegien ausgestattet und institutionalisiert, aus der „universitas ex consuetudine“ ist endgültig die „universitas ex privilegio“ geworden.

Die Veränderungen in der „zweiten Feudalzeit“ verallgemeinernd und die Wende beschreibend, in der sie erfolgt, meint Marc Bloch: „Es wäre im übrigen ganz falsch, die 'Kultur der Feudalzeit' so zu

²⁵ Georg Friedrich Wilhelm Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Zweiter Teil, dritter Band, Leipzig, 1982, 26.

²⁶ Vgl.: Marc Bloch, Die Feudalgesellschaft, Stuttgart, 1999, 106.

behandeln, als bilde sie im Ablauf der Zeit einen festen, aus einem Stück gefertigten Block. Um die Mitte des 11. Jahrhunderts kann man mehrere einschneidende und grundsätzliche Veränderungen beobachten, die ohne Zweifel durch das Ende der Völkerstürme hervorgerufen oder möglich gemacht wurden, aber in dem Maße, wie sie selbst das Ergebnis dieser Invasionen waren, zeigen sie sich um einige Generationen verspätet. Gewiss war es keineswegs ein Bruch, eher ein Richtungswechsel, der trotz aller unvermeidlichen Verschiebungen je nach den betroffenen Ländern oder Erscheinungen nach und nach fast alle gesellschaftlichen Aktivitäten erreichte.“²⁷

Die Bloch-These von der heilsamen Wirkung des Endes der Invasionen präzisierend, meint Friedrich Heer in direktem Bezug auf die einsetzende Renaissance der Vernunft: „Dieser Wissensdurst und Bildungshunger ist nur so zu verstehen: der 'Westen' fühlt, nach den großen Siegen, des 11. Jahrhunderts, sich gewachsen einer inneren Auseinandersetzung mit dem Gut des Ostens und wagt deshalb Aufnahme und Begegnung.“²⁸ Das hebt unzweifelhaft ein wichtiges Moment hervor, insbesondere auch in der Betonung des unersetzlichen östlichen Beitrags, aber es ist durchaus nicht das einzige: Hinzu kommt, wie ich meine, als entscheidender Faktor die Herausbildung eines Bürgertums, dessen praktisch-wirtschaftliche Tätigkeit durchaus des Wissens und der Vernunft bedurfte.

Wir stehen hier also vor einem allmählichen Prozess gesellschaftlicher Umgestaltung, der sämtliche Bereiche, eben auch Ideologie, Wissenschaft und Bildung, mehr oder weniger intensiv erfasste. Er war in den entwickelten Zentren Europas am kraftvollsten zu spüren. In vielfacher Hinsicht stellt dieses Phänomen – auf viel sanftere Art freilich – ein „take off“ ähnlich jenem dar, das später, im 18. und 19. Jahrhundert, die „industrielle Revolution“ einleitet. Es handelt sich dabei aber paradoxerweise um eine Art Dialektik von Fortschritt und Kontinuität: „Das zweite Feudalzeitalter ist weder das Zurücktreten einer Agrarwirtschaft vor einer Handelswirtschaft und einer städtischen Gesellschaft noch der Übergang von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft. Die mittelalterliche Welt bleibt nach 1050 wie zuvor eine Welt des Grundbesitzes, der Quelle allen Reichtums und aller Macht ist. [...] Aber der Bevölkerungszuwachs, die Arbeitsteilung, die ständische Gliederung, die Entwicklung der Städte und die dadurch mögliche Wiederaufnahme eines bedeutenden Handels treten fast gleichzeitig auf, ebenso wie mit der den intellektuellen, wissenschaftlichen und religiösen Dingen eigenen Verzögerung – die geistige Wiedergeburt, die einen Teil dieses übergreifenden und verzweigten Ganzen bildet, das wir den Aufschwung der Christenheit nennen.“²⁹

²⁷ Ebenda, 94-95.

²⁸ Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 110.

²⁹ Jacques Le Goff, Das Hochmittelalter, Fischer Weltgeschichte Bd. 11, Frankfurt am Main, 1996, 16.

Signifikant ist, dass in jenem für den Wandel so wichtigen 12. Jahrhundert, das eben auch die Genese der Universität bringt, der Grundstein für ein „neueuropäisches Geschichtsdenken“ (Friedrich Heer) gelegt wird.³⁰ Gerade an der Grenze zwischen zwei Epochen begegnet uns ja immer wieder ein besonderes historisches Bewusstsein. Otto von Freising (ca. 1111-1158) und Hugo von St. Victor (1096-1141), die beide in Paris geistig sozialisiert wurden, seien hier als Beispiele erwähnt. Vordergründig geht es in deren Werken, besonders in jenem von Hugo, zwar noch um das Beschwören der „alten Welt“, ihrer traditionellen Einheit in einer allumfassenden Christenheit. Hintergründig sind es aber schon die eigenen Gedanken, ist es die eigene Lebenswirklichkeit und die neue Zeit, die sich Durchbruch verschaffen.

Es scheint diese Renaissance des historisch-wissenschaftlichen Sinnes wohl auch ein Zeichen für das wieder erwachende Selbstbewusstsein des lateinischen Westens zu sein. Der hatte ja allzu lange im Schatten von Byzanz und des Islam gestanden – und tat dies damals wohl noch immer ein wenig. Nun aber, vor einer sich verändernden, mehr zuversichtlichen Zukunftsperspektive in der „Zweiten Feudalzeit“ galt es, die lateinisch-christliche Vergangenheit zu konstituieren. Es sollte das eigene Wirken in Raum und Zeit verortet werden. Und zwar durchaus in Opposition zur Erzählung der „Anderen“. Leider ist das ein Strang, der späterhin im Zuge einer „geschichtsfremden“ universitären Scholastik nicht wirklich weiter verfolgt wurde.³¹ Wobei letztere mit einigem Recht ihre Vorbehalte gegen diese Art der Historizität hatte, wandte sich doch vor allem Hugo energisch gegen das neue rationale Denken der Frühscholastik.³² Wir stehen auch hier vor einer prägenden Auseinandersetzung zwischen aufkommender universitärer und alter monastisch-klerikaler intellektueller Kultur. Hugo und Otto waren an der Nahtstelle beider Feudalzeiten sozusagen Grenzgänger zwischen beiden Welten.

Wichtig scheint, wie ich glaube, einerseits: Dass wir im Zuge der gesellschaftlichen Umgestaltung von einer Totalität der Verhältnisse sprechen, die auch die jungen Universitäten umfasst – und eben nicht von einer Vielheit isolierter Momente. Andererseits aber ist auch zentral, dass diese Gesamtheit allmählich in relevantem Ausmaß durch das Aufkommen der Städte, des Handels und arbeitsteiliger Entwicklungen – im wesentlichen also früh-kapitalistischer Elemente – bestimmt wird. Geht man nach den Erinnerungen Guiberts von Nogent, so erfolgte zwischen etwa 1060, dem Ende seiner Kindheit, und 1115, als er seine Autobiographie schrieb, ein großer Wandel. Dieser bringt mehr und besser ausgebildete „Kleriker“, hier im Sinne von Intellektuellen, hervor. Dies kann als ein Indiz dafür genommen werden, dass eine neuerliche Befestigung der Rationalität genau

30 Vgl.: Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 85.

31 Vgl.: Ebenda.

32 Vgl.: Ebenda, 89.

in jenem Zeitabschnitt entscheidend voranschreitet.

Diese Entwicklung wiederum geschieht parallel zu einem demographischen Aufschwung, der durch verstärkte Rodungs- und Besiedlungstätigkeit und Fortschritte in der Agrartechnik bezeichnet wird. Dabei sind neue soziale Schichten – wie das Goliarden- und Vagantentum zeigt, auf die noch zurückzukommen ist – entstanden. Diese wiederum mussten vorerst weder Feldarbeit leisten, noch waren sie in der Lage, in den festgefügt Strukturen des zünftig organisierten städtischen Handwerks Fuß zu fassen. Sie blieben daher in gewissem Sinne freischwebend und konnten zu Subjekten eines sich entwickelnden Corpus der Intellektuellen werden. Das Studium dürfte auf sie womöglich vor allem deshalb anziehend wirken, weil es wenigstens potentiell eine Existenzgrundlage – und damit einen fixen Platz in der Gesellschaft – verhielt: „Die Vaganten fanden relativ leicht eine geeignete Beschäftigung als Sekretäre, Schreiber, Emissäre, als Unterhalter und Lehrer an Höfen.“³³ Außerdem mochte das Studium ja durchaus auch so manchem persönlichem Interesse entsprochen haben.

Aus diesen Schichten konnten nun also vermehrt jene Scholaren rekrutiert werden, so die These, die später als freiberufliche Magister das Rückgrat für einen Zusammenschluss in der „universitas“ bildeten. Sinn macht diese Dynamik freilich nur, wenn sie von einer zunehmenden Konzentration des gesellschaftlichen Lebens in sich entwickelnden städtischen Ballungsräumen begleitet wird. Dort entsteht nun zusätzlich zu den bisherigen Erfordernissen der Kleriker-Ausbildung und dem aufkeimenden Eigenbedarf des universitären Bildungsbetriebes Nachfrage nach „Litterati“ und Rechtskundigen. Das gilt natürlich vice versa. Denn nicht nur die Stadt forcierte den Bildungsbetrieb, sondern auch die Universität ihrerseits befruchtete – in einem durchaus dialektischen Verhältnis – urbane Dynamik: „Aus den wirtschaftlichen Bedürfnissen der zahlenmäßig anwachsenden Scholarenkonzentrationen verstehen sich auch die Zusammenhänge von Universitätsentstehung und 'Großstadtentwicklung'.“³⁴ Die beginnende Befestigung der Rationalität findet sich hier also eingebettet in einen gesellschaftlichen Gesamtprozess, der durchaus auch eine materiell-ökonomische Seite besitzt.

Die gegenseitige Bedingtheit von Stadtentwicklung, Frühbürgertum und Hochschule ist evident: So war ja Bologna, das über eine der frühesten Universitäten verfügte, bereits im 12. Jahrhundert ein Zentrum von Kaufleuten, Geldwechslern und europaweit operierender Bankiers. Außerdem beherbergte die Stadt die vornehmsten Gewerbe-Innungen der damaligen Zeit.³⁵ Daraus lässt sich

33 Karl Bosl, Die Grundlagen der modernen Gesellschaft im Mittelalter II, Stuttgart, 1972, 352.

34 Latitia Boehm, Libertas Scholastica und Negotium Scholare, in: Hellmuth Rössler u. Günther Franz, Universität und Gelehrtenstand 1400-1800, Limburg an der Lahn, 1970, 15-62, hier: 30.

35 Vgl.: Peter Landau, Bologna. Die Anfänge der europäischen Rechtswissenschaft, in: Alexander Demandt (Hg.), Stätten des Geistes. Große Universitäten Europas von der Antike bis zur Gegenwart, Köln u. a., 1999, 59-74, hier:

unschwer schließen, dass Bologna schon zu diesen Zeiten regen Bedarf an einem differenzierten Zivilrecht entwickelt hatte. Vor diesem Hintergrund wird dann aber auch die universitäre Fokussierung auf die Rechtswissenschaften durchaus verständlich. Die Hochschule und ihr Tun entwickelte sich hier eindeutig aus einem praktischen und sehr weltlichen Bedürfnis heraus: Das Geschäftsleben verlangte einen tragfähigen juristischen Rahmen, der die nötige Sicherheit für die zunehmenden privaten Transaktionen schuf. Deshalb verwundert es auch kaum, dass die ersten Bologneser Rechts-Professoren Laien – und eben keine Kleriker – waren.

Einen Eindruck von der rasant steigenden Zahl der Rechtskundigen, die in Bologna gebraucht und ausgebildet wurden, vermitteln auch folgende Zahlen: Im Jahr 1219 ergibt eine erste Zählung der in der Stadt tätigen Notare 270 Aktive. Gegen Ende des selben Jahrhunderts war die Zahl dann aber immerhin schon auf 2000 (!) angewachsen – bei etwa 70.000 Einwohnern. Padua, das damals nur etwa halb so viele Einwohner wie Bologna zählte, brachte es immerhin noch auf 600 Notare.³⁶ Eine Verbindung zwischen steter Weiterentwicklung frühkapitalistischer Verhältnisse und dem Aufkommen der Universität als Ausbilder des erforderlichen juristischen Fachpersonals scheint hier jedenfalls auf der Hand zu liegen.

Aber auch im Zusammenhang mit dem allgemeinen Bedeutungsanstieg der Kommunen, deren Bedarf an Schriftlichkeit zunahm, gewannen universitär ausgebildete Verwaltungsbeamte immer stärker an Gewicht. Das passt insofern ins Gesamtbild, als sich diese administrative Intelligenz – wie wir noch sehen werden – vornehmlich aus dem Bürgertum rekrutierte, das nach Erringen der ökonomischen Herrschaft in den Städten nun auch um die politische stritt: „Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts kämpften die Popularen um Teilnahmerechte am Rat und damit um Mitbestimmung über die Politik der Kommune. Nach 1228 waren die Popularen dann am Ziel: Sie hatten die alten Familien völlig vom Stadtre Regiment ausschalten können. Seit damals wurde Bologna von Kaufleuten und Handwerkern regiert, deren Organ das auf 200 Köpfe erweiterte *consilium* war. In Bologna wie anderswo war Ausdruck dieser Verfassungskämpfe des 12. Jahrhunderts der Übergang zur Podestà-Verfassung.“³⁷ In diesem Prozess konnte eine universitär ausgebildete, neue bürgerliche Verwaltungselite wohl nur nützlich gewesen sein. Die „Provokation der Vernunft“ wurde unter solchen Verhältnissen zusehends irrational – und im hegelschen Sinne unwirklich, weil unvernünftig. An ihre Stelle musste ein Prozess des Wandels hin zu einem neuen, bürgerlich-rationalen Denken treten.

63.

36 Vgl.: Helmut G. Walther, Die Anfänge des Rechtsstudiums und die kommunale Welt Italiens im Hochmittelalter, in: Johannes Fried (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des Mittelalters, Sigmaringen, 1986, 121-162, hier: 128.

37 Ebenda, 130.

Ähnlich wie in Bologna präsentierte sich die zunehmenden Verrechtlichung zum Beispiel auch in Pisa: Dort wurde bereits im Jahr 1160 die „*Constitutio legis et usus Pisae civitatis*“ in Kraft gesetzt. Es handelt sich dabei um ein umfangreiches Gesetzbuch, in dem alle Bereiche des städtischen Lebens nun verlässlich kodifiziert waren.³⁸ Den handelnden Akteuren in der so zentralen Hafen- und Handelsstadt Pisa bedeutete Rechtssicherheit eben nicht nur ein abstraktes Anliegen, sondern eine wichtige Voraussetzung für das kommerzielle Leben. Das sich entwickelnde Gewerbe und Kaufmannskapital vermag nun die frühe und große Aufmerksamkeit zu erklären, die das entwickelte Oberitalien der Rechtspflege – auch und gerade auf universitärer Ebene! – entgegen brachte. Es erklärt aber nicht, warum sich vorerst gerade in Bologna und nicht etwa in Pisa (trotz frühen Ansätzen dort erst um 1343) oder Padua eine Universität mit Schwerpunkt auf den Rechtswissenschaften herausbildete. Für das Entstehen einer Universität an einem ganz bestimmten Standort waren, so lässt sich also vermuten, auch noch eine ganze Menge anderer Faktoren entscheidend, auf die noch zurückzukommen ist.

Aus diesem Blickwinkel erscheint es natürlich als ein Zeichen der Rückständigkeit, wenn in Paris – immerhin mit Bologna Vorreiter in Bezug auf die Genese von Universität – „nur“ das kanonische Recht gelehrt wurde. Und zwar selbst unter Berücksichtigung der Tatsache, dass sich dies aufgrund kirchlichen Drucks so verhielt, denn: Bei entsprechendem Bedarf und Interesse seitens des Bürgertums wäre dieser wohl nicht stark genug gewesen, den Durchbruch des „*ius civile*“ zu verhindern. Warum konnte trotz dieses Mangels dann aber die Universität von Paris, entstanden aus den Abteien von St. Geneviève bzw. St. Victor und der Domschule Notre-Dame, überhaupt so eine hervorragende Rolle spielen? Nun, aus einem ähnlichen Grund wie Bologna, der aber nicht die ökonomischen, sondern mehr die geistigen Grundlagen der Gesellschaft betraf. Ganz allgemein meint Heinrich Denifle dazu: „Paris und Bologna nahmen deshalb vor allen übrigen Schulen fast um dieselbe Zeit (Anf. des 12. Jhs.) einen so ungeahnten fast plötzlichen Aufschwung, weil allein dort gerade damals ein bestimmter Wissenszweig in einer neuen den Bedürfnissen der Zeit entsprechenden aber den Zeitgenossen bisher nicht oder ungenügend bekannten Methode von einem oder mehreren Lehrern behandelt und dadurch eine neue Ära der wissenschaftlichen Forschung eingeleitet wurde.“³⁹

Die famose wissenschaftliche Novität, die Paris zu bieten hatte, war in erster Linie die – wie ein Wirbelsturm über die europäische Geisteswelt hereinbrechende – Aristotelik in Interpretation der Araber, speziell der des Averroes (1126-1198). Dieser in Paris, vor allem von Albertus Magnus (ca.

³⁸ Vgl.: Ebenda, 127.

³⁹ Heinrich Denifle, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Graz, 1956, 45.

1200-1280), kultivierte und verbreitete Einfluss, der später dort durch Thomas von Aquin (1225-1274) abgeschwächt und institutionalisiert wurde, kam hauptsächlich aus dem maurischen Spanien. Die zwar weiterhin auf den „septem artes liberales“ basierenden Lehrpläne wurden nun mit den revolutionierenden Gedanken des Aristoteles nach und nach bereichert. In einem langwierigen Prozess setzten sie sich dann etwa ab Mitte des 14. Jahrhunderts an den Universitäten auch allgemein durch. Es stellt dies, wie ich meine, jenen Wendepunkt dar, an dem die „Renaissance der Rationalität“ in gewissem Sinne Höhepunkt und Vollendung erreichte.

Dieses „Neue Denken“ gelangte – wie gesagt von der iberischen Halbinsel, in erster Linie aus Toledo – nach Frankreich und traf dabei auf keinen unvorbereiteten Boden: Schon im 12. Jahrhundert hatten hier berühmte Gelehrten wie Petrus Abaelardus (1079-1142) versucht, jene Wissenschaftlichkeit zu etablieren, die sich schließlich mit dem Aristotelismus im geistigen Leben des „Abendlandes“ durchsetzen sollte. Zum sinnvollen Studium der Texte war für ihn bereits eine spezielle Methodik notwendig, die man mitbringen musste: Sie erforderte als Voraussetzung ein genaues und tief gehendes Studium der Dialektik und Grammatik. Denn, so Abaelard, nur diese beiden zusammen genommen vermittelten uns die Gesetze des Begreifens.⁴⁰ Nicht ohne Grund erhielt Abaelard den Beinamen *Peripateticus palatinus* „der Peripatetiker“⁴¹ aus Le Pallet“. Er betrachtete ständiges Fragen als wichtigsten Schlüssel zur Weisheit und kam mit seinem Postulat des Zweifels und der Kritik moderner Wissenschaftlichkeit bereits recht nahe.⁴²

Abaelards großer Gegenspieler war Bernhard von Clairvaux (ca. 1090-1153), Kreuzzugseiferer und „Begriffsfeind“ zugleich. In diesen beiden Gestalten – Abaelards und Bernhards – prallen die eingangs dieser Arbeit so zentral platzierten Antipoden, Vernunft und deren Provokation, aufeinander. Noch einmal, vielleicht zum letzten Mal, siegt ein finsterer, sturer, harter Glaube über die „Närrin Vernunft“. Für Bernhard, dem die Ratio stets ein Teufelswerk darstellte, war es mit seiner Autorität und der Macht der Kirche ein leichtes, einstweilen über Abaelard, dem eigentlichen Schöpfer der universitären Disputierkunst, zu siegen.⁴³ Aber dabei handelte es sich letztlich nur um

40 Vgl.: Martin Anton Schmidt, Scholastik, in: Kurt Dietrich Schmidt u. Ernst Wolf (Hg.), Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 2, Göttingen, 1969, 67-156, hier: 87.

41 Peripatos (Wanderhalle) ist der Name der philosophischen Schule des Aristoteles, deren Angehörige folgerichtig als Peripatetiker bezeichnet werden.

42 Besonders deutlich wird das in seiner Schrift „Sic et non“. Dort listet Abaelard die zahlreichen Widersprüche der kirchlichen Autoritäten auf: „His autem praelibatis, placet, ut instituimus, diversa sanctorum Patrum dicta colligere, quando nostrae occurrerint memoriae, aliqua [Cous.: aliquam.] ex dissonantia, quam habere videntur, quaestionem contrahentia, quae teneros lectores ad maximum inquirendae veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant. Haec quippe prima sapientiae clavis definitur, assidua scilicet seu frequens interrogatio; ...“ INCIPIT PROLOGUS PETRI ABAELARDI [(9) [1339D] Codex Monacensis: Abaelardi philosophi, omissa voce Petri.] IN SIC ET NON [1339]. Bzw.: <http://www.medio-evo.org/sicetnon.pdf> Vgl. auch: Herbert Grundmann, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter, Berlin, 1957, 50.

43 Vgl.: Ernst Bloch, Christliche Philosophie des Mittelalters Philosophie der Renaissance. Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie Bd. 2, Frankfurt am Main, 1985, 32-33.

ein Scharmützel, die Schlacht sollte letztlich – ohne es selbst erleben zu dürfen – Abaelard (und die Ratio) gewinnen. Bernhard verkörperte nämlich genau jene Art von Traditionalismus, die gerade im Begriffe stand, überwunden zu werden. Anstatt Gott mit philosophischen Kategorien auf die Erde zu ziehen, so lehrte er, solle man sich zu ihm erheben. Und zwar, indem das ursprüngliche Gottesbild im eigenen Selbst wiederhergestellt wird. Zurück zu finden sei zu einer Bildung, die nur aus der persönlichen Nähe des Gotteswortes kommen kann. Auf solch einem Boden, versteht sich, konnten Universitäten nur schwerlich gedeihen.

Was Persönlichkeit und Intention Abaelards betrifft, erscheint eine Passage aus den „Gesta Friderici“ Ottos von Freising hochinteressant. Es handelt sich bei diesem gelehrten Autor, der als Historiker große Bedeutung erlangte, um den Onkel Kaiser Friedrichs I. (ca. 1122-1190) und Bruder des österreichischen Babenberger-Herzogs. In seiner Skizze von Petrus ist bereits der stolze und selbstbewusste Akademiker – als prägender Bestandteil der zukünftigen „universitas“ – erkennbar. Dieser Typus steht im krassen Gegensatz zum bisherigen „traditionellen“ und monastisch geprägten weltabgewandten Gelehrten – und ist kennzeichnend für den späteren Corpus der Pariser Magister. Otto, der in Paris studiert hatte, vermittelt mit diesem Kurzportrait Abaelards also auch ein wenig den neuen Geist, der Einzug gehalten hatte. Gleichzeitig wird aber das Gesamt-Milieu erkennbar, in dem sich Universität erst entwickeln konnte:

„Peter stammte aus der Provinz Galliens [...] und widmete sich von Jugend auf wissenschaftlichen Studien und anderen schönggeistigen Beschäftigungen, aber er war so anmaßend und vertraute so ausschließlich seinem eigenen Geist, dass er kaum von der Höhe seiner Gedanken herabstieg und sich herbeiließ, Lehrer zu hören. Doch hatte er zuerst einen gewissen Roscelin zum Lehrer, der in unserer Zeit in der Logik zuerst den Nominalismus begründet hat; dann ging er zu den bedeutendsten Lehrern: Anselm von Laon und Wilhelm von Champeaux [zwei Vertreter des Realismus], dem Bischof von Châlons sur Marne, aber er ertrug das Gewicht ihrer Lehren nicht lange, da sie ihm des eindringlichen Scharfsinnes zu ermangeln schienen. Dann wurde er Magister und ging nach Paris, und hier tat er sich durch seine scharfsinnigen Gedanken hervor, wie sie nicht nur für die philosophische Erkenntnis nötig waren, sondern auch nützlich zur scherzhaften Erheiterung der Gemüter. Hier erging es ihm aus einem hinreichend bekannten Anlass schlecht, und er wurde daher Mönch im Kloster St. Denis.“⁴⁴

44 „Erat enim predictus abbas tam ex Christianae religionis fervore zelotipus quam ex habituali mansuetudine quodammodo credulus, ut et magistros, qui humanis rationibus saeculari sapientia confisi nimium inherebant, abhorreret et, si quidquam ei Christianae fidei absonum de talibus diceretur, facile aurem preberet. Ex quo factum est, ut non multo ante hos dies ipso auctore primo ab episcopis Galliae, post a Romano pontifice Petro Abailardo silentium impositum fuerit. Petrus iste ex ea Galliae provincia, quae nunc ab incolis Britannia dicitur, originem trahens - est enim predicta terra clericorum acuta ingenia et artibus applicata habentium, sed ad alia negotia pene stolidorum ferax, quales fuerunt duo fratres Bernhardus et Theodericus, viri doctissimi - is, inquam, litterarum studiis aliisque facetiis ab ineunte etate deditus fuit, sed tam arrogans suoque tantum ingenio confidens, ut vix ad audiendos magistros ab altitudine mentis suae humiliatus descenderet. Habuit tamen primo preceptorem Rozelinum quendam, qui primus nostris temporibus in logica sententiam vocum instituit, et post ad gravissimos viros, Anshelmum Laudunensem, Guillelmum Campellensem Catalaunensem episcopum, migrans ipsorumque dictorum pondus tamquam subtilitatis acumine vacuum iudicans non diu sustinuit. Inde magistrum induens Parisius venit, plurimum in inventionum subtilitate non solum ad phylosophiam necessariarum, sed et pro commovendis ad iocos

Hier dringt der Rationalismus nicht verschämt über die Hintertür ein, sondern er betritt frech polternd und mit selbstbewusstem Getöse die Bühne. Es springt, verankert in der Person Abaelards, der lebhaft aber unstete Geist der (künftigen) Epoche aus Ottos Zeilen entgegen. Wozu vor allem auch intellektueller Übermut und Arroganz gehören. Gewiss ist das der doch recht ausgeprägten Individualität Abaelards geschuldet. Dennoch scheint es objektive Umstände zu geben, die solch ein offensives Auftreten befördern: Es bricht ja nun die Zeit des sozio-ökonomischen Aufschwungs im lateinischen Mittelalter endgültig an und das findet eben auf geistiger Ebene seine notwendige Entsprechung: Sie wird vielfach mit dem Schlagwort der „Renaissance des 12. Jahrhunderts“, ich möchte sagen des 12. sowie 13. Jahrhunderts, bezeichnet. Inhaltlich scheint diese aber vor allem durch eine neue Innerweltlichkeit geprägt, die eben Lebensfreude und Übermut nicht verleugnen kann.

Was nun wieder Ottos Text betrifft, so widerspiegelt sich gerade in seinen Zeilen das damals in Paris herrschenden luftige Goliardentum recht gut. Dies offenbart sich, indem Otto vom Scharfsinn spricht, der „auch nützlich zur scherzhaften Erheiterung der Gemüter“ ist. Das darf wohl als ein weiteres Zeichen dafür genommen werden, dass dieses Vagantentum, in dem ja auch Abaelard wirkt, genau jenes Milieu darstellt, aus dem sich die „universitas“ schließlich entwickelt. Noch etwas scheint an dieser Stelle wichtig: Angesichts des Stolzes, der Petrus, geht man nach dem Freisinger Bischof, – und der ist diesbezüglich beileibe nicht der einzige Zeuge – beherrscht, mutet dessen finale Resignation umso tragischer an. Noch einmal wird hier die trotzig-stolze Vernunft gebrochen – und damit der Kampf zwischen „neuem“ und „altem“ Denken offenbar.

Am Rande bemerkt sei: Dass Otto, unser Chronist, wohl bedingt durch seine Herkunft, eher traditionell denkt, offenbart die etwas abschätzige Art mit der er den Nominalisten Roscelin bedenkt. Da ist es dann freilich nur logisch, dass die Konservativeren, Anselm und Wilhelm, hingegen von ihm als bedeutend bezeichnet werden. Die imposante geistige Statur des Freisinger Bischofs offenbart sich dann allerdings wiederum in der Wertschätzung, die er Abaelards Scharfsinn entgegen bringt.

Deutlicher noch – als im Ansatz bei Otto – ist die Ablehnung des „Starphilosophen“ Abaelard aus dem Werk eines anderen bedeutenden Zeitgenossen abzulesen. Hugo von St. Viktor, vielleicht der wichtigste Didaktiker der Epoche, hält ihm und seinem etwas großspurigen Auftreten die „mens

hominum animis utilium valens. Ubi occasione quadam satis nota non bene tractatus monachus in monasterio sancti Dyonisii effectus est.“ Otto Frisingensis, *Gesta Friderici I. Imperatoris*, Librum I, Capitulum XLVIII. Übersetzung nach: Christoph Helferich, *Geschichte der Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart und Östliches Denken*, München, 1992, 92. Vgl. auch: Bischof Otto von Freising und Rahewin, *Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica* (zweisprachig), Darmstadt, 1965, 224-225.

humilis“ mahnend entgegen.⁴⁵ Er repräsentiert damit eine traditionelle Strömung der Lehre, die an den Idealen der Alten – wie Cicero oder Augustinus – orientiert. Gegen das sich entwickelnde Milieu der Pariser Schulen, den Karrieregeist der großen Magister, ihre Eifersüchteleien und Streitigkeiten – kurz gegen die „modernen Zeiten“ der sich herausbildenden Universität – wird eine deutliche Abneigung spürbar. Hier treffen – recht schablonenhaft ausgedrückt – die noch sehr lebendigen Überreste der „ersten Feudalzeit“, das monastische Idealbild des Gelehrten, auf den in Entstehung begriffenen geistigen Hintergrund der „zweiten Feudalzeit“. In seiner Kennzeichnung des wünschenswerten Scholaren setzt Hugo daher einen klaren Kontrapunkt zum Typus eines Petrus Abaelardus – und damit zum exzessiv-goliardischen und frühuniversitären Milieu:

„Drei Dinge sind für den Studierenden nötig: natürliche Begabung, Übung und sittliche Disziplin. Unter natürlicher Begabung ist zu verstehen, dass der Student leicht aufnimmt, was er hört, und verlässlich behält, was er aufgenommen hat; unter Übung ist zu verstehen, dass er sein natürliches Talent durch Arbeit und Fleiß ausbildet; und mit sittlicher Disziplin ist gemeint, dass er ein lobenswertes Leben führt, indem er moralisches Verhalten und Wissenschaftlichkeit vereint.“⁴⁶

An anderer Stelle geht Hugo dann nochmals auf die anzustrebende Demut des Wissenden – wohl ein deutliches Relikt monastischer Zurückgezogenheit – ein. Fast beschwörend wird die alte, stille Gelehrsamkeit gegenüber einem lauten, selbstbewussten akademischen Betrieb eingefordert. Es klingt jedenfalls wie eine Replik auf Peter Abaelards „pecuniae vel laudis cupiditas“, eine Aussage auf die später noch einmal zurückgekommen wird, wenn er schreibt:

„Der gute Student sollte also bescheiden und sanftmütig sein, eiteln Beschäftigungen und begehrlichen Verlockungen gänzlich abgeneigt, aufmerksam und eifrig, auf dass er von allen bereitwillig lerne, sich nichts auf sein Wissen einbilde...“⁴⁷

Bei aller Kritik an der geistigen Moderne hatte Hugo aber noch versucht eine Mittelposition zwischen monastischer Bildung und rationaler, diesseits-bezogener Wissenschaft einzunehmen. Er war Magister einer Pariser Schule – also im Umfeld der entstehenden Universität quasi zu Hause – und gleichzeitig in St. Viktor kontemplativ lebender Geistlicher. Aber in Folge sollte sich weisen, dass die Kluft bereits zu groß geworden war: „Die zurückgezogene Existenzform der Mönche und

45 Vgl.: Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon de studio legendi*. Studienbuch (lateinisch-deutsch), III, c. 9, Freiburg im Breisgau, 1997, 54 (Einleitung).

46 „Tria sunt studentibus necessaria: natura, exercitium, disciplina. In natura consideratur ut facile audita percipat et percepta firmiter retineat; in exercitio, ut labore et sedulitate naturalem sensum excolat; in disciplina, ut laudabiliter vivens mores cum scientia componat. De his tribus per singula modo introductionis pauca perstringemus.“ Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon de studio legendi*. Studienbuch (lateinisch-deutsch), III, c. 7, Freiburg im Breisgau, 1997, 240-241.

47 „Bonis enim lector humilis debet esse et mansuetus, a curis et sedulos, ut ab omnibus libenter discat, numquam de scientia sua praesumat...“ Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon de studio legendi*. Studienbuch (lateinisch-deutsch), III, c. 14, Freiburg im Breisgau, 1997, 256-259.

Regularkanoniker, ihre Verpflichtung zur *stabilitas loci*, ihre Betonung sittlich religiöser Lebensgestaltung, all das passte nicht mehr zu dem dynamisch sich entwickelnden Sozialgebilde der Großstadtuniversität. Erst mit den Mendikantenorden, deren innere Verfassung von vornherein auf das städtische, weltoffene Leben ausgerichtet war, gelang dem Mönchtum wieder der Anschluss, nicht nur an die sozialen Organisationsformen, sondern auch an die geistige Entwicklung der Wissenschaft.⁴⁸

In der Tradition Abaelards standen in Folge dann auch die Pariser Magister David von Dinant (1160-1217) und Amalrich von Bena († 1206). Sie wurden beide 1210 von einer Synode, die gleichzeitig eine weitere Beschäftigung mit den „libri naturales“ untersagte, als Ketzer verurteilt. Von ihnen führt dann – fast eine gerade – Linie zu den lateinischen Averroisten, die im späten 13. Jahrhundert mit ihren, aus kurialer Sicht, heterodoxen Ansichten das geistige Klima der Pariser Universität so fruchtbar machten. Jedenfalls weckte die seit Abaelard verstärkte Verwendung der Aristoteles-Schriften zur Logik den Widerspruch der etablierten Theologen gegen das „Philosophengeschwätz, die „*facunda, sed infacunda phylosophorum loquacitas*“. Es könne, so hieß es, der Geist Christi nicht herrschen, wo jener des Aristoteles dominiere.⁴⁹ Hier stehen wir, wie ich meine, wieder vor einem finalen, starken Aufbäumen des schon auf dem Rückzug befindlichen „absoluten“ Glaubens, der sich als Provokation der Vernunft sieht.

Paris war also sozusagen Epizentrum eines durch die Aristotelik verursachten geistigen Bebens, das die Intellektuellen Europas erschütterte. Dieser Tatsache verdankt die dortige Universität – oder vielmehr noch deren Artisten-Fakultät – ihre frühe Etablierung bzw. ihren Ruhm. Otto von Freising, der ja selbst in Paris studiert hatte und dort 'natürlich mit dem Aristotelismus in Berührung gekommen war, beschreibt in seiner Chronik, welche wissenschaftliche Revolution dieses „Neue Denken“ darstellte. In Bezug auf das „Organon“ des Aristoteles, das wohl bereits vor 1150 übersetzt worden war, meinte er:

„Aristoteles hat die Logik in sechs Bücher eingeteilt: [...] Das erste handelt von den einfachen Begriffen, das zweite von den Sätzen, das dritte von der für die Schlussfolgerung geeigneten Verknüpfungen der Sätze, indem es das Urteil säubert und prägt, das vierte von den Methoden, das heißt dem Weg des Schließens, das fünfte von der Schlüssigkeit des Beweises und das sechste von den Mitteln, sich vor sophistischen Trugschlüssen zu sichern; so leitet er in vollkommener Weise den vollkommenen Philosophen nicht nur zur Erkenntnis der Wahrheit, sondern auch zur Vermeidung falscher Schlüsse an.“⁵⁰

48 Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon de studio legendi*. Studienbuch (lateinisch-deutsch), III, c. 9, Freiburg im Breisgau, 1997, 54 ? (Einleitung).

49 Vgl.: Martin Grabmann, *Aristoteles im Werturteil des Mittelalters*, in *Mittelalterliches Geistesleben* 2, München, 1936, 63-102. Bzw.: Herbert Grundmann, *Vom Ursprung der Universität im Mittelalter*, Berlin, 1957, 52.

50 „Alter logicam in sex libros id est predicamenta, periermenias, priora analetica, topica, posteriora analetica, elencos, distinxit. Quorum primus de simplicibus terminis, secundus de propositionibus, tertius de complexione

Otto demonstriert hier, was er unter einem vollkommenen Philosophen versteht: Nämlich einen, der die Vernunft eben gerade nicht im Banne ihrer Provokation durch den Glauben sieht – und sich daher der Logik des Aristoteles bedient. Aber auch für Thomas von Aquin besitzt die Kunst der aristotelischen Logik als unersetzliches Werkzeug der Wissenschaft einen hohen Stellenwert. Er expliziert in „De magistro“, dass ein Lehrer den Schüler vor allem zur Erkenntnis führt:

„... insofern er dem Schüler den Zusammenhang von Ursätzen und Schlussfolgerungen vorlegt, weil dieser vielleicht aus sich selbst nicht die Kraft zum Vergleichen hat, so dass er selbst aus Ursätzen die Schlussfolgerungen ableiten könnte. Und darum heißt es: 'Der Beweis ist ein Schlussverfahren, das wissend macht.' (Aristoteles)“⁵¹

Solch ein Denken musste sich natürlich anfangs, also etwa zu Ottos Zeiten, gerade außerhalb und neben der Domschule – und vor allem jenseits der Kompetenz ihres Kanzlers – entwickeln. Schließlich ist es hier nun nicht mehr die Offenbarung, die wissend macht bzw. genügt, sondern die lange verpönte aristotelische Logik. Deshalb schossen am linken Pariser Seine-Ufer neue Schulen quasi aus wilder Wurzel hervor. Diese vereinten sich letztendlich zu ihrem Schutz in einer „universitas“.⁵² Hochschule europäischen Typs ist sohin seit ihren Anfängen genuin verbunden (auch) mit der Pflege – vorerst! – nonkonformistischen Gedankenguts. Das gilt ebenfalls für die technokratischen Juristen in Bologna, da ein Etablieren des „ius civile“ durchaus in Konkurrenz zum kanonischen Recht geschah. Das heißt: In einer ursprünglich von Spiritualität beherrschten geistigen Welt waren die sich herausbildenden Universitäten auch ein Refugium für die sich nunmehr wieder etablierende Rationalität. Und zwar nicht in diametralem Gegensatz zu den Dom- und Klosterschulen, aus denen sie sich entwickelt hatten, aber doch in zunehmender Opposition zu ihnen.

Warum aber dieser doch kontinuierliche Wandel, der das Denken schließlich von Grund auf revolutionieren sollte – und weshalb geschah er gerade in diesem Zeitrahmen? Die Antwort, die sich aus meinen Untersuchungen ergibt, lautet: Weil er als Vorbote, Begleiter und Voraussetzung gesellschaftlicher Umgestaltungen zu fungieren hatte, die in einem langwierigen Prozess die feudalen in bürgerlich-kapitalistische Verhältnisse überführten. Wie so oft eilte die geistig-

propositionum utili ad sillogizandum iudicium purgans et instruens, quartus de methodis, id es sillogizandi, quintus de demonstrationis necessitate, sextus de cautela sophisticarum fallaciarum docet, ut ita perfectum philosophum non solum ad cognoscendae veritatis, sed ad vitandae falsitatis scientiam perfecte informet.“ Otto von Freising (Hg. Walter Lammers), *Chronik oder die Geschichte der zwei Staaten* (zweisprachig), Darmstadt, 1961, 120-121

51 „... sed inquantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones, qui forte per seipsum non haberet tantam virtutem collativam, ut ex principiis posset conclusiones deducere. Et ideo dicitur in I Poster., quod demonstratio est syllogismus faciens scire.“ er quod cognoscuntur statim a principio naturaliter quaedam universalis principia omnium scientiarum.“ Thomas von Aquin, *Summa Theologica* (vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe), München-Heidelberg (Salzburg), 1951, Bd. 8, I, q. 117 art. 1, 281.

52 Vgl.: Herbert Grundmann, *Vom Ursprung der Universität im Mittelalter*, Berlin, 1957, 48-49.

ideologische Ebene, die eben bald im Rahmen der Universität fixiert wurde, der materiell-ökonomischen Welt zeitweilig voraus, denn: Die damalige Gesellschaft insgesamt blieb eben real noch für lange Zeit eine vorwiegend „alte“, agrarisch-gutsherrliche. Dafür wurden aber viele der großen Veränderungen anfangs am deutlichsten im „Überbau“-Segment wahrnehmbar. Und da nun vor allem wiederum in der Organisation des Denkens, das allmählich aber konsequent aus den Klöstern und Kathedralschulen ausgelagert wurde: Es fand nun seinen neuen Platz – dem Wandel der Zeiten entsprechend – an den städtisch-bürgerlichen Universitäten. Auch dieser signifikante Wechsel in den Institutionen muss eben als fixer Bestandteil der „Renaissance des 12. Jahrhunderts“ genommen werden.

Die Kathedralschulen aber hatten vor allem in Nordfrankreich als Vorformen der Universität Bedeutung erlangt. Daher wohl auch der Versuch von Papst Alexander III. (um 1105-1181), dieses Modell zu verallgemeinern. Er wollte damit diesen Schultypus möglichst breitflächig retten und seine Bedeutung in der Bildungslandschaft bewahren, was allerdings langfristig nicht erfolgreich war. Der Zug der Zeit wies nämlich schon deutlich in eine andere Richtung: Es galt nun auch – so wichtig Kathedralschulen und Klöster anfangs für die geistige Entwicklung waren – institutionell aus den klerikalen Umhiegungen auszubrechen. Oder besser ausgedrückt: Es gab das Bedürfnis, das ganz enge Korsett abzulegen. Der Sache nach, also inhaltlich, musste es dem aufkeimenden Bürgertum in diesem Umgestaltungsprozess hingegen zunächst um Folgendes gehen: Sich selbst, samt zugehöriger Individualität, erst einmal zu reflektieren und das Denken der (noch!) Herrschenden zu relativieren, ihr geistiges Monopol zu brechen. Und zwar gemäß einem treffenden Wort von Ernst Bloch, der meinte: „... war die feudale Ordnung gottgewollt, so ist die kapitalistische aus der Natur“.⁵³

Das hieß aber, an die Stelle der platonisch-plotinschen Innerlichkeit die Empirik und Diesseitigkeit des „arabischen“ Aristoteles zu setzen. Ein Prozess, der in Kathedralschulen und Klöstern wohl auf noch erheblichere Startschwierigkeiten gestoßen wäre als anderswo. Die institutionelle Emanzipation von diesem Typus und damit die Herausbildung der Universität erscheint – auch in diesem Lichte gesehen – als eine gesellschaftliche Notwendigkeit. An dieser Stelle ist der Vollständigkeit halber auch die Tradition der städtischen Laienschulen in der Spätantike zu nennen, die den nichtklerikalen Strang der universitären Embryonalformen repräsentieren. Bereits an ihnen hatte sich der Rhetor gegen die Theologen „draussen“ zu bewähren.⁵⁴

Allgemein kann daher wohl formuliert werden: Firmiert die christliche Spiritualität eines Augustin

⁵³ Ernst Bloch, Erbschaft dieser Zeit, Frankfurt am Main, 1985, 203.

⁵⁴ Vgl.: Vgl.: Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 165-166.

bzw. der Neuplatonismus als Negation antiker Philosophie und Weltzugewandtheit, so darf die aristotelische Renaissance des 12. und 13. Jahrhunderts als Negation dieser Negation gelten. Sie aber ist der unersetzliche geistige Nährstoff für die frühen Universitäten, die sukzessive auch den Rahmen dieser intellektuellen Bewegung abgeben. Ja, sie bilden gewissermaßen die Voraussetzung für jenen Prozess der Verwissenschaftlichung im Nordwesten Europas, der im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert schließlich in „Europas Sonderweg“ münden sollte. Das heißt: Schuf Bologna mit dem „ius civile“ das praktisch-juristische Handwerkszeug des Kapitalismus, so sorgte Paris durch das Brechen des klerikal-theologischen Bildungsmonopols für eine entsprechende Verweltlichung des theoretischen Denkens. Einen frühen Schritt in dieser Richtung unternahm schon Albertus Magnus, indem er Welterkenntnis als ein Teilmoment universaler (Gottes-)Erkenntnis begriff – und damit profaner universitärer Wissenschaftlichkeit erst einmal einen Spalt weit das Tor öffnete. Noch einen Schritt weiter ging dann vielleicht Dantes Lehrer Bruno Latini (ca. 1220-1294), der lange in Frankreich wirkte. In seiner großen Enzyklopädie „Li livres dou tresor“, die er in altfranzösischer Prosa gestaltete, spielt bereits die wissenschaftliche Kategorie der Praxis eine bedeutende Rolle:

„Der dritte Teil des Tresor ist von feinem Gold, d. h. Er unterrichtet den Menschen, entsprechend der Lehre der Rhetorik zu reden, und wie der Herrscher über seine Untergebenen regieren soll, vor allem nach den Gebräuchen bei den Italienern, und all das gehört zur zweiten Abteilung der Philosophie der Praxis. Denn so wie das Gold alle Arten von Metallen übertrifft, ist die Wissenschaft des guten Redens und Regierens edler als jede andere Kunst der Welt.“⁵⁵

Der Fokus liegt also auf dem menschlichen Diesseits und seiner gesellschaftlichen Organisation. Ein Primat, das Sebastian Neumeister wie folgt bewertet. „Hier geht es im Einklang mit der Nikomachischen Ethik und der Hochschätzung der Rhetorik für die juristische Ausbildung an den italienischen Hochschulen um nichts Geringeres als die Politik als höchste aller Wissenschaften [...] Nicht mehr die Theologie oder die Philosophie liefern nun den Maßstab dessen, was man wissen muss, sondern der Verkehr zwischen den Menschen und die Herrschaft über sie.“ Was Latini hier artikuliert, klingt bereits an Gedanken an, wie sie später Marsilius von Padua im „Defensor Pacis“ und Dante Alighieri in der „Monarchia“ äußern werden. Mit dem Unterschied, dass diese beiden noch eine klare antikuriale Grundhaltung hinzufügen, was dem guelfisch-papstreuen Politiker und Diplomaten Latini natürlich fern lag. Beachtenswert bleibt: Auch Latini stützte sich in seinem

55 „La tierce partie du tresor est de fin or, c'est a dire k'ele esegne a home parler selonce la doctrine de retorike, et coment il sires doit gouverner ses gens ki souz li sont, meisement selonc les us as ytaliens; et tout ce apertient a la seconde sience de philosophie, c' est praktike. Car si comme li ors sormente toutes manieres de metal, autresi est la science de bien parler et degoverner gens plus noble de nul art du monde.“ Bruno Latini, *Li livres dou tresor*, Ed. Francis J. Carmody, Los Angeles, 1948, 17. Übersetzung nach: Sebastian Neumeister, *Eine Enzyklopädie zwischen Wissen und Wiesheit: Brunetto Latinis Tresor (1260)*, in: *Deutsches Dante Jahrbuch* Bd. 85/86 (2010/2011), 175-198, hier: 188.

innovativen Denken schon auf den Stagiriten. Das hebt die Bedeutung der aristotelisch-rationalen Revolution für das Geistesleben des 13. Jahrhunderts – dem Klima, in dem sich die Universitäten zur Blüte entwickelten – noch einmal recht deutlich hervor.

Aber es gibt noch weitere Ebenen, auf denen sich die Wissenschaften bewegen: Anneliese Maier etwa hat die Erfolge des „Neuen Denkens“, das an den frühen Universitäten so gepflegt wurde, in Hinblick auf die Entwicklung der Naturwissenschaften wie folgt formuliert: „Denn das, was das 14. Jahrhundert auf diesem Gebiet geleistet hat, ist nichts anderes als ein erster großer und in seiner Art großartiger Versuch, die anorganische Natur, soweit sie bekannt war, aus einer kleinen Anzahl von einheitlichen Prinzipien heraus zu erklären: ein Versuch also, eine wirkliche Physik zu schaffen, der als eine erste Phase in der Geschichte der exakten Naturwissenschaften anzusehen ist.“⁵⁶ Und sie lässt keinen Zweifel daran, wem dieser Anstoß in erster Linie zu danken ist, nämlich der arabisch inspirierten heterodoxen Aristotelik Pariser Prägung: „Dieser Averroismus bedeutet auch vom methodologischen Standpunkt aus einen wirksamen Faktor in der Entstehung einer von Theologie und orthodoxer Philosophie unabhängigen, methodisch und wissenschaftlich auf sich gestellten, autonomen Naturwissenschaft. Denn Hand in Hand mit den Wandlungen in den Grundanschauungen geht eine allmählich wachsende Emanzipierung von den christlichen Dogmen, die sich im Laufe der Zeit immer stärker bemerkbar macht und die vor allem immer bewusster wird.“⁵⁷ Hier haben wir exakt den Kern jenes – in letzter Instanz! – bürgerlich motivierten universitären Brechens des geistig-spirituellen Monopols der Kirche bzw. der Theologie. Oder anders gesagt: Wir stehen an diesem Punkt exakt vor der in gegenständlichem Kapitel dieses Textes skizzierten „Renaissance der Rationalität“, die zum Ausgangspunkt moderner Wissenschaftlichkeit werden sollte.

Beim Stichwort Naturwissenschaften sollte ebenfalls nicht vergessen werden, dass die nach Europa strömende Aristotelik auch eine Beförderung empirischen Denkens bedeutete. Immerhin hatte Aristoteles das Experiment als wissenschaftliches Instrument schon prinzipiell zugelassen. Auch wenn das für die frühe Universität und scholastisches Denken vorerst keine wichtige Rolle spielte, beeinflusste es wohl Männer wie Robert Grosseteste und Roger Bacon nachhaltig. Wobei für den Moment etwas anderes fast noch wichtiger war und die historische Aufgabe von Scholastik und Universität wohl wirklich umreißt: Das war „gegenüber einem gesellschaftlich vorgegebenen, diffusen Vorverständnis von löblichem Wissen das streng aristotelische Paradigma von *scientia* zur

56 Anneliese Maier, *An der Grenze von Scholastik und Naturwissenschaft. Studien zur Naturphilosophie des 14. Jahrhunderts*, Essen, 1943, 6.

57 Anneliese Maier, *Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert. Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik*, Roma, 1949, 252–253.

Geltung zu bringen.“

Aber nicht nur dies: Im Zuge dieser Entwicklung musste eben auch jenes paulinisch-augustinische Dogma aus dem Weg geräumt werden, das Wissen und Erkenntnis dem Glauben nachordnet. Was aber eignet sich dazu besser als eine eigene Stätte dieses „Neuen Denkens“, ein profaner Tempel des Wissens als Fixpunkt: Die europäische Universität. Sie ist sowohl das Ergebnis einer Renaissance der Vernunft, wie auch das Mittel, dessen sich letztere zu ihrem Durchbruch bediente. An den frühen Universitäten und in den sie umschließenden, wieder aufblühenden Städten sollte also – trotz eines theologischen Umfeldes – erstmals seit der Antike wieder die institutionelle Befestigung der Vernunft im lateinischen Westen gelingen.

Zweite Armee des Wissens

Im Zentrum des zweiten, also diesen Abschnitts gegenständlichen Textes steht im Grunde ein Exkurs. Aber es handelt sich um einen eminent wichtigen, ohne den die Thematik der frühen Universität wohl nicht wirklich zu verstehen ist. Deshalb bewegen wir uns, so meine ich, an dieser Stelle auch ganz und gar nicht am Rande des Themas – wie dies bei einem Exkurs zuweilen durchaus der Fall ist –, sondern eher nahe dem Kernbereich der Problematik: Es geht dabei um die sich formierenden Bettelorden und ihre bald dominierende Rolle im städtisch-universitären Bereich, mittels deren Tätigkeit es der Kirche bald wieder gelang, die geistige Oberhoheit zu gewinnen. Sie fiel damit zurück an die traditionell Herrschenden, denn die Kirche stand ja die längste Zeit unter der Kontrolle des grundbesitzenden Adels. Er dominierte die Spitzen dieses hierarchischen Baues ungebrochen. Diese Rückeroberung des Einflusses erfolgte nun aber nicht mehr, wie einst, nur frontal gegen die Vernunft ankämpfend, sondern vielmehr auch dank ihrer Instrumentalisierung. Eine geschickte Synthese von Glaube und Ratio sorgte für den erforderlichen inhaltlichen Modernisierungsschub. Der wiederum verschaffte der Kirche an den jungen Universitäten eben bald wieder ein gutes geistiges „Standing“. Kein anderer steht für diesen Wandel so wie Thomas von Aquin, dessen Lehre ja bis heute hohe Relevanz besitzt.

An dem Prozess der aristotelischen Verwissenschaftlichung blieb also die Kirche selbst, die Feindliches stets auch durch Integration zu absorbieren versuchte, durchaus nicht unbeteiligt. Auch diesmal war ihre Reaktion – wenigstens zum Teil – eine einverleibende. Die im Hochmittelalter neu gegründeten urbanen Bettelorden der Dominikaner und Franziskaner standen, was die Begierde nach Vernunft anlangt, bald ebenso an vorderster Front wie die noch jungen Universitäten. Es ist daher bezeichnend, dass kurz nach deren Formierung die Mendikanten dort auch auftauchen und beginnen, eine entscheidende Rolle zu spielen. Michael Mitterauer sagt diesbezüglich: „Bettelorden und Universitäten sind im Hoch- und Spätmittelalter als ein spezifisch europäisches Kulturmuster eng verbunden. Es gibt sie beide nur im Bereich der Westkirche – dem damaligen Kulturraum Europa – und sie haben beide die wissenschaftliche Entwicklung in diesem Kulturraum nachhaltig beeinflusst.“⁵⁸ Wie eng die Dominikaner schon sehr früh in die neue Aristotelik involviert waren, zeigt eine um 1230 erfolgte Mahnung von Papst Gregor IX (1227-1241) an ihre Pariser Theologie-Magister. Darin heißt es, sie sollten den „theologicus intellectus“ nicht von der „doctrina philosophica naturalium“ beirren lassen und sich nicht mit einer Wissenschaft brüsten, die ihren

⁵⁸ Michael Mitterauer, Die Anfänge der Universität im Mittelalter, Räume und Zentren der Wissenschaftsentwicklung, in: Wolfgang Mantl (Hg.), Phänomenologie des europäischen Wissenschaftssystems, Baden-Baden, 2010, 45-89.

Hörern nicht frommt.⁵⁹

Dieser bald begründete kurial-kirchliche Einfluss auf die Universität erscheint als eine entscheidende Tatsache. Wir stehen nämlich vor einer sehr frühen, in der bisherigen Historiographie kaum betonten Instrumentalisierung der Hochschule im Herrschaftsinteresse. Denn zur gleichen Zeit begannen die Päpste unmittelbar in die Universitätsentwicklung einzugreifen und benutzten als Mittel zum Zweck meist eben die Bettelorden, die sie diesbezüglich auf das Entschlossenste förderten. Es konstituierte sich, wie der französische Historiker Georges Duby einmal meinte, „auf Befehl des Papstes eine zweite Armee des Wissens“.⁶⁰ So hatte bereits 1217 der Ordensgründer Dominikus (um 1170-1221) sechs seiner Brüder gezielt an die Universität Paris, dem unbestrittenen geistigen Zentrum der damaligen abendländischen Kulturwelt, geschickt. Diese sollten dort studieren, predigen und eine Gemeinschaft bilden.⁶¹ Dabei war die Predigt auf einer wissenschaftlicher Basis das erklärte und wichtigste praxisorientierte, universitäre Ausbildungsziel des Bettelorden-Studiums.⁶² Auch hieran ist der sich abzeichnende kirchliche Paradigmenwechsel, der dem Zeitgeist folgend weg von paulinisch-augustinsicher Verachtung der Vernunft hin zu einer Kompatibilität mit der aristotelischen Rationalität führt, deutlich ablesbar.

Sehen wir uns einmal an, wie ein Ordensmann des 20. Jahrhunderts, der Benediktiner Rupert Hirschenauer, diese Entwicklung – speziell in Hinblick auf die Dominikaner – sieht. Er meint: „Bedeutend stärker musste hingegen für die Ausübung des Predigeramtes das Studium betont werden, und zwar nicht bloß um rhetorische Fertigkeiten zu erlangen, sondern auch um die wahre Glaubenslehre gegen die Irrlehre der Waldenser, Katharer und sonstigen Sekten der damaligen Zeit zu verteidigen. Darum war ein gründliches theologisches Studium schon durch die Autorität der Regel von Anfang an in die Verfassung des Ordens organisch eingebaut; ...“⁶³

Geradezu greifbar wird hier der Zusammenhang zwischen aufkommenden Städten, daraufhin sich entwickelnden Bettelorden und Universität als Brennpunkt der geistigen Auseinandersetzung. Hinzu kommt freilich auch, wie Hirschenauer betont, die verschärfte Auseinandersetzung mit den während der „Zweiten Feudalzeit“ sich entwickelnden Häresien, die wohl auch Vorboten einer nahenden gesellschaftlichen Krise waren. Diese veränderten Umstände erforderten ein verändertes Herangehen: Trotz auch gegenläufiger Tendenzen, setzte sich daher mit solch einer Ausrichtung auf

59 Denifle, Heinrich (Hg.), *Chartularium universitatis Parisiensis* 1, Paris, 1889, 112 bzw. 114.

60 Georges Duby, *Die Zeit der Kathedralen. Kunst und Gesellschaft*, Frankfurt am Main, 1992, 246.

61 „... ut studerent et praedicarent et conventum facerent.“ Jaques Quétif u. Jaques Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum I*, Lutetiae Parisorum, 1790, 50.

62 Kaspar Elm: *Studium und Studienwesen der Bettelorden. Die „andere“ Universität?*, in: Alexander Demandt (Hg.), *Stätten des Geistes. Große Universitäten Europas von der Antike bis zur Gegenwart*, Köln u. a., 1999, 111-126.

63 Rupert Hirschenauer, *Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris*, St.Otilien, 1934, 30.

die „wissenschaftliche Predigt“ eben jene Tradition wieder durch, die an einer Vereinbarkeit von Vernunft und Christentum orientiert. Und genau diese Synthese – für die der Dominikaner Thomas von Aquin exemplarisch steht – sollte später den so erfolgreichen Rahmen für Europas Expansion und „Sonderweg“ abgeben.⁶⁴

Die zumeist aufgezwungene Präsenz der Franziskaner und Dominikaner relativiert auch ein immer wieder als wesentlich herausgestrichenes Kriterium der frühen Universität: Den freien Zusammenschluss von Lehrern und Studenten verschiedener Disziplinen in einer autonomen Korporation. Denn die lehrenden Bettelmönche waren natürlich auch in die Hierarchie ihrer Orden fest eingebunden – und daher eben nicht allein in die Strukturen der Universität. Das implizierte natürlich Loyalitätskonflikte. Ihr Eintritt in die „universitas“ erfolgte nicht immer nur aus freien Stücken, sondern oft auf Anordnung der Ordensoberen. Sie hatten dort schlicht eine Mission zu erfüllen. Das geriet umso mehr zum Problem, als der Einfluss der Mendikanten bald dominant wurde. Es darf daher kaum verwundern, dass es schon im 13. Jahrhundert zu regelrechten Hochschul-Kriegen zwischen Regularen und Säkularen kam.

Dabei wurden die Mendikanten von der Magisterkorporation als eine außen stehende Intelligenzgruppe empfunden. Ein Zeichen dafür, dass sich die Universitäten ursprünglich unabhängig von einem strengen klerikal-theologischen Einfluss entwickelten. Den stellten dann die Orden erst nachträglich wieder her. Eine der schärfsten dokumentierten Auseinandersetzungen zwischen letzteren und universitärem Lehrkörper ging zwischen 1252 und 1259 in Paris über die Bühne.⁶⁵ Dabei meinten die Säkularen eben, dass die Bettelmönche – obwohl sie zwei von vier Lehrstühlen innehatten – in Wahrheit gar keine Universitätsangehörigen seien. Vielmehr würden sie in einen unlauteren Wettbewerb mit der Universität treten und viele Studenten zum Mönchtum abwerben.

Womöglich wurden die Magister aus den Reihen der Bettelmönche auch deshalb als Außenstehende angesehen, weil sie selbst vielfach über keine Herkunft aus der „universitas“ verfügten. Sie hatten oft nur den Pariser Studienkonvent der Dominikaner, der im ersten Drittel des 13. Jahrhunderts gegründet worden war, absolviert. Außerdem verlangten die Mendikanten, da sie von Almosen lebten, kein Geld für den Unterricht, was freilich die Existenzgrundlage der anderen Magister bedrohte – und einer Herausbildung der Magisterkorporation als Berufsstand diametral entgegen lief. Weiters, so die Säkularen, fühlten sie sich nicht an die materiellen Forderungen der

⁶⁴ Vgl.: Michael Mitterauer, *Warum Europa?, Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderweges*, München, 2004. Bzw.: Michael Wengraf, *Der Einfluss des Averroismus auf Europa und europäisches Denken*, unveröffentlichte Hochschulschrift (Universität Wien: Historisch-kulturwissenschaftliche Fakultät), Wien, 2012, 134.

⁶⁵ Vgl.: Jaques Le Goff, *Die Intellektuellen im Mittelalter*, Stuttgart, 1987, 105-112.

Universitätsangehörigen gebunden. Die Vorwürfe umfassen also auch Verstöße gegen das Standesethos des sich formierenden Berufs-Corpus der Intellektuellen, die damals noch recht eng an die Universität gekoppelt waren.

Allerdings scheint die Angelegenheit zu kompliziert und ambivalent, um auf das simple Schema „aggressive papistische Mendikanten“ contra bedrohte Weltgeistlichkeit reduziert zu werden, denn: Insgesamt bildeten die Bettelorden ja zumeist den eigentlichen Antriebsmotor für die Reformbewegung, stellten also inhaltlich gesehen das „fortschrittliche“ Moment dar. Besonders die Franziskaner befanden sich in ganz naher Tuchfühlung zum aufstrebenden Bürgertum der Städte, während die Dominikaner mittels Aristotelik und subtil-rationaler Theologie moderne Wissenschaftlichkeit beförderten. Hingegen muss die Haltung der Weltkleriker, das ursprüngliche Rückgrat der Universitäten, oft als eher konservativ beschrieben werden. Letztere sind ja als jene zu bezeichnen, die – von einer späteren Gruppe lateinischer Averroisten um Siger von Brabant hier abgesehen – überwiegend am Überkommenen festhielten. In aller Strenge verteidigten gerade die Weltgeistlichen oft das alte, beschaulich-reaktionäre Mönchsideal, das nichts anderes umfasst als Gebet, Arbeit und Fasten in stiller Abgeschlossenheit.⁶⁶ Ganz im Gegensatz dazu wirken die Mendikanten sehr aktiv – und modern! – in der Welt: Als Sozialarbeiter, „Menschenfänger“ im Dienste der Kirche, Lehrer oder Prediger.

Wir stehen somit vor einer recht eigenartigen Situation voller Widersprüchlichkeit: Einerseits erfüllten die Bettelorden zahlreiche zeitgemäße Aufgaben – und es waren zweifellos gerade sie, die an den Universitäten, was den inhaltlichen Bereich betrifft, den vorwärts treibenden Impuls verkörpern. Viele Beispiele wie Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Dietrich von Freiberg oder Meister Eckhart belegen das. Gerade sie sind es ja, die eine Aristoteles-Rezeption an den Universitäten entscheidend voran bringen. Andererseits stellen ausgerechnet diese Mendikanten, insgesamt gesehen, dort in funktionaler Hinsicht ein direktes Instrument der Papstkirche – und somit der herrschenden Kreise – dar.

Daneben ging es allerdings im Zuge dieser Pariser Auseinandersetzungen vor allem um materielle Dinge wie die Besetzung von Lehrstühlen und um die Verteilung von Pfründen. Die frühe Universität tritt uns nämlich bereits deutlich als ein Hort von partikularen und individuellen Interessen entgegen. Dahinter steckte freilich ebenfalls schon ein Gerangel der Mächte – Kirche, Autonomieträger und weltliche Obrigkeit – um Einfluss. Und auch die ideologische Umhüllung der universitären Kämpfe präsentierte sich bereits vielgestaltig. Dabei wurde von Seiten des Weltklerus,

⁶⁶ Vgl.: Rupert Hirschenauer, Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris, St.Otilien, 1934, 48-49.

was durchaus an die politische Methodik der Gegenwart gemahnt, unter Zuhilfenahme von – auf realen Strömungen basierenden – Halbwahrheiten bewusst hysterisiert. Die Öffentlichkeit, soweit damals schon vorhanden, sollte auf Grundlage herrschender eschatologischer Vorstellungen einer Angstkampagne ausgesetzt werden: So bezeichneten 1255 die Pariser Professoren in einem Brief an den Papst die Bulle „Quasi lignum“, in der die Mendikanten bevorzugt wurden, als Quelle für den unabwendbaren Zerfall des Pariser Studiums und den Verfall der Kirche, an deren Pforten die Anhänger des „Häresiarchen Joachim“ lauerten, um das Haupt der sichtbaren Kirche zu stürzen und den unsichtbare heiligen Geist als den wahren Lenker der Kirche zu erklären.⁶⁷ Das zielte freilich vor allem auf die Franziskaner-Spiritualen. Von ihnen konnte ein Teil durchaus als vehemente Anhänger des radikalen – oder radikal interpretierten – kalabresischen Mystikers Joachim von Fiore (um 1130-1202) bezeichnet werden.

Meine These lautet nun: Der Mendikantenstreit stellt einen ganz entscheidenden Angelpunkt in der frühen Herausbildung von Universität dar – und das aus mehreren Gründen: Es geht einmal um den freien Zugang zur Universität bzw. um den freien Zusammenschluss von Scholaren und Magistern. Zum einen sollten die Mendikanten ja durch Ausschluss fern gehalten werden. Zum anderen wurde ihre Präsenz von den Weltgeistlichen als gezielte, gruppenmäßige, einer Usurpation gleichkommende Unterwanderung wahrgenommen. Damit unmittelbar verbunden erscheint freilich eine Einschränkung der ursprünglichen Autonomie, die eine „universitas ex consuetudine“ ursprünglich gekennzeichnet hatte. Über die einzelnen Mendikanten übte ja ihre Ordensoberen bzw. die römische Kurie mehr oder weniger direkten, bindenden Einfluss aus. Daher argumentierten die Weltgeistlichen nicht ganz zu Unrecht: Es sei unmöglich, mit Mendikanten eine Korporation zu bilden, weil die *professio* eine verschiedene sei. Zudem, so die Magister, könne ja niemand gegen seinen Willen zum Anschluss an eine Sozietät gezwungen werden.⁶⁸ Wir sehen an dieser Stelle also, dass der „freie Zusammenschluss“ kurz nach Institutionalisierung der Universität bereits heftig umstritten war – und sich hier eine Zäsur zur Gründungsphase abzeichnete.

Hinzu kommt dann noch ein Faktor, der dem Mendikantenstreit hohe Stellenwertigkeit verleiht: Da die Auseinandersetzungen eben im Rahmen der Universität geführt wurden, blieb den Bettelorden gar kein anderer Weg, als ihre Sache auf rein wissenschaftlich-rationale Weise zu vertreten. Daher haben diese Kämpfe wie eine Art Katalysator auf deren relativ progressive, oft aristotelische Theologie und Weltanschauung – und damit rückbezüglich wieder auf die Universität

67 Vgl.: Heinrich, Denifle, *Chartularium universitatis Parisiensis* I, 1889, 292-294. Vgl. auch: Rupert Hirschenauer, *Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris*, St.Otilien, 1934, 40.

68 Vgl.: Rupert Hirschenauer, *Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris*, St.Otilien, 1934, 52-53.

selbst – gewirkt. Es bedurfte gerade in diesem Augenblick eines Aquinaten, um die Kraftprobe mit dem Weltklerus zu bestehen, denn: Die paulinische Spreu musste nun unbedingt und endgültig vom thomistisch-aristotelischen Weizen getrennt werden.

Nun war aber – und das ist nicht die unwesentlichste Folge des Mendikantenstreits – der enge zünftlerische Rahmen eines universitären Streits endlich auch gesprengt. Mit dem Häresievorwurf in Bezug auf joachimitischen Extremismus trug der Weltklerus den Konflikt ja auf die öffentliche, gesamt-gesellschaftliche Bühne. Und das hatte bittere Konsequenzen. Es ging ja nun nicht mehr allein um Lehrstühle und Einfluss, sondern bald um die Existenz der Bettelorden, die nun hart gegen die in regelrechten Kampagnen immer wieder ausgestreuten Gerüchte – und auch Wahrheiten! – zu kämpfen hatten. Damit etablierte sich die Universität als ein stark nach außen wirkender Machtfaktor. Sie avancierte so – schon knapp nach ihrer Herausbildung – zu einem „big player“ auf dem gesellschaftlichen Terrain des 13. Jahrhunderts. Vor diesem Hintergrund jedenfalls verwundert es kaum, dass unter Zeitgenossen die Meinung aufkam, die Universität sei neben Imperium und Sacerdotium das dritte elementare Standbein der abendländischen Christenheit. Gegenständlicher Text wird etwas später darüber noch näher zu berichten haben.

Die rasche, vorerst über die Mendikanten laufende – später auch von weltlicher Seite betriebene – Instrumentalisierung der Universität im Herrschaftsinteresse stellt andererseits aber auch die Grundlage für deren stabile Institutionalisierung dar. Wir müssen uns die ursprüngliche „universitas ex consuetudine“, zumindest was Paris betrifft, wohl doch eher als eine recht anarchische Angelegenheit vorstellen: Die Magister sind freie, Scholaren als Kunden akquirierende Unternehmer. Dazu haben wir: Eine Institution ohne örtlich-räumliche Fixierung und – jedenfalls vor den ersten Privilegien – weit entfernt von einer stabilen ökonomisch-gesellschaftlichen Basis. Letztere konnte freilich nur mittels Anerkennung durch die herrschenden politischen Strukturen, will heißen durch die Herrschenden selbst, geschaffen werden – womit quasi zwangsläufig eben auch eine gewisse Form der Instrumentalisierung einhergeht.

Universität im herrschaftsfreien Raum ist auch im 12. oder 13. Jahrhundert nur als äußerst kurzlebiges Phänomen denkbar. Was freilich nicht nur negative Auswirkungen zeitigte: „... jedenfalls beförderte die päpstliche Privilegierung von Scholaren und Magistern sowie die vielfache institutionelle Verbindung von Universitäten und Kanonikerstiften den berufsständischen Aufstieg der Gelehrten. Wie stark sich der 'akademisch gebildete' Stand in der Folge zu einer neuen, aufwärtsdrängenden soziologischen Gruppe der Gesellschaft, insonderheit der Kirche, des Spätmittelalters formierte, zeigt auch die Konziliengeschichte.“⁶⁹ Aber auch im weltlichen Bereich

69 Laetitia Boehm, *Libertas Scholastica und Negotium Scholare*, in: Hellmuth Rössler u. Günther Franz, *Universität*

verspricht eine zunehmende Anbindung der Universitäten an die Herrschaftsstrukturen positive Wirkungen. So meinte der kastilische König Alfons der Weise (1252-1284) in einem Brief an Papst Alexander IV (1199-1261):

„Die vollkommene Herrschaft über ein Reich erlangt man ebenso durch den Heldenmut der Krieger wie durch den weisen Rat der Gelehrten. [...] Das Studium dient zur Beratung der Regierenden.“⁷⁰

Hier bemerken wir also bereits eine direkte Funktionalität des Studiums bzw. der Universität im Dienste besserer Regierung. Auch bei Marsilius von Padua (um 1280-1342/43) findet sich später der Gedanke, dass Philosophen die Herrscher zu beraten haben. Insgesamt wird dadurch eine positive Instrumentalisierung der Universität als „think tank“ bezeichnet. Man sieht also, dass der von den Mendikanten eingeleitete Prozess der An- und Einbindung von Universitäten an die Machtstrukturen durchaus ambivalent zu betrachten ist.

Aber nicht nur das allein. Auch in anderer Hinsicht besitzt die in diesem Kapitel beschriebene, durch die Mendikanten vorangetriebene Entwicklung entscheidende Bedeutung. Sie führt ja schließlich zur Aussöhnung von Rationalität, die als westliche Wissenschaftlichkeit eine entscheidende Voraussetzung der europäischen Expansion darstellt, und christlichem Narrativ als kollektivem Bindemittel. Man denke in diesem Zusammenhang nur an das Zusammenspiel von territorialer Ausbreitung und Mission. Beides zusammen stellt meiner Ansicht nach einen tragenden Grundpfeiler des „europäischen Sonderwegs“, wie Michael Mitterauer ihn fasst, dar. Zur Rationalität, wie sie sich in der „zweiten Feudalzeit“ stet entwickelt – und vor allem an den Universitäten forciert wird, kommt hier das Erbe der vorangegangenen Epoche hinzu: „Katholizismus als demokratisch-autoritärer Glaube der Gemeinschaft des in Raum und Zeit geeinten römischen Erdkreises wie ihn Rom und das Kloster vertreten.“⁷¹ Erst die Hinzufügung von letzterem schafft die gemeinsame Basis des Expansionsunternehmens. So können Irrationalität und Vernunft – nicht allein in dieser Hinsicht – als zwei einander bedingende Bestandteile einer für Europa bestimmenden Totalität gesehen werden. Einer Totalität, die im universitären Rahmen nicht prägnanter als durch den bipolaren Dualismus von Franziskaner-Spiritualität und subtiler Dominikaner-Theologie bezeichnet werden kann.

und Gelehrtenstand 1400-1800, Limburg an der Lahn, 1970, 15-62, hier: 33.

70 Zitiert nach: José E. Ruiz Domenic, Salamanca, in: Franco Cardini, Maria T. Fumagalli Bernio-Brocchieri (Hg.), Universitäten im Mittelalter, München, 1991, 94-103, hier: 86.

71 Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 41-42.

Genese und „Studium generale“

Nach diesem kurzen Blick auf die Bettelmönche und ihrem Wirken an der Universität im vorigen Abschnitt, kehren wir nun zu grundsätzlichen Darstellungen zurück. In aktuellem Kapitel soll die erste Phase der Universitätsentwicklung und das Wesen des „studium generale“ betrachtet werden. Erst Klarheit darüber wird uns nämlich eine verstehende Beschäftigung mit der weiteren Entwicklung erlauben. Also: Wie kam es überhaupt, dass sich diese für Europa so prägenden, neuen Heimstätten der Gelehrsamkeit, die Universitäten, herausbildeten?

Zentral scheint dabei das sehr mittelalterliche Bedürfnis nach Vereinigung in einer Schutz gebenden Körperschaft, wie es im Hochmittelalter weit verbreitet war. Die ältesten Universitäten Europas sind im 12. Jahrhundert entstanden, also etwa parallel zu den Zünften. Dabei handelt es sich um einen allmählichen Prozess und nicht um einmalige, konstitutive Akte der Gründung: Aus dem Zusammenschluss der an einem Ort wirkenden Schüler und Lehrer zu Korporationen gingen am Ende des Jahrhunderts die ersten „Universitates“ hervor. Diese hatten den Charakter von Genossenschaften, die den Schulbetrieb trugen.⁷² „In den mittelalterlichen Universitäten bestand daher ein enger Kontakt zwischen Lehrenden und Lernenden, der auch außerhalb der erstarrten offiziellen Lehrsituation einen intensiven Wissenstransfer ermöglichte. Die Lehr-Lern-Situation der Universität des Mittelalters glich in manchem dem Leben der Handwerkszünfte, in denen Lehrlinge, Gesellen und Meister zusammen lebten und arbeiteten.“⁷³ Auch hieran ist also abzulesen, dass die Universität sich durchaus eingebettet in die gesellschaftliche Totalität herausbildete.

Staat und Kirche waren am Entstehungsvorgang vorerst nicht beteiligt. Ebenso wie die Universitäten selbst entwickelten sich auch die einzelnen Fakultäten nach und nach durch eine engere Verbindung der Lehrer desselben Faches.⁷⁴ Jedenfalls war aber, wie Jürgen Miethke festhielt, das Gebilde „Universität“ eine originäre Neuschöpfung des (lateinischen) Mittelalters: „Es ist heute weithin unumstritten, dass diese Bildungsinstitution in ihrer eigenartigen Kombination von wissenschaftlicher Lehre, korporativer Autonomie und anstaltlicher Institutionalisierung sich von allen Formen und Einrichtungen höheren Unterrichts unterscheidet, die anderswo und zu anderen Zeiten außerhalb der damals begründeten Tradition entstanden sind.“⁷⁵

Wobei ein Wesensmerkmal der Universität, das sie von ähnlichen Einrichtungen unterschied, das „studium generale“ war. Dieses wiederum charakterisiert Heinrich Denifle mit folgenden Worten:

72 Vgl.: Peter Classen, *Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, Schriften der MGH, Stuttgart, 1983, 170.

73 Hans-Werner Prahl, *Sozialgeschichte des Hochschulwesens*, München, 1978, 86.

74 Vgl.: Heinrich Denifle, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Graz, 1956, 131.

75 Jürgen Miethke, *Die Kirche und die Universitäten im 13. Jahrhundert*, in: Johannes Fried (Hg.), *Schulen und Studium im sozialen Wandel des Mittelalters*, Sigmaringen, 1986, 285-320, hier: 285.

„Am Generalstudium konnte sich jeder ohne Unterschied der Nation die Kenntnisse erwerben, welche ihn berechtigten, die academischen Grade an demselben zu erlangen. [...] Der Begriff des Generalstudiums brachte es aber auch mit sich, dass die Kenntnisse, welche man sich an einem Generalstudium erwarb, auch an jedem anderen Ort anerkannt werden mussten.“⁷⁶ Das beinhaltete unzweifelhaft ein demokratisches Element: Die Universität stand grundsätzlich allen, ungeachtet der (geographischen) Herkunft, der Ethnie oder Nation offen – praktisch begrenzt nur durch die soziale Stellung und damit die Finanzierbarkeit des Studiums. Das stand ganz im Gegensatz zu zahlreichen traditionellen Partikularschulen bzw. -studien, die sich nur an eine genau bestimmte Zielgruppe von Adressaten wandten. Außerdem: War einmal eine akademische Stellung universitär erworben – was auch im Hinblick auf die soziale Mobilität nicht unerheblich scheint – hatte man die Sicherheit, dass sie universal, also allerorts, galt.

Diese Vereinheitlichung des Bildungssystems sollte, wie ich meine, nicht unterschätzt werden. Sie gab im künftigen europäischen Prozess der Verwissenschaftlichung eine gewisse Sicherheit und bot den Intellektuellen einen doch recht behaglichen, gesellschaftlich akzeptierten Rahmen für ihre Tätigkeit. Interessant mutet dabei an, dass der Entstehungszusammenhang der – für damalige Verhältnisse – so allgemeinen und einheitlichen Institution Universität ein extrem partikularistischer war. Im 12. und 13. Jahrhundert beherrschten noch die zentrifugalen Kräfte das intellektuelle Terrain: Es waren die einzelnen, zumeist in erbitterter Konkurrenz zueinander stehenden Kommunen, die eine Entstehung der „universitas“ oft erst ermöglichten. Dennoch könnte man aber beinahe sagen, dass Universität ein erstes überregional verbindendes Moment dafür darstellte, was später als Europa bezeichnet wird. Und zwar vor allem dank der verbindenden Kraft des „studium generale“. Die Bildung in Europa hatte also schon damals sozusagen ihren Schengenraum, während Handel und Wirtschaft oft alle paar Kilometer durch Zölle behindert wurden.

Was war aber nun im Hinblick auf die universitäre Genese der verbindende, gemeinsame Kern aller Erscheinungsformen dieser Institution? Meiner Ansicht nach die Tatsache, dass es sich um eine Einrichtung handelt, die nur im urbanen bürgerlichen Umfeld wirklich gedeihen konnte: Überall dort, wo die Städte prosperieren und sich ein modernes Bürgertum entwickelt, ist der Boden für die Universität bereit. Das heißt: Am Anfang steht nicht die Universität als ein homogenisierendes Moment für Europa. Sie wird viel mehr erst später, als Bestandteil einer zuvor aufblühenden Stadtkultur dazu. Vorerst gibt es also eine gesellschaftliche Entwicklung, die einem bestimmten räumlichen Rahmen umfasst und dabei langfristig einen Prozess der Vereinheitlichung und Urbanisierung befördert. Und zwar oft auch durchaus im Einklang mit der durch Grundbesitz

76 Heinrich Denifle, Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400, Graz, 1956, 21.

dominierten Zentralgewalt. Das tätige Subjekt dabei ist unzweifelhaft der handel- und gewerbetreibende Stadtbürger. Ab einem gewissen Punkt entsteht dann dort, wo die gesellschaftlichen Entwicklung derart vorangetrieben wird, auch das Bedürfnis nach einer Institution, wie sie die Universität darstellt. Einesteils aus einem sehr praktischen Erfordernis heraus – wie etwa die Rechtswissenschaft in Bologna. Andererseits – zumindest vorerst! – einem im weitesten Sinne allgemeinen Wunsch nach Emanzipation entsprechend, wofür vielleicht Paris als Beispiel dienen kann.

Zu der so signifikanten Harmonisierung gehörten freilich auch allgemeingültige Regeln für das wissenschaftliche Verfahren an den Universitäten. Sie waren in einmaliger Klarheit gefasst und weitgehend über die gesamte scholastische Periode gültig. Parallel zur Herausbildung der Universitäten, vielleicht bereits auch davor, entstand ein geschlossenes scholastisches Argumentationssystem, dessen peinliche Beachtung vom Laien abhob. Am Beginn jeder universitären Erörterung eines wissenschaftlichen Problems stand die gemeinsame „lectio“, die zumeist auf Sentenzen aufgebaute Vorlesung, in der oft Autoritäten zitiert wurden. Dann folgte – sehr modern – die „quaestio“, die Problemstellung, wie wir heute von der wissenschaftlichen Fragestellung sprechen. An den anschließenden „disputationes“, in denen die „objectiones“ oder Einwände erhoben wurden, konnten sich schließlich auch die Studierenden beteiligen. Am Schluss erfolgte die „determinatio“, in welcher der disputierende Magister letztendlich mehr oder weniger elegant versuchte, das Problem aufzulösen. Student wie Magister konnten sich nun darauf verlassen, dass dieses Procedere in allen anerkannten Universitäten des lateinischen Westens nahezu identisch verlief.

Diese vielleicht ein wenig übertrieben anmutende Strenge des Systems war also notwendig, um im gesamten lateinischen Westen gemeinsame Standards durchzusetzen, die wiederum ein wesentliches Merkmal der genuin europäischen Universität darstellten. Das half ein Stück weit mit – wie der christliche Narrativ es im Allgemeinen tat – unter dem sich herausbildenden Corpus der Intellektuellen ein gesamt-abendländisches Solidargefühl zu erzeugen, das vom „Anderen“ abhob. Genau dieses über die Grenzen Verbindende im lateinischen Christentum, das die europäische Universität repräsentierte, sollte später im Zuge der europäischen Expansion noch eine besondere Rolle spielen. Wobei, am Rande bemerkt, wesentliche Elemente des „harten Wissens“ für diese Expansion von einer christlich-arabischen Universität stammten. Nämlich jener von Sevilla, wo diverse Übersetzungen astronomischer und geographischer Schriften aus dem arabischen ins italienische angefertigt wurden.⁷⁷ Diese erfolgten wiederum im Auftrag von italienischen Schiffs-

⁷⁷ Klaus Herbers, Wissenskontakte und Wissensvermittlung in Spanien im 12. und 13. Jahrhundert: Sprache,

und Handelsleuten, die auf der iberischen Halbinsel durchaus präsent waren und das so gewonnene Material zur Ausgestaltung ihrer maritimen Pläne nutzten. Man kann sagen, dass das „know how“ für die Expansion also im Wesentlichen auf Basis jenes „Neuen Denkens“ geschaffen wurde, das sich an den frühen Universitäten etabliert hatte.

Festzuhalten bleibt nach dem bisher Skizzierten, dass im Zuge der Herausbildung von Universität in Europa mit der Scholastik auch eine neue wissenschaftliche Methodik in Gebrauch kommt. Diese ist nun als ganz spezieller Typ von „Schulwissenschaft“ fest an die Universität, dem Paradeort europäischer Selbstfindung (Friedrich Heer), gebunden. Damit wird auch deutlich, dass die Veränderung im Geistesleben zwar nur allmählich, dafür aber auf allen Ebenen ansetzt. Der Wandel betrifft mit der Institution Universität zum einen den allgemein-materiellen Rahmen, in dem das Denken vollzogen wird. Mit der arabisch vermittelten Aristotelik und der auf ihr basierenden Scholastik ist zum anderen die Methodologie bzw. die inhaltliche Komponente einbezogen. Hinzu kommen dann noch das standardisierte akademische Verfahren und ein – durch die Artistenfakultät vermittelter – Grundkanon des Wissens. Unter dem Strich ergibt sich dadurch in Summe jene bereits angesprochene Gesamtheit des geistigen „Anderswerdens“.

Dieses in seiner umfassenden Gestalt zu sehen, scheint mir in zweifacher Hinsicht wichtig: Einerseits ist es ja im Zuge der Genese ganzheitliches Moment in der Wechselwirkung mit dem einzelnen universitären Teil. Andererseits steht diese geistige Ganzheitlichkeit eben in direkter Beziehung mit einer übergeordneten gesellschaftlichen Totalität. Derjenigen nämlich des sich in der „zweiten Feudalzeit“ vollziehenden strukturellen Wandels: Dem langsamen Wiederaufblühen der Städte und der Etablierung frühbürgerlicher Verhältnisse, die bereits eine andere Form des Wirtschaftens ankündigen. Dabei wirkt die ein wenig bremsende Dialektik von Bewahren und Erneuern, wie ich meine, auf ökonomisch-politischem Gebiet sogar stärker als auf geistigem Terrain. Das heißt: Die ideologischen Entwicklungen eilen, kaum behindert, den realen zuweilen sogar ein wenig voraus.

Die Scholastik zielte etwa ab dem 12. Jahrhundert darauf ab, den höheren wissenschaftlichen Unterricht in der westlichen Christenheit auf ein qualitativ besseres Niveau zu heben. Wir haben das auch im Zusammenhang mit den Erinnerungen des Abtes Guibert von Nogent gut beobachten können. Das geschah zuerst in den Kathedralschulen und dann – sehr bald danach – an den dazu wesentlich besser geeigneten Universitäten. Die Texte der Autoritäten sollten nun nicht mehr nur kompiliert, systematisiert und grammatisch analysiert, sondern vielmehr den Sinn erfassend

gedeutet werden.⁷⁸ Auch hier tritt also der (Autoritäts-)Glaube hinter die Vernunft zurück. Das bedeutete freilich ein eigenverantwortliches Durchforschen des damals gültigen Kanons sowie die Herstellung von gegenseitigen Zusammenhängen und Bezüglichkeiten in den Texten. Erst dadurch aber können sich in Folge auch anerkannte Widersprüche zwischen den Autoritäten ergeben. Diese zu harmonisieren oder aufzulösen (*determinatio*) stellt dann für lange Zeit die eigentliche wissenschaftliche Leistung dar. Diese Arbeitsweise in seinem „Sic et non“ quasi bereits entwickelt zu haben, darf sich Abaelard als Verdienst anrechnen. Es ist dies in jedem Fall ein Verfahren, das moderner Wissenschaftlichkeit wesentlich näher kommt, als die bis dahin gängige Praxis.

Nun gehört an dieser Stelle noch ein weiteres Moment der zuvor angesprochenen Totalität erwähnt: Scholastische Philosophie lässt sich nur dann wirklich verstehen, wenn man sich den engen Zusammenhang und die gegenseitige Befruchtung aller Wissensgebiete in diesem Denkraum vergegenwärtigt. Das umfasst nicht nur die Philosophie und Theologie, sondern auch die sogenannten profanen Zweige wie die Medizin, unter der zuweilen eine Art allgemeiner Naturwissenschaft betrieben wurde, und die Rechtswissenschaften.⁷⁹ Die „Universitas“ sollte nun tatsächlich das ganze verfügbare wesentliche Wissen umfassen. Der Anspruch richtete sich also klar auf Ganzheitlichkeit. Deshalb war damals eine Einrichtung, die gar nur einen Zweig bediente – wie Salerno etwa die Medizin – auch keine vollwertige Universität. Schon das Fehlen einer der vier Fakultäten konnte zum gewaltigen Hemmschuh werden. So kommen nun aber die lange unterbelichtet gebliebenen Naturwissenschaften, die ohnehin durch die Aristotelik Förderung erfuhren, wieder umso stärker ins Spiel. Wie eng verbunden Thomas von Aquin alle Wissenschaften in den natürlichen Anlagen des Menschen sah, belegen folgende Worte:

„Denn in jedem Menschen wohnt ein Wirkgrund des Wissens, nämlich das Licht des tätigen Verstandes, durch das gleich von Anfang an auf natürliche Weise gewisse allgemeine Grundsätze aller Wissenschaften erkannt werden.“⁸⁰

Diese Einheitlichkeit der Wissenschaften und ihrer Grundsätze entspricht vollkommen der Terminologie eines „studium generale“ und der „universitas“. Ja, durch sie wird erst einmal ein allgemeiner Wissenschaftsbegriff wieder hergestellt. Das Licht des tätigen Intellekts wirkt in allen Menschen gleichermaßen und lässt sie die Grundsätze aller Wissenschaften erkennen. Das bedeutet

78 Vgl.: Martin Anton Schmidt, Scholastik, in: Kurt Dietrich Schmidt u. Ernst Wolf (Hg.), Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 2, Göttingen, 1969, 67-156, hier: 74.

79 Vgl.: Ebenda, 75.

80 „Inest enim unicuique homini quoddam principium scientiae, scilicet lumen intellectus agentis, per quod cognoscuntur statim a principio naturaliter quaedam universalia principia omnium scientiarum.“ Thomas von Aquin, Summa Theologica (vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe), München-Heidelberg (Salzburg), 1951, Bd. 8, I, q. 117 art. 1, 279-280.

– ganz im Gegensatz zur bisherigen Praxis der Partikularschulen – grundsätzlich unbeschränkten Zugang zu den Hochschulen. Dadurch wird implizit aber auch fixiert, dass die europäische Universität nur dann eine ist, wenn sie wahrhaft universell ist. Und zwar in dem Sinne, dass sie alle Wissenschaften unter einem Dach beherbergt. Ein Grundsatz der erst in der Moderne wirklich ins Wanken gerät. Eng verknüpft damit ist, dass Thomas hier bewusst den aristotelisch-averroistischen Gedanken der prinzipiellen Vernunftfähigkeit aller Menschen aufgreift, in dem ja eine wichtige geistige Wurzel der Universität gesehen werden darf. Die Totalität selbst begegnet uns in den Worten des Aquinaten also sohin gleich auf zweifache Weise: Einmal als Ganzheitlichkeit der Wissenschaften selbst und das andere Mal dann als Totalität oder eben „universitas“ des vernunftbegabten Menschengeschlechts.

Es gibt noch einen weiteren wichtigen Punkt, warum es für Thomas eines speziellen Hortes des Wissens bedarf, sei es in Form des Lehrers oder eben gleich der Lehranstalt, der Universität: Nur aus Bekanntem kann für ihn nämlich auf Unbekanntes geschlossen werden, nur Erkanntes macht Unerkanntes letztlich aneignbar. Deshalb meint er gleich im Anschluss an seine Affirmation der allgemeinen grundsätzlichen Wissenschaftsfähigkeit des Menschen:

„Wenn aber jemand derartige allgemeine Grundsätze auf besondere Fälle anwendet, deren Erinnerung und Erfahrung er durch die Sinne empfängt, so erwirbt er durch eigenes Forschen ein Wissen von dem, was er noch nicht wusste, indem er vom Bekanntem zu Unbekanntem fortschreitet. Darum führt auch jeder Lehrende den Schüler von dem, was er bereits weiß, zur Erkenntnis dessen, was er noch nicht wusste, entsprechend dem Satz des Aristoteles: 'Jede Lehre und jedes Lernen geschieht von einer schon vorhandenen Erkenntnis aus'.“⁸¹

Das ist, wie Thomas ja selbst sagt, ganz aristotelisch. Es zeigt uns ein weiteres Mal die entscheidende Bedeutung des neuen – von den Arabern vermittelt – nach Europa gelangten Denkens. Das weit angelegte Sammeln von Wissen als Voraussetzung neuer Erkenntnis erfordert nun aber auch eine kollektive Basis. In der Antike war das die Akademie – und auch die Araber verfügten über zahlreiche hohe Schulen. Im lateinischen Westen wird die Universität sehr spät zu diesem Hort. Das spezifisch europäische stellt nun, wie ich meine, eine stark verbreiterte, vom Bürgertum getragene Basis dieser Universität dar. Die Idee einer allgemeinen Vernunft- bzw. Wissenschaftsfähigkeit des Menschen erhält so eine wesentliche Wirkkraft. „Universitas“ und „studium generale“ – schon die Wortbedeutungen verraten hier viel – können als praktischer

81 Cum autem aliquis huiusmodi universalia principia applicat ad aliqua particularia, quorum memoriam et experimentum per sensum accipit; per inventionem propriam acquirit scientiam eorum quae nesciebat, ex notis ad ignota procedens. Unde et quilibet docens, ex his quae discipulus novit, ducit eum in cognitionem eorum quae ignorabat; secundum quod dicitur in I Poster. [cap. 1], quod *omnis doctrina et omnis disciplina ex praeexistenti fit cognitione*. Thomas von Aquin, Summa Theologica (vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe), München-Heidelberg (Salzburg), 1951, Bd. 8, I, q. 117 art. 1, 280.

Ausfluss dieses Strebens nach vermehrtem und breiter angelegtem Erkenntnisgewinn gesehen werden. Jedenfalls erscheint die wieder entdeckte Pflege von bereits bestehendem Wissen im Dienste der Novität als ein entscheidender geistiger Motor, der das Vehikel Universität antreibt: Jene Überzeugung einer auf Verwertung hergebrachter Erkenntnisse beruhenden Vermehrung und Perfektionierung von Wissen, drängt ja geradezu in Richtung Sprengung bisheriger institutioneller Grenzen. Benötigt wird ein Turm, der durch das Aufstapeln immer neuen – auf den alten Fundamenten basierenden – Wissens stetig wächst.

Schon zu Beginn der „zweiten Feudalzeit“ hatte ein hochinteressanter Denker dieses Fortschreiten vom Bekanntem zum Unbekannten – und damit schließlich eine kontinuierliche Wissensproduktion – als zentral heraus gestrichen. Hugo von St. Viktor (1096-1141), der uns ja schon begegnet ist, meinte bereits wesentlich vor Thomas in Bezug darauf:

„So beginnt die Unterweisung mit dem, was besser bekannt ist, und führt dann durch dessen Kenntnis zum Wissen von dem, was verborgen liegt.“⁸²

Das ist zu relativ früher Zeit bereits weit weg von Augustins „credo, ut intelligas“ – also dem Glauben als Grundlage der Erkenntnis. Aber kehren wir zurück zur Lehre: Eng verbunden mit der scholastischen Methode ist auch ein planmäßiger und geregelter Aufbau bzw. Lehrplan der Studien und des universitären Betriebs. Aufgrund der gegebenen Überlieferungslage konnte dieser wohl nur die „septem artes liberales“⁸³ als Basis haben. Als einer der ersten lieferte eben Hugo in seinem „Didascalicon“ (um 1128) elementare Überlegungen diesbezüglich.⁸⁴ Für ihn ist eine grundlegende Allgemeinbildung, wie sie später an der Artesfakultät vermittelt wurde, konstitutiv in Bezug auf alles weitere:

„Aus all den Wissenschaften, die oben aufgezählt wurden, haben die Alten in ihren Studien sieben in besonderer Weise für den Unterricht ausgewählt. In diesen sahen sie eine im Vergleich zu den anderen Wissenschaften überragende Nützlichkeit, dass jeder, der darin gründlich ausgebildet würde, die Kenntnis der anderen Fächer später eher durch eigenes Forschen und Üben als durch Hören von Vorlesungen erlangen könnte. Denn diese Wissenschaften sind sozusagen die besten Werkzeuge und die besten Grundlagen, durch welche dem Geist der Weg bereitet wird. Zur vollständigen Erkenntnis der philosophischen Wahrheit. Deshalb haben sie die Namen Trivium und Quadrivium erhalten, weil der lebendige Geist durch sie, wie auf bestimmten Wegen, zu den Geheimnissen der Weisheit gelangt.“⁸⁵

82 „Doctrina autem ab his quae magis nota sunt incipit, et per eorum notitiam ad scientiam eorum quae latent pertingit.“ Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon de studio legendi*. Studienbuch (lateinisch-deutsch), III, c. 9, Freiburg im Breisgau, 1997, 244-245.

83 Bestehend aus dem Trivium (Grammatik, Rhetorik und Logik) und dem Quadrivium (Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik).

84 Vgl.: Josef Dolch, *Lehrplan des Abendlandes, Zweieinhalb Jahrtausende seiner Geschichte*, Darmstadt, 1982, 137-138.

85 „Ex his autem omnibus scientiis supra enumeratis, septem specialiter discreverant antiqui in studiis suis ad opus erudiendorum, in quibus tantam utilitatem esse prae ceteris omnibus perspexerunt, ut quisquis harum disciplinam

Bei Hugo zeigt sich also eines schon angelegt, das später für die Universität europäischen Typs so wichtig – ja konstitutiv – werden sollte, nämlich die Einheit von Forschung und Lehre: Das forschend Lernen, das weit über die in den Kathedralschulen dominante bisherige Praxis der Klerikerausbildung hinausgeht. Er zieht dieses aktive Lernen einer rein passiven Wissensaufnahme in der Vorlesung hier eindeutig vor. Sein Curriculum ist ganz darauf ausgerichtet: Die Artes-Fakultät soll das nötige Grundlagenwissen liefern, damit später an den „höheren“ Fakultäten eine aktive Beteiligung der Scholaren am Lehr- und Lernprozess einerseits sowie an der Forschung bzw. Problemlösung (*Determinatio*) andererseits möglich wird. Außerdem wird auch bei Hugo schon der enge Zusammenhang aller Wissenschaften spürbar.

Die „*septem artes liberales*“ betrachtet er dabei als unersetzliches Werkzeug, das „universal“ zur Verfügung stehen muss. Hugo äußert auch bereits recht konkrete Vorstellungen von einem Lehrplan. „Er spricht ... von Stufen (*gradus in scientiis*) und einem geordneten Vorgehen (*ordinate incedere*), weiter vom Einhalten einer Studienordnung (*modum congruum in discendo servare*), deren Mißachtung schädlich sei.“⁸⁶ Die Studienordnung sieht er zwar – wie aus vorigem Zitat hervorgeht – als eine allgemein vorzugebende, legt die Einhaltung aber auch jedem Studenten einzeln nahe:

„... Dies also, mein Student, ist es was wir dir empfehlen; dies Feld deiner Arbeit wird dir, sofern du es gründlich mit dem Pflug bearbeitest, reiche Frucht bringen. Alles ist nach einer bestimmten Ordnung geschehen: Geh auch du nach bestimmter Ordnung vor.“⁸⁷

In seinem Lehrplan-System ist das Rückgrat der „*septem artes liberales*“ wohl noch erkennbar, dennoch gibt es eine Tendenz zur Auflösung allzu enger Grenzen. So fügte er Gesellschaftswissenschaften (Ethik, Ökonomik, Politik) als „*practica*“ und Technik (Weberei, Kriegskunst, Schifffahrt, Landbau, Jagd, Medizin, etc.) als „*mechanica*“ in das Gefüge ein. Ein Praxisbezug ist hier also bereits deutlich wahrzunehmen. Außerdem plädiert Hugo für ein chronologisches Studium der Autoritäten, das der Reihenfolge der Entstehung ihrer Werke folgt. Erkennbar ist hier bereits die Vorstellung einer Normierung des abendländischen Bildungswesens: Einer Vereinheitlichung von Stoff und Unterricht, die den Partikularismus zu überwinden trachtet.

firmiter percipisset, ad aliarum notitiam postea inquirendo magis et exercendo quam audiendo perveniret. Sunt enim quasi optima quaedam instrumenta et rudimenta quibus via paratur animo ad plenam philosophica veritatis notitiam. Hinc trivium et quadrivium nomen accepit, eo quod his, quasi quibusdam viis, vivax animus ad secreta sophiae introeat.“ Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon de studio legendi*. Studienbuch (lateinisch-deutsch), III, c. 3, Freiburg im Breisgau, 1997, 228-229.“

86 Josef Dolch, *Lehrplan des Abendlandes, Zweieinhalb Jahrtausende seiner Gesichte*, Damstadt, 1982, 138.

87 „Hoc est ergo, o lector, quod tibi proponimus. Hic campus tui laboris vomere bene sulcatus multiplicem tibi fructum referet. Ordine cuncta gesta sunt: ordine incede.“ Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon de studio legendi*. Studienbuch (lateinisch-deutsch), VI, c. 3, Freiburg im Breisgau, 1997, 366-367.

Freilich wies nun bereits die frühe universitäre Entwicklung über den antiken, nicht mehr zeitgemäßen, Rahmen der „septem artes“ hinaus. Er wurde quasi nur noch der Form nach übernommen und zusehends – wie bereits Hugo von St. Viktor beweist – mit neuen Inhalten gefüllt. Es ist gerade diese Dialektik von alt und neu, von Bewahren und Überwinden, die Europas frühe Universität – wie bereits gezeigt wurde – prägt. Dieses Zusammenspiel von altem Rahmen und neuem Inhalt hat natürlich seine Gründe: Einerseits bietet die Tradition sicheren Halt und vermindert, als stützendes Gerüst genommen, den Schrecken der Novität. Andererseits erweist sich letztere wiederum als unerlässlich und bricht durch. Es ist dies Verhältnis vielleicht schon ein Fingerzeig auf den nahenden Humanismus, der schließlich – sehr bewusst! – die Erfordernisse seiner Zeit in die altbewährte Gewandung der Antike hüllen wird.

Bei Hugo selbst haben die „septem artes“ aber noch eine weitere wichtige Funktion: Sie dienen ihm zu Klärung der Frage, was denn Wissenschaft eigentlich sei. Er denkt diesbezüglich sehr puristisch und bezeichnet etwa die Werke der großen Dichter als bloßen Anhang. Wissenschaft im eigentlichen Sinne, die Platz im Lehrbetrieb finden soll, ist hingegen eng angelehnt an die „septem artes“:

„Deshalb ist es meine Auffassung, dass man seine Mühe vor allem auf die Wissenschaften konzentrieren muss, denn in ihnen liegt die Grundlage für alles, und in ihnen enthüllt sich die reine und einfache Wahrheit. Im besonderen ist dies der Fall bei den sieben Wissenschaften, die ich oben erwähnt habe, welche die Werkzeuge für die gesamte Philosophie sind. Nachher dann, wenn noch freie Zeit übrig sein sollte, mag man diese anderen Dinge lesen, denn manchmal macht es mehr Freude, wenn man das Ernste mit dem Vergnüglichen mischt und Seltenheit erhöht ja noch den Wert des Guten.“⁸⁸

Hugo trennt hier also schon – in der Keimphase von Universität! – zwischen Wissenschaft und Bildung, deren gegenseitiges Verhältnis später eine wichtige Rolle spielen wird. Letztere – mitsamt ihrem Kanon der Weltliteratur – ist für ihn nur Beiwerk. Dieses enge Fassen des Wissenschaftsbegriffs sollte sich bald zu einem wesentlichen Merkmal der europäischen Universität entwickeln. Erst wer die propädeutische Stufe mit ihrem streng umrissenen Lehrplan überwindet, hat sozusagen das notwendige Handwerks- und Rüstzeug für die „höheren“ Fakultäten: die juristische, theologische und medizinische. En passant tritt uns an dieser Stelle, was nicht unerwähnt bleiben soll, auch wieder die Wahrheitssuche als Kernziel der Wissenschaft entgegen. Bewältigt wird sie mit dem Instrumentarium der „septem artes“ und ihr Ergebnis ist die „reine und

88 „Quapropter mihi videtur primum operam dandam esse artibus ubi fundamenta sunt omnium, et pura simplexque veritas aperitur, maxime his septem quas praedixi, quae totius philosophiae instrumenta sunt. Deinde cetera quoque, si vacat, legantur, quia aliquando plus delectare solent seriis admixta ludicra, et raritas pretiosum facit bonum.“
Hugo von Sankt Viktor, *Didascalicon de studio legendi*. Studienbuch (lateinisch-deutsch), III, c. 4, Freiburg im Breisgau, 1997, 234-235.

einfache“ Wahrheit. Das klingt schon ganz nach einer jener Quellen, aus denen dereinst frische europäische Wissenschaftsgläubigkeit sprudeln wird.

Aber zurück zur Genese selbst, die ja Hauptgegenstand dieses Textabschnittes ist: Den Beginn bei der Herausbildung von Universitäten machten – nach gängiger europäischer Darstellung – die Legisten bzw. Kanonisten in Bologna sowie die Artisten und Theologen in Paris. Früh traten auch die Mediziner in Montpellier und Salerno auf, wo allerdings wesentliche Merkmale einer (Voll-)Universität fehlten; beziehungsweise nahm auch Oxford eine gewisse Vorreiterrolle ein. Die Organisationsformen waren differenziert gestaltet. Während es sich in Paris und Oxford im Kern um Magisterkorporationen – vergleichbar mit Handwerkerzünften – handelte, waren es in Bologna reine Studentenverbände.⁸⁹ Wobei sich dort zuerst nur die Schülerschaft einzelner Lehrer – wohl aus sehr praktischen Gründen – jeweils zu einer „societas“ zusammen schloss. Es gab in Bologna vorerst nämlich nur voneinander unabhängige Rechtsschulen, deren Leiter wahrscheinlich 1155 den Text der „*authentica habita*“, dem großen Privileg Friedrich Barbarossas, formulierten. Darin wurden zum ersten Mal universitäre Rechte, Freiheiten und Aufgaben festgeschrieben.⁹⁰

Das bedeutet: Während in Paris das ursprüngliche Bildungselement der Universität das „*Consortium magistrorum*“ war, stand das „*Collegium doctorum*“ in Bologna geradezu außerhalb und gegenüber der eigentlichen Universität.⁹¹ Nachdem sich also zuerst die Scholaren einzelner Schulen zusammengeschlossen hatten, erfolgte deren Vereinigung zum Gesamtcorpus. Das heißt wiederum: Die Universität Bologna bestand alleine aus der in vier Nationen organisierten Studentenschaft. Daraus versteht sich, weshalb die weiteren Gründungen in Norditalien meist auf studentischer Initiative beruhten. So übertrugen die Bologneser Scholaren schon vor 1210 ihre Einrichtungen nach Vicenza. Im Jahr 1222 begründeten sie durch den ersten großen Auszug mit Padua, das bald unter Schirmherrschaft Venedigs stehen sollte, eine dauerhafte Universität. Aber nicht nur dort: Auch in England entsteht schon 1209 die Universität Cambridge aus einem Auszug von Studenten und – in diesem Fall! – auch von Professoren aus Oxford.

Zu Beginn des 13. Jahrhunderts erfolgte dann die Anerkennung der Universitäten seitens der staatlichen und kirchlichen Autoritäten. Am leichtesten lässt sich dies am Beispiel von Paris nachvollziehen. Dort erhält die Universität 1200 ihr erstes königliches Privileg, das sie von der weltlichen Gerichtsbarkeit weitgehend befreit. Eine päpstliche Dekretale folgt im Jahre 1208 nach und erkennt die Pariser Genossenschaft der Magister grundsätzlich an. 1231 erreicht der Papst,

⁸⁹ Vgl.: Peter Classen, *Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, Schriften der MGH, Stuttgart, 1983, 170.

⁹⁰ Vgl.: Helmut G. Walther, *Die Anfänge des Rechtsstudiums und die kommunale Welt Italiens im Hochmittelalter*, in: Johannes Fried (Hg.), *Schulen und Studium im sozialen Wandel des Mittelalters*, Sigmaringen, 1986, 121-162, hier: 150-151.

⁹¹ Vgl.: Heinrich Denifle, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Graz, 1956, 68-69.

nachdem die Universität auf Grund blutiger Krawalle kurzfristig aufgelöst worden war, die Wiederherstellung. Sie wird von einem großen Privileg und Statut begleitet. Das geschah freilich nicht uneigennützig, denn die Kirche gewann damit entscheidenden Einfluss. Insgesamt mutierte die Universität bald zur intellektuellen „Mode-Erscheinung“, der man sich ohne Prestigeverlust nicht mehr entziehen konnte.

So kam es, dass auch die seit Alters her in den monastischen und kanonikalen Orden übliche Wissenschaftspflege eine Umorientierung in Richtung urbaner Hochschule erfuhr. Die altehrwürdigen Orden errichteten bald ebenfalls Studienhäuser in den Universitätsstädten, um der Geringschätzung der Dominikaner und Franziskaner, aber auch jener der gelehrten Weltgeistlichkeit, tunlichst zu entgehen.⁹² Die Universität aber war damit in ein Instrumentarium der Herrschaft integriert – und die Mär vom völlig freien und ungebundenen Zusammenschluss endgültig in das Reich der Fabeln verwiesen. Schließlich konnten Mönche, die fest in die hierarchische Befehlsstruktur ihres Ordens integriert waren, sich gleichzeitig wohl nur schwerlich „frei“ in der ungebunden Korporation der Universität bewegen.

Man sieht, dass die „universitas“ binnen kurzer Frist von einer Angelegenheit der Lehrer und Studierenden auch zu einer der Kirche mutierte. Rasch scheint der Klerus die Bedeutung dieser neuen Institutionen erkannt zu haben. 1214 in Oxford und 1220 in Montpellier waren es ebenfalls schon kirchliche Autoritäten gewesen, die für neue Statuten bzw. Privilegien gesorgt hatten. Zu diesem konformistischen Bild passt es, dass diese neuartige Form der Schule sich nun auch allgemein durchsetzt: Binnen nur 30 Jahren steigt die Zahl der europäischen Universitäten um das dreifache an.⁹³ Für den Kölner Stiftsherrn Alexander von Roes, einen Theoretiker des späten 13. Jahrhunderts, bildete nun das Studium neben „regnum“ und „sacerdotium“ die dritte Säule der Christenheit.⁹⁴ Dabei ist Alexander der Auffassung, dass „nach dem Willen Gottes im sinnvollen Gang der Geschichte die Deutschen das Imperium, das Kaisertum bekommen und behalten sollten, die Römer oder Italiener das Sacerdotium, das Papsttum, die Franzosen aber ihrem Wesen und Schicksal gemäß ein anderes, für die ganze Christenheit nicht weniger wichtiges Weltamt: das Studium, die Wissenschaft, als deren Hauptstätte für das ganze Abendland damals die Pariser Universität galt“.⁹⁵ Alexander sagt:

92 Vgl.: Kaspar Elm, Studium und Studienwesen der Bettelorden. Die „andere“ Universität?, in: Alexander Demandt, Stätten des Geistes. Große Universitäten Europas von der Antike bis zur Gegenwart, Köln u. a., 1999, 111-126, hier: 112.

93 Vgl.: Peter Classen, Studium und Gesellschaft im Mittelalter, Schriften der MGH, Stuttgart, 1983, 175.

94 Vgl.: Herbert Grundmann, Sacerdotium, regnum, studium, AKG 34 8 (1952), 5-21.

95 Herbert Grundmann u. Hermann Heimpel (Hg.), Die Schriften des Alexander von Roes (zweisprachig), Weimar, 1949, Einleitung, 10.

„Denn der dreieinige Gott, Vater, Sohn und der heilige Geist, hat es so gewollt, dass das Papsttum, das Kaisertum und das Studium die eine Kirche bilden. Da also der Glaube Christi von diesen drei Gewalten verwaltet wird, dem Papsttum, dem Kaisertum und dem Studium, und da das Papsttum diesen Glauben in Italien erhält, das Kaisertum ihn in Deutschland zu erhalten gebietet und das Studium ihn in Frankreich zu erhalten lehrt, so ist es offenbar, dass auf diesen drei Hauptländern die christliche Glaubensgemeinschaft beruht.“⁹⁶

Wir sehen hier also den Versuch, eine gewisse Harmonie zwischen den beiden Hauptmächten des lateinischen Mittelalters, Frankreich und Deutschland sowie dem Papsttum mit seinem universalen Anspruch herzustellen. Alexander von Roes braucht für diese Konstruktion natürlich unbedingt ein drittes Standbein, um jedem Akteur einen Bereich zuweisen zu können. Die christliche Lehre, das Studium, bietet sich hier natürlich geradezu von selbst als Ergänzung zu Sacerdotium und Regnum an. Und bei ihrer Befestigung beginnt die noch junge Universität nun eine zentrale Rolle zu spielen: Immerhin wurde gerade zu Alexanders Zeiten an der Pariser Universität in einem heftigen Ringen jene religiöse Ideologie produziert, die das „Abendland“ für Jahrhunderte zusammen halten sollte: Ein durch Thomas von Aquin dem christlichen Dogma angepasster Aristotelismus nämlich, der den Wissenschaften einen gewissen Freiraum ließ und die ideologische Vorherrschaft der Kirche dadurch lange sicherte. Die universitäre Zielsetzung, „den Glauben zu erhalten lehren“ (*studium ipsam tendendam doceat*) hat also einen wesentlich tieferen Sinn, als auf den ersten Blick ins Auge springt: Es ging ja wirklich darum, ihn fit für die Zukunft zu machen. Eine Aufgabe, die von der Kirche alleine auf der spirituellen Schiene nicht mehr zu bewältigen gewesen wäre. Das ist – fast möchte man sagen instinktiv – wohl auch ein wichtiger Grund gewesen, neben vielen anderen freilich, für dieses umfassende universitäre Engagement von Klerus und Kurie.

Vereinzelt hielten aber doch auch in frühesten Zeiten weltliche Herrscher gegen die Monopolansprüche der Kirche in Sachen Universität: So berief König Alfons VIII. von Kastilien bereits 1208/09 Magister der Theologie und der Artes nach Palencia an die Domschule und sagte ihnen Besoldung zu. Das war in einer Zeit, in der die Magister als „freie Unternehmer“ von den Lehrgeldern ihrer Schüler leben mussten, durchaus nicht selbstverständlich. In Bologna etwa tauchen von der Kommune bezahlte Rechtslehrer erst rund 80 Jahre später auf. Danach wurden „doctores salariati“ allerdings immer häufiger. Um etliche Jahrzehnte nach Alfons VIII. entsteht auch in Portugal eine Universität. Dionysius (1261-1325) aus dem Hause Burgund, genannt der Bauernkönig, gründet sie 1290 in Lissabon, 1308 erfolgt dann schließlich die Übersiedlung nach Coimbra.

⁹⁶ „Nam pater et filius et spiritus sanctus unus deus ita disposuit, ut sacerdotium regnum et studium una esset ecclesia. Cum ergo fides Christi hiis tribus regatur principatibus, sacerdotio regno et studio, et sacerdotium findem teneat in Italia, et regnum eandem teneri imperet in Teutonia, et studium ipsam tendendam doceat in Gallia, manifestum est, quod in hiis tribus provinciis principalibus residet respublica fidei christiane.“ Herbert Grundmann u. Hermann Heimpel (Hg.), *Die Schriften des Alexander von Roes* (zweisprachig), Weimar, 1949, 84-85.

Das älteste Beispiel einer direkten Universitätsgründung durch den Landesherrn finden wir allerdings weder auf der iberischen Halbinsel noch im Norden Italiens, sondern im griechisch-arabischen Süden Italiens: Dort stiftete Friedrich II. (1194-1250) – selbst ein Weiser, der Averroes und Maimonides studiert – 1224 jene von Neapel. Gedacht wohl als Erbe der gelehrten Streitgespräche an den islamischen Fürstenhöfen bzw. als Pendant zu ihnen.⁹⁷ „Im Gründungsdiplom verheißt Friedrich 'seinen' Professoren hohe Ehren, Würden, Gelder, (Hist. Diplom. II, 453f.), verspricht 'seinen' Studenten billige Wohnungen, Bursen, Karrieren. Katalanen, Iren, Bolognesen sollen diese kaiserlich-absolutistische Universität zu einem Bollwerk gegen das kuriale Bologna machen.“⁹⁸ Dennoch vermochte es Neapel allerdings nicht, besondere wissenschaftliche Bedeutung zu erlangen. Und das obwohl mit Thomas von Aquin ein großer, wenn auch antikaiserlich-kirchlicher Denker zu den frühen Studenten dieser Einrichtung zählte. Deutlich wird an dieser Stelle aber wie früh bereits die europäische Universität – als Institution kaum noch richtig etabliert – zum Spielball zwischen den Mächten, hier zwischen Kaiser und Papst, gerät. Interessant mutet in diesem weltlichen Zusammenhang von Universitätsgründungen auch ein Aspekten an, unter dem Walter Ullmann die „Authentica „habita“ Friedrich Barbarossas (ca. 1122-1190) sieht: Danach wollte der Kaiser den bereits vorhandenen Rechtsschutz für Kleriker durch eine entsprechende Sicherheit der Laien ergänzen.⁹⁹ Dass die Relativierung klerikaler Privilegien in der antipapistischen Strategie mancher Herrscher – wie eben Friedrich II. – eine Rolle gespielt hat, klingt durchaus plausibel. Deutlich tritt bei ihm jedenfalls bereits das Verständnis von Wissen und Weisheit als Herrschaftsmacht hervor. Und genau dieses in der Genese der Universität entwickelte Denken sollte sich in den nachfolgenden Jahrhunderten als prägend für die akademische Kultur Europas erweisen.

Die ersten Universitäten können also ihrer Entstehung nach – etwas schablonenhaft – in drei Gruppen geteilt werden. Erstens: Prozesshaft entstandene Generalstudien, ohne ursprünglichen Gründungsakt. Zumindest was Paris anlangt, geraten sie bald unter bestimmenden kirchlichen, etwas später unter national-königlichen Einfluss. Was Bologna betrifft, so griff die Kommune zum ersten Mal bereits um 1180 direkt in die Angelegenheiten der Rechtsschulen ein.¹⁰⁰ Zweitens: Durch Auszug von Magistern und Scholaren begründete Hochschulen. Nur hier greift Hochschulautonomie bereits wirklich etwas tiefer, die Universität tritt der jeweiligen Kommune oft

97 Vgl.: Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 145.

98 Ebenda, 147.

99 Vgl.: Walter Ullmann, The Medieval Interpretation of Frederick I's Authentic 'habita', in: Walter Ullmann (Hg.): Scholarship and politics in the Middle Ages, London, 1978, 101-136, hier 130-132.,

100 Helmut G. Walther, Die Anfänge des Rechtsstudiums und die kommunale Welt Italiens im Hochmittelalter, in: Johannes Fried (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des Mittelalters, Sigmaringen, 1986, 121-162, hier: 156.

als unabhängiger Vertragspartner gegenüber. Drittens: Institute, die durch den Landesherrn oder die Kirche gestiftet wurden.¹⁰¹

In ihrer Organisationsstruktur ähneln einander alle drei Typen. Sie sind zumeist nach Landsmannschaften, sogenannten „nationes“, organisiert. Wobei diese Art von Zusammenschluss der Landsleute wohl auch aus einem Schutzbedürfnis heraus entstanden ist. Und zwar, weil den auswärtigen Studenten in anderen Rahmen anscheinend nicht ausreichend Sicherheit geboten werden konnte. Alle drei Spielarten von Universität stützen sich jedenfalls institutionell stets auf drei Privilegien: Gerichtliche Autonomie, Streik- und Sezessionsrecht sowie das Monopol auf Verleihung akademischer Titel bzw. der „licencia ubique docendi“.

Nach diesem strukturellen Exkurs nun aber wieder zurück zum eigentlichen Thema, der universitären Genese: Überbewertet darf man – im Zusammenhang mit der Entstehung der Universitäten – sicherlich eines nicht: Das örtliche – oder besser räumliche – Moment. In den frühen Urkunden wird „universitas“ an keiner bekannten Stelle für Hochschule genommen, sondern für Lehrkörper bzw. Lehrkörper und Studenten.¹⁰² Nur selten verfügten Universitäten damals über eigene Gebäude, was ja einen raschen Exodus sehr begünstigte. Gelesen und disputiert wurde überall: In öffentlichen und privaten Räumlichkeiten ebenso wie in Kirchen oder Adelspalästen. Dies ist der Hintergrund für Thomas von Aquins wohl an Siger von Brabant (ca. 1235-1284) gerichtete Mahnung, sich nicht in verborgenen Winkeln an unwissende Kinder zu wenden:

„Wenn jemand im Namen falscher Wissenschaft wünscht, irgendetwas als Antwort zu dem was wir geschrieben haben zu geben, soll er nicht in Winkeln zu Kindern sprechen, die über solche schwierigen Dinge nicht urteilen können, sondern er soll, wenn er sich traut, schriftlich antworten.“¹⁰³

In diesem Zusammenhang ist es auch wichtig zu bedenken, dass die Ausbildung an der Artistenfakultät, deren Magister Siger ja war, für die Scholaren damals sehr früh – im Alter von 14 oder 15 Jahren begann. Thomas als Theologe hingegen hatte es schon mit den älteren Studenten zu tun. Dennoch kann dieser zornige Ausspruch des Aquinaten als Fingerzeig auf eine für die Kirche nur mehr schwer kontrollierbare universitäre Debatte genommen werden. Die Hochschule firmiert hier als ein Ort der intimen Lehre und Diskussion, die durchaus auch im Rahmen eines Hinterzimmer-„Privatissimums“ betrieben wird – und dadurch wie geschaffen für die Verbreitung heterodoxer Ansichten erscheint. Außerdem darf man sich die frühe Universität um die Mitte des

101 Peter Classen, *Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, Schriften der MGH, Stuttgart, 1983, 179ff.

102 Vgl.: Heinrich Denifle, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Graz, 1956, 34.

103 „Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia, velit contra haec quae scripsimus aliquid dicere, non loquatur in angulis nec coram pueris qui nesciunt de tam arduis iudicare; ...“ Thomas von Aquin, *De unitate intellectus contra averroistas*, V, 124 (Eigenübersetzung).

13. Jahrhunderts als ein Feld vorstellen, auf dem jeder gegen jeden stritt: Radikale Aristoteliker (Averroisten) wie Siger oder Boethius von Dacien gegen gemäßigte Aristoteliker wie Thomas oder Albert und Traditionalisten gegen beide. Auch Weltgeistliche gegen Ordensleute, schließlich Franziskaner gegen Dominikaner, wobei diese alle oft selbst in sich zerrissen waren. Hinzu kam steter Hader der einzelnen „nationes“ untereinander. Dennoch: Gerade diese permanente Diskussion, der Druck, sich in der geistigen Auseinandersetzung auch durchzusetzen, dürfte durchaus anregend auf die universitäre Fortentwicklung gewirkt haben.

Zusammenfassend lässt sich über dieses zentrale Kapitel gegenständlicher Arbeit sagen: Mit der Institution Universität wurde im lateinischen Westen der allgemein-materielle Rahmen geschaffen, in dem das Denken nun vollzogen und vereinheitlicht wird. Die Herausbildung der Universität als ursprünglich schutzgebende Korporationen – sehr ähnlich den Handwerkerzünften – ist schließlich Teil einer im bürgerlichen Rahmen erfolgenden Gesamtbewegung. Diese beinhaltet auch das Aufkommen aristotelischer Rationalität und der Scholastik als wissenschaftlich herrschender Denkweise und Methode der Beweisführung. Alles zusammen genommen ergibt eine Gesamtheit des geistigen „Anderswerdens“ und damit auch allmählich eine neue Qualität geistiger Auseinandersetzung.

Soziale Herkunft der Studenten

Nach Betrachtung der embryonalen Strukturen und geistigen Ansätze wird es nun Zeit, sich dem handelnden Subjekt zuzuwenden. Das bedeutet, die Frage nach der sozialen Herkunft der Studenten und nachmaligen Magister zu stellen. Kein einfaches Unterfangen, weil die diesbezügliche Datenlage für die Frühzeit der Universität gegen Null tendiert. Eine Auswertung diverser Matrikel gibt es erst für das Deutschland des beginnenden 15. Jahrhunderts, woraus dann natürlich diverse Rückschlüsse möglich erscheinen. Trotz der ungenügenden Quellenlage sind deshalb, so meine feste Überzeugung, doch einige sachdienliche Aussagen auch für die Frühphase der Universität durchaus möglich.

Die auf Grund ihrer propädeutischen Funktion größte und daher finanzkräftigste Fakultät der Universität war die artistische. Sie musste als Voraussetzung für ein Studium der Rechte, der Medizin oder der Theologie erst einmal absolviert werden. Notwendig scheint vor allem – und das auch in finanzieller Hinsicht – ein langer Atem der Scholaren gewesen zu sein: Denn für die Artistenfakultät war eine Studienzeit von sechs Jahren vorgesehen – und für die nachgeordneten noch einmal dieselbe. Im Falle der Theologie, die ja mit dem höchsten Sozialprestige ausgestattet war, mussten sogar acht Jahre absolviert werden. Eine Studiendauer von 15 oder 16 Jahren war also durchaus nicht ungewöhnlich.

Darüber hinaus wurden bald recht kostspielige Gepflogenheiten für die Studenten üblich. So mussten die Graduierten im Zuge ihres Initiationsrituals den Magistern teure Geschenke machen und noch ein üppiger „Doktorschmaus“ ausgerichtet werden, an dem alle Universitätsangehörigen teilnahmen. Diese Kosten fielen – versteht sich – neben den eigentlichen Prüfungsgebühren an.¹⁰⁴ So verwundert es kaum, dass Franz Eulenburg die Gesamtzahl der Studierenden gegen Ende des Mittelalters nur auf zwischen 10 000 und 15 000 schätzt.¹⁰⁵ Von diesen wiederum erwarb überhaupt nur eine verschwindende Minderheit einen akademischen Grad. Diese relative Knappheit an Absolventen sicherte hohes Sozialprestige und den Status einer Eliteschicht. Das erscheint natürlich in Bezug auf die Herkunft der Scholaren – bzw. mehr noch jene der Absolventen – als durchaus nicht uninteressant. Dies alles sollte aber auch ein doch recht romantisches Bild relativieren, das die Universitäten als ein Terrain darstellt, auf dem von Anfang an absoluten Chancengleichheit geherrscht hat. Dem widerspricht es auch, wenn Thomasin von Zerclaere in Bezug auf das ganz frühe Studium in seinem „Wälschen Gast“ (ca. 1215) meint:

¹⁰⁴ Vgl.: Hans-Werner Prah, Sozialgeschichte des Hochschulwesens, München, 1978, 96.

¹⁰⁵ Vgl.: Ebenda, 103.

„Wir haben viel an Wissen aufgeschrieben, von denen sieben (Wissensgebiete) besonders ausgezeichnet sind. Künste heißen wir diese und nennen sie frei [...]. wer immer sich ihnen zuwendet, darf sich nicht (um sein Auskommen) sorgen und muss doch über Besitz verfügen.“¹⁰⁶

Auch wenn Thomasin an dieser Stelle das antike Bildungsideal wiedergibt, so macht er es doch mit Blick auf seine Gegenwart. Er sieht hier Besitz jedenfalls als Voraussetzung des Studiums der „septem artes liberales“, also schon für die Absolvierung der Artistenfakultät. Das deutet doch recht klar auf soziale Schranken, durchaus nicht jeder konnte es sich leisten, zu studieren. Aussagen diverser Historiker wie die nachstehende sind daher, meiner Auffassung nach, doch zu relativieren: „Das Streben nach Bildung war ebensowenig an Stand und Herkunft gebunden wie die Bildung selber, und diese genoss ein hohes Sozialprestige. Deshalb erhielten die Studenten Sonderrechte und durften ein recht ungebundenes Leben führen.“¹⁰⁷ Die Herkunft musste jedenfalls die Subsistenzmittel garantieren. Was die „Bildung selber“ betrifft, so war sie inhaltlich sehr wohl an die Interessen der Herrschenden und damit an deren Stand gebunden. Schließlich bestimmte die Kirche weitgehend den zu lehrenden Kanon – und die Geistlichkeit verkörperte immerhin so etwas wie den ideologischen und materiellen (!) Gesamtausdruck feudaler Grundherrschaft.

Dazu ein kurzer Exkurs: Die Pariser Verurteilungen von 1270 und 1277 sind ein Beispiel dafür, wie auf universitärem Boden mit Lehren, die aus der Warte des Klerus als missliebig erschienen, verfahren wurde. Schon zuvor hatte Papst Gregor IX (1167-1241) im Jahr 1231 ja das Studium der aristotelischen Physik in Paris nur für den Fall zugelassen, dass der Text zuvor geprüft und von Irrtümern gereinigt worden war. Auch die Gründe, weshalb Studenten (sowie Magister) Sonderrechte erhielten, sind durchaus vielgestaltig und bestimmt nicht allein, wie Bosl meint, auf deren hohes Sozialprestige zurückzuführen: Einer davon ist sicherlich die Tatsache, dass die „universitas“ einen mächtigen Wirtschaftsfaktor darstellte und die Kommunen daher im rechtlichen Bereich oft durchaus entgegenkommend agierten. Auf einen anderen weist die Authentica „Habita“ hin: Fremde – und Studenten waren im Regelfall des lateinischen Mittelalters solche – bedurften grundsätzlich eines besonderen Schutzes.

Kommen wir noch einmal kurz auf das Jahr 1231 und die damalige Relativierung des Aristoteles-

106 „wir haben künste vil geschriben / der sint uzerwelten siben. / liste heizen wir die Kunst und heizens vrī / [...] / swer sich dran verlât, muoz sîn ân sorge und muoz doch haben guot, /“, Thomasin von Zerclaere, der Wälsche Gast, (Hg. Heinrich Rückert), Berlin, 1965, Vers 8899-8902. Übersetzung nach: Claudia Brinker- von der Heyde, Durch Bildung zur Tugend: Zur Wissenschaftslehre des Thomasin von Zerclaere, in: Ursula Schaefer (Hg.), Artes im Mittelalter, Berlin, 1999, 34-52, hier: 42.

107 Karl Bosl, Die Grundlagen der modernen Gesellschaft im Mittelalter II, Stuttgart, 1972, 352.

Verbotes zurück: Im Grunde war Gregor IX. den Wissenschaften gegenüber freundlich eingestellt. Er wollte wohl mit seinem Gebot das Aristoteles-Verbot aus dem Jahre 1210 – wegen dem viele Studenten und Magister aus Paris ausgewandert waren – bewusst abschwächen. Durch die „Prüfung“ sollte ja eine Hintertür für die Zulassung geschaffen werden. So gesehen, lässt sich für Paris sagen, „dass von 1231 ab de facto, wenn auch nicht de jure, die Schriften des Stagiriten wieder gelesen und in den öffentlichen Lehrplan aufgenommen wurden: „[...] die Vertrautheit mit Aristoteles und seinen jüdischen und arabischen Kommentatoren war schon so groß, dass ohne ihn das Pariser Studium einfach hätte aufhören müssen.“¹⁰⁸

Es lässt sich also daraus schließen: Die Besonderheit, die Paris von allen anderen potentiellen universitären Standorten abhob, ist eine spezielle Verbundenheit und Pflege der Aristotelik in arabischer Überlieferung. Das wiederum aber kreierte jene sagenhafte Anziehungskraft, die Paris auf Studenten aller Herren Länder ausübte. Dadurch avancierte Paris eindeutig zum Brennpunkt jener Kämpfe, die eine traditionelle, geheiligte Geisteswelt gegen eine neue „heidnisch“-wissenschaftliche zu führen hatte.¹⁰⁹ Eine Haupt-Legitimation der frühen Universität war es überhaupt, den Rahmen für diese notwendigen Auseinandersetzungen darzustellen. Darüber hinaus korrespondiert dieser Gegensatz genau mit jenem, eingangs ins Zentrum gestellten, zwischen Vereinbarkeit und Unvereinbarkeit von Vernunft und Glauben.

Aber beschäftigen wir uns nach diesem Ausflug zum Gehalt des vermittelten Wissens wieder mit der sozialen Lage: Dass es dennoch – vor allem in der Frühphase – viele mittellose Studenten gegeben haben muss, geht nicht allein nur aus der Studenten- und Vagantendichtung des 12. und 13. Jahrhunderts hervor. Vielmehr auch aus der Tatsache, dass immer schon an den Universitäten zahlreiche Stiftungen für Unterkunft und Verpflegung, Freitische und Stipendien aller Art und sogenannte „Armenbursen“ üblich waren.¹¹⁰ Über die genaue soziale Zusammensetzung der ganz frühen Universitäten gibt es allerdings – wie bereits gesagt – kaum brauchbares Quellenmaterial. Jedoch können von Franz Eulenburgs wichtiger Arbeit zur Frequenz der deutschen Universitäten, die bereits ab deren Gründung handelt, wertvolle Rückschlüsse gezogen werden.¹¹¹ Danach ist der Anteil des Adels, der es sozusagen gar nicht notwendig hatte zu studieren, relativ gering, während das Hauptkontingent von Bürgersöhnen gestellt wird. Das relativiert die Zahl jener Studenten, die den untersten sozialen Schichten entstammte.

¹⁰⁸ Rupert Hirschenauer, Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris, St.Otilien, 1934, 25.

¹⁰⁹ Vgl.: Ebenda, 23.

¹¹⁰ Vgl.: Herbert Grundmann, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter, Berlin, 1957, 22.

¹¹¹ Vgl.: Franz von Eulenburg, Die Frequenz der deutschen Universitäten von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, Leipzig 1904 bzw. Berlin, 1994, besonders: 70-73.

Das Gros der Scholaren rekrutieren sich wiederum nicht allein aus dem Großbürgertum, sondern auch aus den (wohlhabenden?) Schichten des Handwerks und Gewerbes. Rainer Christoph Schwinges meint in Bezug auf diese Gruppe: „Von allen studentischen Schichten ist gerade die zahlenstärkste in ihrer Zusammensetzung am schwierigsten zu erfassen. Nach den Quellen, vor allem den Matrikeln, kann man die breite Schicht der Reichen, der *divites*, *solventes*, nur von dem her, was sie nicht ist, also von den Rändern her beschreiben. [...] Gemeinsam war den Mittelschichten nur ein einziges Merkmal: Sie zahlten auf ihrem Weg durch die Universität, Fakultät, Nation, Kollegien immer und überall die geforderten Gebühren und Honorare. Kein Wunder, dass sie schlechthin als *divites* angesprochen wurden.“¹¹²

In Köln waren in den ersten zwei Dritteln des 15. Jahrhunderts 20 Prozent der Studenten in den Matrikeln ausdrücklich als „pauper“ gekennzeichnet.¹¹³ Dass sich Studenten mit „materiellem Hintergrund“ allerdings leichter getan haben werden, das Studium auch zu beenden – und danach oft über bessere Aufstiegs- bzw. Berufschancen als die Mittellosen verfügten, scheint auf der Hand zu liegen. Auch in der Gegenwart dürfte sich daran kaum etwas geändert haben. Es handelt sich hier um strukturelle Ungerechtigkeiten, an denen das Subsystem Universität alleine nur wenig korrigieren kann oder konnte.

Auch was die gesellschaftlichen Statusunterschiede betrifft, wirkte die Hochschule keinesfalls ausgleichend, sie war alles andere als eine egalitäre Gemeinschaft. Jeder Student brachte vielmehr sozusagen seinen familiären und persönlichen Rang – und damit natürlich den sozialen – in die Universität ein. So wurde die Sitzordnung wie die Prozessionsordnung bei allen öffentlichen und nichtöffentlichen Akten ebenso sehr – wenn nicht mehr noch – nach dem gesellschaftlichem Status wie nach der Graduierung erstellt. Und manchem Gutbetuchten dürfte es ein wenig Kleingeld wert gewesen sein, das eigene Sozialprestige noch etwas zu erhöhen. Universitätsdienern drohten nämlich hohe Strafen, falls sie jemanden „ad locum sibi non competentem“, an einen Platz also, der ihm nicht gehörte, stellten oder setzten.¹¹⁴ Solch eine Verordnung aber, wäre kaum ohne adäquate Praxis erlassen worden. Damit war die Universität zwar insofern egalitär, dass prinzipiell (fast) jeder Zutritt zu ihr hatte, aber letztlich dennoch differenzierend, weil innerhalb der „societas“ die alten Unterschiede ungeschmälert aufrecht blieben. Von der Substanz her dominierte also die Divergenz, während nur formal die Gleichheit den Parcours beherrschte. Eine auffallende Parallele zur bürgerlich werdenden Gesellschaft im Allgemeinen.

112 Vgl.: Rainer Christoph Schwinges, Der Student in der Universität, in: Walter Rüegg, Geschichte der Universität in Europa, Bd. I Mittelalter, München, 1993, 181-222, hier: 192-193.

113 Vgl.: Herbert Grundmann, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter, Berlin, 1957, 22.

114 Vgl.: Rainer Christoph Schwinges, Der Student in der Universität, in: Walter Rüegg, Geschichte der Universität in Europa Bd. I Mittelalter, München, 1993, 181-222, hier: 188-190.

Des weiteren scheinen die in Bezug auf deutsche Universitäten erhobenen Zahlen, die eher auf mittelmäßig bis gut situierte Bürgersöhne als Hauptkontingent der Studentenschaft deuten, eine interessante These des italienischen Denkers Antonio Gramscis (1891-1937) zu bestätigen. Der meint nämlich: „Bemerkenswert, dass die Heranbildung der Intellektuellenschichten in der konkreten Wirklichkeit nicht auf einem abstrakten demokratischen Terrain vor sich geht, sondern nach sehr konkreten traditionellen geschichtlichen Prozessen. Es haben sich Schichten gebildet, die traditionell Intellektuelle 'produzieren', und es sind dieselben, die sich gewöhnlich auf das 'Sparen' spezialisiert haben, nämlich das grundbesitzende kleine und mittlere Bürgertum und einige Schichten des städtischen kleinen und mittleren Bürgertums.“¹¹⁵ Grosso modo trifft diese These Gramscis wohl auch in puncto sozialer Zusammensetzung der frühen mittelalterlichen Universität durchaus zu. Oder vielleicht besser gesagt: Es bilden sich damals womöglich gerade diese „Intellektuelle produzierenden“ Schichten erst heraus.

Insofern, in Bezug auf die materielle Differenz bei den Akteuren, ist aber die Hochschule von Anbeginn an eben eine sehr bürgerliche Institution. Sie garantiert keine wirkliche dafür aber wenigstens formale Chancengleichheit. Daher: Die Universitäten sind seit ihrer Genese immerhin bereits Gemeinschaften, an denen alle soziale Schichten, Stände, Klassen aus allen europäischen Ländern und Völkern – prinzipiell! – gleichberechtigt teilnehmen können: Also ohne Rücksicht auf ihre soziale oder nationale Herkunft.¹¹⁶ Das sollte, wie ich meine, auch bedenken, wer heute mit dem so negativ besetzten Slogan der sogenannten „Massenuniversität“ hausieren geht und – auf ihn pochend – Zugangsbeschränkungen fordert. Dadurch wird nämlich massiv gegen ein ursprüngliches und grundsätzliches Wesensmerkmal der europäischen Universität verstoßen, das sie gerade in ihrer Genese von anderen, ähnlichen Bildungseinrichtungen abgrenzte: Gegen den (relativ) freien Zugang.

Genau auf diesen aber, berief sich bereits Thomas von Aquin – voll eingedenk des Wesens eines „studium generale“ – als er in seiner Schrift „Contra impugnantes“ das Recht der (Bettel-) Ordensleute verteidigte, dem Kollegium der Universität anzugehören.¹¹⁷ Er pocht darauf, dass die Universität per se keine Einschränkung erlaube und als „societas studii“ beide Stände, Ordensleute und Weltliche umfassen müsse. Und zwar als gleichberechtigte Mitglieder der Körperschaft. Wobei

¹¹⁵ Antonio Gramsci, Gefängnishefte Bd. 7, Heft 12, Hamburg u. Berlin, 1996, 1501.

¹¹⁶ Vgl.: Herbert Grundmann, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter, Berlin, 1957, 16.

¹¹⁷ „Sed societas studii est ordinata ad actum docendi et discendi. Cum ergo non solum saecularibus, sed etiam religiosis liceat docere et discere, ut ex praedictis patet; non est dubium quod religiosi et saeculares in una societate studii esse possunt.“ Thomas von Aquin, Liber contra impugnantes Dei cultum et religionem, Pars II, cap. 2, co. Oder: Unde nihil prohibet eum qui est de religioso collegio perpetuo, simul esse de collegio scholastico, sicut etiam qui est canonicus alicuius Ecclesiae saecularis non propter hoc prohibetur esse de collegio scholastico.“ Pars II, cap 2, ad 3.

Thomas mit „saeculares“ freilich in erster Linie nicht-mönchische Weltgeistliche meint. Freilich nutzt der Aquinate hier die (universitäre) Freiheit im Dienste der Macht: Sie ist der Schlüssel für den Zugang der Mendikanten und damit auch Garant des kurialen Einflusses. Thomas bemüht bei diesem Vorhaben gerade den Gedanken der „universitas“, wenn auch in erster Linie jenen der christlich-katholischen. Dahinter steckt aber bereits die Einheit der wissenschaftlichen Lehre, des religiösen Dogmas also, die eben der Mitwirkung aller im Rahmen der Universität bedarf:

„Durch den Ausschluss der Vorgenannten (Religiösen, Mendikanten, M.W.) vom gemeinsamen Studium mit Laien, wird eine Verletzung gegen jene Gemeinschaft des Glaubens begangen, die die katholische genannt wird. Diejenigen, die miteinander nicht über die Übereinstimmung in religiösen Dingen kommunizieren, können leicht damit enden, dass sie verschiedene und sogar widersprechende Doktrinen lehren. [...] Wir erfahren aus den Decretalen (XV. Kap. canones), dass man, in der Zeit von Constantin damit begann, Konzile einzuberufen. Vor dieser Periode gab es, wegen häufiger und gewaltsamer Verfolgungen, sehr wenig Möglichkeit für die Belehrung der Gläubigen; und, weil die Bischöfe keine Möglichkeit hatten, sich zu treffen, um zusammen zu debattieren, wurde die christliche Religion in viele Häresien Ketzereien zerrissen. Diese Tatsache beweist, dass es große Gefahr eines Schismas in Bezug auf die Doktrin gibt, wenn die gelehrten Theologen nicht im Stande sind, sich zum Zwecke der Diskussion zu versammeln. Folglich soll jeder Versuch, Mendikanten vom Umgang mit anderen Lehrern und Studenten auszuschließen, scharf verurteilt werden.“¹¹⁸

Gerade am Pariser Beispiel lässt sich gut herausarbeiten, dass der Entstehungszusammenhang der Universitäten – oder dessen Vorgeschichte – ein gesellschaftlich progressiver und auch sozial determinierter war. So spricht Joachim Ehlers davon, dass die Pariser Universität ihren Rang „gar nicht so sehr als 'Stätte des Geistes' erlangt hat, sondern als korporativ organisierte Rebellion methodisch geschulter Intelligenzen, die sich ihren sozialen Ort in den engen Grenzen einer hochmilitarisierten Agrargesellschaft suchen mussten“.¹¹⁹ Das gilt aber meines Erachtens nicht so sehr für die – im Verbund mit Papst und französischem Königtum – akademisch organisierte Revolte der Geistlichkeit gegen die imperialen Ansprüche des Kaisers, wie Ehlers dies sieht. Es trifft vielmehr, wie ich meine, auf eine sozial motivierte, unter der Bewegung der sogenannten Goliarden firmierende, ohnmächtige (Armuts-)Revolte zu. Der dahinter steckende „Pariser Hunger“ ist ja bis heute sprichwörtlich.

118 „Derogat autem praedicta sententia fidei communitati: quae ob hoc quod una esse debet, Catholica nominatur. Facile enim contingit ut qui secum in doctrina non communicant simul conveniendo, diversa et interdum contraria doceant: [...] Et propter hoc, distinct. 15, cap. canones, dicitur quod a temporibus Constantini Concilia incoeperunt. In praecedentibus namque annis persecutione fervente docendarum plebium minime dabatur facultas: inde Christianitas in diversas haereses scissa est, quia non erat episcopis licentia conveniendi in unum. Patet ergo quod periculum fidei divisionis inducit qui doctores fidei in unam societatem congregari non permittit et sic patet multipliciter praedictam sententiam esse damnosam. Thomas von Aquin, Liber contra impugnantes, Pars 2, cap. 2 (Eigenübersetzung).

119 Joachim Ehlers, Paris. Die Entstehung der europäischen Universität, in: Alexander Demandt, Stätten des Geistes. Große Universitäten Europas von der Antike bis zur Gegenwart, Köln u. a., 1999, 75-90, hier: 75.

Dies scheint wiederum zu belegen, dass die ersten Scholaren – noch ehe die Bürgersöhne dicht in die Universitäten drängten – sich eben aus einer frei schwebenden, materiell weitgehend ungesicherten Schicht rekrutierten. Sie entstammt ursprünglich zumeist wohl dem ländlichen Raum, zu denken ist etwa an unversorgte Nachkommen niederer Adelige. Diese soziale Gruppe der Goliarden oder Vaganten war nicht nur latent aufmüpfig, sondern predigte auch nach Art des Rosenromans einen „Liebeskommunismus“, wie er vielleicht am ehesten dem Urchristentum entsprochen hätte. So wird 1210 an der Pariser Universität eine große häretische Zelle entdeckt. Gleichzeitig hatten dort Anhänger des Amalrich von Bena (gest. 1210) eine auf östlicher Gnosis basierende Geistlehre mit pantheistischen Bezügen entwickelt, die besagte, dass diejenigen, die im heiligen Geiste sind, den Glauben nicht mehr benötigten. Sie lebten vielmehr aus der Liebe und dem Wissen im Geiste.¹²⁰

Vor dem Hintergrund sozialer Deklassiertheit des Goliardentums scheint es wahrlich kein Wunder, dass materielle Interessiertheit – wie sie von Abaelard ja ganz offen zugegeben wird – eine Rolle im Entstehungsprozess der Universität spielt. Angesichts der tristen Verhältnisse und des „Pariser Hungers“ wirkt die folgende Schelte des eher konservativen Hugo von St. Viktor, die auch eine direkte Anspielung auf Petrus Abealardus enthält, jedenfalls sehr naiv und völlig realitätsfern. Sie verschafft aber auch – obwohl sicherlich stark gefärbt – Einblick in das damalige Klima der Pariser Schulen:

„Man war ja stets bestrebt, den Studierenden auch zur Armut zu raten, das heißt, dass sie nicht überflüssigen Dingen nachjagen. [...] Aber was werden die Studenten unserer Zeit dazu sagen können? Verschmähen sie es doch im Lauf ihres Studiums nicht nur, in Genügsamkeit zu leben, sondern bemühen sich sogar, reicher zu erscheinen, als sie es wirklich sind. Jeder prahlt nicht mit dem, was er gelernt, sondern mit dem, was er ausgegeben hat. Aber vielleicht wollen sie ja einfach nur ihren Lehrern nacheifern – was die betrifft, so weiß ich wirklich nichts über sie zu sagen, was ihnen gerecht würde.“¹²¹

Das reale – und nicht das ideale – Armuts-Szenario macht bereits zwei Dinge deutlich: Die Priorität der Jagd nach Subsistenzmittel. Und: Dass der spätere Zusammenschluss in der Universität den Akteuren diesbezüglich ein entscheidendes Mehr an Kampfgewicht und Sicherheit versprach. Um die Goliarden als Akteure – und die außerhalb der Kathedralschulen Lehrenden, ihnen aber verbundenen Magister – konstituiert sich die Universität als selbst errichteter Schutzmechanismus.

120 Vgl.: Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 128.

121 „Pauperitatem quoque lectoribus suadere voluit, id est, superflua non sectari, quod maxime ad disciplinam spectat. [...] Sed quid ad haec scholares nostri temporis respondere poterunt, qui non solum in studiis suis frugalitatem sequi contemnunt, sed etiam supra, id quod sunt divites videri laborant? Nec iam qui didicerit quisque iactitat, sed quid expenderit. Sed fortassis quia magistros suos imitari nolunt, de quibus, quid satis digne dicam, non invenio.“ Hugo von Sankt Viktor, Didascalicon de studio legendi. Studienbuch (lateinisch-deutsch), III, c. 18, Freiburg im Breisgau, 1997, 266-267.

Nicht die Institution schafft sich also ihre Akteure, sondern umgekehrt: das Bedürfnis und das Interesse der Handelnden modelliert die Universität. Freilich nicht unabhängig vom gesamtgesellschaftlichen Interesse. Mit Edgar Zilsel stimme ich an diesem Punkt darin überein, das Auftreten der modernen Wissenschaft als einen soziologischen Prozess zu fassen, der eingebettet ist in den Übergang vom Feudalismus zu frühkapitalistischen Verhältnissen.¹²² Unter diesem Gesichtspunkt rückt das in diesem Prozess handelnde Subjekt in den Blickpunkt.

Schon Christoph Meiners erklärte in seinem 1802 erschienen Standardwerk zur Geschichte der europäischen Hochschulen die Entstehung der Universität mit der starken Vermehrung unabhängiger Lehrer im 12. Jahrhundert und der Emanzipation der Scholaren im Zuge ihres Kampfes um Rechte und Privilegien.¹²³ Die Frage nach dem Ursprung der Universität ist daher nur folgerichtig vor allem eine nach Herkunft und Beschaffenheit dieser Magister und ihrer Schüler, deren Anzahl – nicht nur in Paris – plötzlich so stark angestiegen war. Wir werden uns im Zusammenhang mit dem Goliardentum mit diesem „subjektiven Faktor“ noch befassen. Im Moment nur soviel dazu: Die abstrakte Suche nach dem Ursprung der Universität droht im Sande zu verlaufen, wenn man sie als bloße Institution, also nur in ihrer Objekthaftigkeit, fasst. Sie gewinnt hingegen durch die Fokussierung auf die Menschen, will heißen auf die handelnden Akteure, an Konkretheit und Substanz. So gesehen ist aber die Geschichte der Universität, zumindest was ihre Genese betrifft, nicht vordergründig Teil der Wissenschafts- bzw. Geistesgeschichte: Vielmehr kann sie nur als ganz spezieller Part der allgemeinen Sozialgeschichte, in der die Magister und Scholaren die Triebkräfte sind, verstanden werden.

Aus diesem Blickwinkel betrachtet ist es klar, dass Akteure auf einem beliebigen Feld sich nur dort niederlassen, wo die Subsistenzmittel für sie auch ausreichen. Daher kam nicht jeder Ort als sich etablierender Stammsitz einer Universität in Frage. Es scheint deshalb nur logisch, dass kleiner dimensionierte Standorte wie Chartres, Reims, Laon, Meaux oder Salerno, trotz unzweifelhafter Tradition in der Lehre, sich gegen Metropolen wie Paris nicht durchsetzen konnten. Dies stellt – bezogen auf die gesellschaftliche Totalität – auch einen Aspekt der Überwindung des frühmittelalterlichen Partikularismus zugunsten eines aufkommenden Zentralismus dar. Die traditionellen, weit gestreuten Mittelpunkte einer zersplitterten Kultur wie Kloster, Diözese oder Kathedralschule konnten nun im geistigen Bereich nicht mehr genügen.

Das gilt umso mehr, als die für den wissenschaftlichen Aufschwung erforderliche Freizügigkeit

122 Vgl.: Edgar Zilsel, Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft, Frankfurt am Main, 1976, 49-64, hier: 49-50.

123 Vgl.: Christoph Meiners, Geschichte der Entstehung und Entwicklung der hohen Schulen unseres Erdtheils I, Aalen, 1973 (Nachdruck der Ausgabe von 1802), 7. Bzw. vgl.: Walter Rüegg, Themen, Probleme Erkenntnisse, in: Walter Rüegg (Hg.), Geschichte der Universität in Europa Bd.I Mittelalter, München, 1993, 24-45, hier: 28.

wohl nur in einem größeren und daher mehr anonymen Zusammenhang zu etablieren war. In Bezug auf die Klöster formuliert Joachim Ehlers den drastischen Bedeutungsverlust und den Zug zur Konzentration in folgenden Worten: „Weil die Klöster vielfach abseits der neuen städtischen Zentren lagen und außer den Konventsbibliotheken keine wissenschaftlichen Möglichkeiten mehr boten, nahmen sie an der Entwicklung des höheren Schulwesens im 12. Jahrhundert nicht mehr teil.“¹²⁴ Diese Enge und auch inhaltliche Beschränkung wird offenbar auch von den Zeitgenossen schon ähnlich empfunden. Thomas von Aquin fasst die Begrenztheit bisheriger Lehre – sehr vorsichtig! – wie folgt zusammen:

„... die sieben freien Künste erschöpfen nicht ausreichend den Begriff der theoretischen Philosophie.“¹²⁵

Das heißt aber nichts anderes, als dass die alten Kloster- und Domschulen und ihr streng traditioneller geistiger Rahmen den Ansprüchen nicht mehr genügen. Offenbar wird in diesen Zusammenhängen ebenfalls bereits das nun aufziehende neue Element: „... der Drang und das Bewusstsein ungemessener Weite gegenüber dem gebauten und geschlossenen Weltbild der feudalthologischen Gesellschaft“.¹²⁶ Bei Thomas zuvor ging es um die inhaltliche Komponente, aber auch die rein äußerliche Dimension spielte dabei, wie vorhin schon bemerkt, eine entscheidende Rolle: Nur wirklich großzügig angelegte Standorte konnten nämlich zwei wichtige Voraussetzungen für die Herausbildung von Universitäten gleichzeitig erfüllen: Ein Nebeneinander von Kathedralschulen und frei lehrenden Magistern sowie die nötige Aufnahmekapazität in Bezug auf auswärtige Studenten.¹²⁷

Allerdings vermag auch das geschlossene Vorhandensein all dieser Voraussetzungen die Herausbildung der abendländischen Universitäten allein nicht kausal zu erklären. Soll das unternommen werden, ist es, wie ich meine, wichtig das Phänomen im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Bewegung zu sehen, die Michael Mitterauer als den „europäischen Sonderweg“ fasst.¹²⁸ Jene Entwicklung also, die letztlich von einer Agrargesellschaft ausgehend zu industrieller Revolution, hoch entwickeltem Kapitalismus und – über den Weg der Expansion – zu kolonial geprägtem Imperialismus führt. Es ist meines Erachtens eben kein Zufall, dass der genuin

124 Joachim Ehlers, Die hohen Schulen, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 57-86, hier: 60.

125 „... septem artes liberales non sufficienter dividunt philosophiam theoreticam.“ Thomas von Aquin, Expositio super Librum Boethii De trinitate, q. 5, a. 1, ad 3.

126 Ernst Bloch, Christliche Philosophie des Mittelalters. Philosophie der Renaissance. Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie Bd. 2, Frankfurt am Main, 1985, 126.

127 Vgl.: Joachim Ehlers, Die hohen Schulen, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 57-86, hier: 64.

128 Vgl.: Michael Mitterauer, Warum Europa? Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderweges, München, 2004.

europäische Typus Universität dort entsteht, wo bereits früh bürgerliche Verhältnissen zu beobachten sind, also in den ökonomisch fortgeschrittensten Gebieten: in Oberitalien und in Nord-Frankreich. Und zwar ohne, dass Kirche oder weltliche Herrscher vorerst daran beteiligt gewesen wären. An diesen Orten ist das Bedürfnis nach Vereinheitlichung der Ausbildungsstandards, nach Rechtssicherheit und nach einem allgemein gültigen wissenschaftlichen Verfahren am dringendsten. Ebenso vorhanden ist dort aber auch die grundsätzliche Aufgeschlossenheit einem „Neuen Denken“ gegenüber.

Im direkten Vergleich mit den Verhältnissen in Deutschland fasst Joachim Ehlers diesen Sachverhalt in folgende Worte: „Zwischen den politisch-sozialen Umweltbedingungen und dem Gedeihen der Wissenschaften gab es aber Zusammenhänge, die in Deutschland ungünstiger ausfielen als in Italien oder Frankreich.“¹²⁹ Tatsächlich erfolgen die ersten Universitätsgründungen im deutschsprachigen Raum mit einiger Verspätung erst um die Mitte bzw. in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts (Prag und Wien). Im Unterschied zu den ersten Universitäten wie Bologna oder Paris handelte es dabei auch um Gebilde, die der direkten Initiative weltlicher Herrscher zu danken sind. Das heißt, dass die unmittelbare Kraft des aufstrebenden Bürgertums – trotz der wachsenden Rolle, die vor allem die erblühenden Städte zu spielen begannen – nicht von alleine ausreichte. Auch zarte Knospen, die bereits im 13. Jahrhundert in Richtung Universität deuteten, wie das Kölner „studium generale“ der Dominikaner – an dem Albertus Magnus wirkte – blieben hauptsächlich von kirchlichen Kräften getragen. Als Universität im eigentlichen Sinne gilt Köln erst ab 1388.

Bei den meisten frühen Versuchen, universitäre Praxis in Deutschland einzuführen, handelte es sich um Unternehmen, denen Fremdheit und eine Art unwirklicher Aufgesetztheit anhaftet. Betrieben wurden sie – erfolglos! – zumeist von Einzelpersonlichkeiten. Oft waren das ehemalige Pariser Scholaren deutscher Provenienz wie eben Albertus Magnus oder davor etwa Otto von Freising (ca. 1112-1158). bzw. Rainald von Dassel (1120-1167). Dabei handelte es sich – in Bezug auf die deutschen Verhältnisse – allerdings um mehr oder weniger isolierte Gestalten. Was hingegen fehlte, war die breite, ehemals freischwebende Schicht von Magistern und Studenten. Sie entsprang eben der üppigen Bürgerlichkeit zum Beispiel italienischer Verhältnisse weitaus großzügiger und wirkte, einmal vorhanden, dann quasi als Magnet auf andere.

Kurz gesagt: Es mangelte im deutschen Raum einerseits am relevanten tätigen Subjekt und andererseits an einem dringenden, umfassenden Bedürfnis an universitärer Ausbildung. Was

¹²⁹ Joachim Ehlers, Die hohen Schulen, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 57-86, hier: 73.

tatsächlich gebraucht wurde, konnte vorerst in Paris oder Oberitalien herangebildet werden. Dahinter aber dürfte – so die These – ein allgemeines sozio-ökonomisches Hinterherhinken der deutschen Verhältnisse zu Beginn der „Zweiten Feudalzeit“ gegenüber jenen, in den fortschrittlichen Zentren Europas stecken: Das scheint doch ein wichtiger Fingerzeig, wie ich meine, auf den engen Zusammenhang von gesellschaftlicher Entwicklung und Herausbildung der Institution Universität zu sein.

Freilich machen die Aufgaben, die eine Universität im Interesse der aufstrebenden gesellschaftlichen Kräfte zu erfüllen hatte, nur Sinn vor dem Hintergrund einer positiven Zugewandtheit zur Welt: dem Streben sein (ökonomisches) Glück schon im Diesseits zu machen. Dazu aber sind Verweltlichung und Rationalisierung des Denkens wohl unabdingbare Voraussetzungen. Wir haben also ein Gesamtpaket, das diese Entwicklungen ermöglicht und zu dem folgerichtig auch ein Subjekt, das sie betreibt, gehört. Dies ist nun ebenfalls vorhanden: Vorerst erhalten Teile jener Schichten, die aus dem feudalen Agrarbetrieb dank erhöhter Produktivität freigesetzt wurden eine Möglichkeit notwendiger Betätigung. Sie spielen – wie wir noch sehen werden – eine immens wichtige Rolle. Später rekrutieren sich Studenten und Magister dann vorwiegend aus dem zahlenmäßig wachsenden Bürgertum. Es sind dies Menschen, die gemäß ihren jeweiligen Interessen, Möglichkeiten und Voraussetzungen agieren. Ziel ist, sich die erforderlichen Bedingungen einer gesellschaftlich-sozialen Verwirklichung über die Universität zu schaffen.

Das daraus resultierende Aufeinandertreffen partikularer bzw. zentrifugaler Kräfte und Interessen blieb nicht ohne negative Folgen: Der Zusammenschluss in der „universitas“ bedeutete nun nicht mehr automatisch und linear einen Fortschritt im Wissenschaftsbetrieb. Die Universität und ihre Akteure folgten vielmehr bald auch einer institutionellen, sich verselbständigenden und immanenten Logik. Im Rahmen einer mehr oder weniger geschützten Werkstatt blühte auch das individualistische Eigeninteresse mächtig auf. Das wird jedenfalls aus den nachstehenden Worten Philip de Grèves deutlich. Dieser von 1218 bis 1236 als Kanzler der Pariser Universität fungierende Magister beschreibt darin Zustände, die aus dem modernen Universitätsbetrieb wohl durchaus nicht unbekannt sind:

„Früher als jeder Magister selbständig lehrte und der Name der Universität unbekannt war gab es mehr Vorlesungen und Disputationen und mehr Interesse für die Wissenschaft. Doch jetzt, wo ihr euch zu einer Universität vereinigt habt, sind Vorlesungen und Disputationen selten geworden; alles wird hastig erledigt, wenig gelernt, die Zeit zum Studium in Sitzungen und Diskussionen vertrödelt. Während die Älteren in diesen Versammlungen beraten und Statuten beschließen, benutzen sie die Jüngeren, um wüste Komplote zu schmieden und ihre nächtlichen Überfälle zu planen.“¹³⁰

130 Philippe de Grève, zitiert nach: Jaques Verger, A propos de la naissance de l'université de Paris: contexte social,

Der letzte Satz ist recht charakteristisch für die Pariser Zustände vor allem im späten 12. und frühen 13. Jahrhundert: Mit der Renaissance der Städte ab dem 11. Jahrhundert entstand auch eine breite Schicht von Besitzlosen aus den verschiedensten Milieus. Für diese wurden nun die Grenzen der bestehenden Feudalgesellschaft eindeutig zu eng. Im geistig (geistlichen) Bereich von Paris waren dies eben die „Goliarden“. Jaques Le Goff meint: „Die Goliarden sind Ausbrecher. Als mittellose Ausbrecher bilden sie in den städtischen Schulen jene armen Studentenbanden, die sich irgendwie durchschlagen, sich bei ihren begüterten Kommilitonen als Diener verdingen oder von Bettelei leben, denn wie Eberhard der Deutsche feststellt: 'Paris mag ein Paradies für die Reichen sein, für die Armen ist es ein beutegieriger Sumpf.' ...“¹³¹

Schon vor Entstehung der eigentlichen Universität auftretend, sahen die Goliarden kaum Perspektiven der Veränderung – und agierten deshalb abseits aller Kompromisse sowie strikt nonkonformistisch. Das Vagantentum ist schon in fränkischer Zeit bezeugt als eine emanzipierte intellektuelle Minderheit – und ließ sich bereits damals nicht in das gängige Bild geistlichen Lebens einordnen. Vom Standpunkt der Produktion bzw. Reproduktion waren sie überflüssig – ihr intellektueller Output richtete sich bereits in die Zukunft, er weist – sehr mittelbar noch – in die libertäre Dimension einer bürgerlichen Gesellschaft. Daran ändert ab dem 12. Jahrhundert auch ihr prinzipieller Gegensatz zum Pariser Bürgertum, dem dieses anarchische Treiben äußerst suspekt blieb, nur wenig.

In dem Maße, in dem sich dann die geistige Produktion dieses intellektuellen Vagantentums als gesellschaftlich relevant erwies, verfestigte es sich auch in den institutionellen Bahnen der Universität. Damit verschwand letztlich nach und nach auch das ursprünglich so freie Goliardentum: Es löste sich quasi im absorbierenden Rahmen der Institution auf. Dennoch konnten die späteren Studenten, wie auch die üppige Vagantenliteratur beweist, ihre Wurzeln nur schwer verleugnen. Unter ihnen gab es schließlich – nicht nur in frühen Zeiten! – stets eine zahlreiche Schar von Spielern, Sängern, Gauklern, Trunkenbolden und notorischen Schwerenötern, die sich einer recht drastischen Sprache bedienten und oft durchaus gewalttätig waren.

Der Drang nach Freiheit, der Stolz auf die eigenen Unangepasstheit und die Abkehr von spiritueller Innerlichkeit durch das Affirmieren materieller Körperlichkeit kommen beim Archipoeta (um 1150), dem ungekrönten König goliardischer Vagantendichtung, in feinsten Poesie zum Ausdruck. Heißt es doch in seiner „Vagantenbeichte“:

enjeu politique, portée intellectuelle, in: Schulen und Studium, 1988, 76.

131 Jaques Le Goff, Die Intellektuellen im Mittelalter, Stuttgart, 1987, 32.

Ich schreite auf dem breiten Weg
 nach der Art der Jugend,
 verstricke mich in Laster,
 uneingedenk der Tugend,
 nach Lust begierig, viel mehr als
 nach dem Heil,
 bin ich in der Seele tot und pflege
 meine Haut.¹³²

Einige Zeilen weiter offenbart sich das Selbstbewusste, ja Kecke, des Goliardentums – und auch der trotzig stolze Dichters:

Ich mache Verse von der Güte, wie der Wein ist, den ich trinke,
 nichts kann ich schaffen, wenn ich nicht gegessen habe;
 nichts, gar nichts taugt, was ich nüchtern schreibe,
 Ovid werde ich nach einigen Bechern im Dichten übertreffen.¹³³

Hier herrscht also das Nonkonformistische – und man ist zugleich an die stolze Arroganz eines Abaelard erinnert. Nach langen von Jenseits und Seele dominierten Jahrhunderten meldet sich nun das Sinnliche in voller Gewalt. Es ist dies ein Vorgeschmack auf die geistige Wende ins Diesseits, auf die Autonomie des Menschen und seiner Wissenschaft, die schließlich im Rahmen der „universitas“ vollzogen wird. Die Aufmüpfigkeit dieser Intellektuellen, in deren Kreis eine auffällige Vorliebe für Gesellschaftskritik herrschte, hatte also System und tiefe Wurzeln.¹³⁴ Sie entsprang einer inneren Notwendigkeit, aus einem „Modernisierungsbedürfnis“, das nun – in jeder Beziehung – ein Mehr an intellektueller Subtilität erforderte.

Das hieß aber auch: Es genügte seitens der Kirche nicht mehr, allein die alten administrativen Methoden wie Verurteilen, Verbieten oder Verbannen anzuwenden. Die Reaktion der Autoritäten musste spitzfindiger werden. Dabei sollte sie es bewerkstelligen, den potentiellen Gegner – eine sich formierende Intelligenz mit ihrer aus dem arabischen Raum importierten Aristotelik – im eigenen, christlichen System zu integrieren. Das leistete in gewisser Weise die Institutionalisierung der Debatte an der Universität. Damit wurde zugleich aber freilich auch eine andere Kultur der (intellektuellen) Auseinandersetzung – die „disputatio“ bzw. Kritik – gefunden. Das ist aber nur eine Seite der Medaille: Die inhaltliche Integration hatte ja in Folge schließlich die thomistische Synthese von Vernunft und Glaube zu leisten.

132 „Via lata gradior more iuventutis, / implico me vitiis immemor virtutis, / voluptatis avidus magis quam salutis, / mortuus in anima curam gero cutis.“ Archipoeta, Vagantenbeichte, zitiert und Übersetzung nach: http://turba-delirantium.skyrocket.de/bibliotheca/carmina-burana_cb191_archipoeta_vagantenbeichte.htm (4. 1. 2013). Bzw. vgl.: Heinrich von Krefeld, Der Archipoeta, Berlin, 1992, 82-83.

133 „Tales veresio facio, quale vinum bibo / nichil possum facere nisi sumpto cibo; / nihil valent penitus, que ieunus scribo, / Nasonem Postcalices carmine preibo.“ Zitiert und Übersetzung nach: Heinrich von Krefeld, Der Archipoeta, Berlin, 1992, 84-85.

134 Jaques Le Goff, Die Intellektuellen im Mittelalter, Stuttgart, 1987, 32.

Was ihre ursprüngliche gesellschaftliche Produktivität bzw. vielmehr Unproduktivität anlangt, hatten die Goliarden ein großes Problem: Dass ihnen als „intellektuelles Proletariat“ im Grunde kein reales, organisiertes und im Arbeitsprozess eingebundenes, zur Seite stand. Daher war an wirkliche Revolte ihrerseits nicht zu denken. Deshalb womöglich verloren sie die Haftung und wollten – ganz ähnlich den modernen Anarchisten – gleich alles umstürzen. Alles umstürzen heißt aber wiederum, gar nichts umstürzen! Wie so oft ist hier die radikale Phrase ein simpler Verweis auf ihr Gegenteil. Das Fehlen jeder Beziehung zu werktätigen Schichten ließ in dieser vor- oder frühuniversitären Intellektuellen-Bewegung auch einen tiefen, elitär daher kommenden Hass auf das Landproletariat entstehen. Vielleicht verspotteten die Goliarden diese armen Kreaturen aber gerade auch deshalb als törichte Bauerntölpel, weil sie historisch (noch) nicht in der Lage waren, ihnen bei der Umgestaltung der Verhältnisse zu helfen. Womöglich aber auch, weil beide Schichten einander noch sehr, sehr nahe waren. Umso dringender schien wohl die Abgrenzung und umso verständlicher wird jetzt das durch und durch elitäre Selbstverständnis der Goliarden. Jedenfalls lassen einige autobiographische Zeilen des Archipoeta in seiner „Ablehnung des Barbarossa-Epos“ genau solche Schlüsse zu. Er betont darin auffällig ostentativ, nicht auf dem Felde arbeiten zu müssen:

Auf dem Felde brauche ich nicht zu arbeiten, weil ich ein Scholar bin
und von Rittern abstamme, die im Kampfe erfahren sind;
doch weil mich das mühevollen Leben des Ritters abschreckte,
wollte ich lieber dem Virgil folgen als dir, Paris.¹³⁵

Der Archipoeta scheint also Sohn eines „miles“ oder Kriegers gewesen zu sein, der vielleicht dem niederen Adel bzw. der Ministerialität angehörte, und seinem Lehnsherrn zu Dienstleistungen verpflichtet war. Dass es sich nicht um Hochadel, sondern um aufgestiegene, ehemals unterprivilegierte Landleute gehandelt hat, geht ja schon aus der Beteuerung hervor, keine Feldarbeit leisten zu müssen. Dieser Gedanke war also für den Archipoeta noch keineswegs abwegig. Abkunft von niederem Adel, der womöglich aus unfreiem Stand hervorgegangen war, implizierte aber zumindest für nicht erstgeborene Söhne (wobei hier allerdings von freiwilligem Verzicht auf die Militärlaufbahn die Rede ist) oft materielle Probleme. Es erscheint daher leicht vorstellbar, dass diese Nachkommen die „freischwebende“ Schicht der Goliarden bevölkerten. Jedenfalls versucht der Archipoeta nun, seinen sozialen Standard auch über die Existenz als „Scholar“ zu definieren. Also in gewisser Weise über akademische Ehren – soweit damals davon bereits die Rede sein konnte. Erkennbar wird aus solchen Zeugnissen, dass sich hier eine spezielle

135 „Fodere non debeo, quia sum scholaris / ortus ex militibus preliandi gnaris; / sed quia me terruit labor mil, / malui Virgilium sequi quam te Paris.“ Zitiert und Übersetzung nach: Heinrich von Krefeld, *Der Archipoeta*, Berlin, 1992, 54-55.

Gruppe von Menschen auf der Suche nach ihrem sozialem Status befand.

Bemerkenswert ist an dieser Stelle vielleicht, dass einander im Goliarden- bzw. Vagententum an der frühen Universität zwei später sehr gegensätzliche Elemente begegnen: Einerseits eine kräftige Volkskultur, die hier ihren Ausdruck in Dichtung und Liedern findet und andererseits die an den sich herausbildenden Universitäten von klerikalen Lehrern vermittelte Hochkultur: Sozusagen der Kanon des Herrschaftswissens. Noch erscheinen beide Formen durchaus miteinander vereinbar – und nicht im antagonistischen Gegensatz zueinander stehend. Vielleicht ein Indiz dafür, dass die ganz frühe Universität in der Phase ihrer Genese ein echt demokratisches Element an sich hatte, eben wirklich einen freien und spontanen Zusammenschluss von Lehrenden und Studenten darstellte.

Wobei die Tatsache, dass die Goliarden auch Träger der Volkskultur waren, in gewisser Weise die Kehrseite ihrer Bauernverachtung darstellte. Gerade diese Geringschätzung aber entsprang, wie gesagt, womöglich einem Akt bewusster und notwendiger Abgrenzung gegenüber einem Stand, dem man sich sozial eigentlich noch sehr nahe fühlte. Eine Abwehrreaktion also. Damit zusammenhängend kam kurz vor dem Aufstieg der Universitäten – oder auch parallel dazu – nicht zufällig, wie ich meine – ein für Europa sehr bedeutender Prozess zum Abschluss: Es ist dies die Beseitigung des kleinen freien Landbesitzes und damit des noch relativ unabhängigen Bauerntums. Es unterliegt, wie Friedrich Heer schreibt, „in einem Kampf auf Leben und Tod den großen räuberischen Grundherren.“¹³⁶ Jetzt, mit dem Untergang der freien Arbeit, wird der „villain“, erst zu jenem Tölpel, den die Goliarden so inbrünstig verspotten dürfen und dem sie sich unendlich überlegen dünken. Damit scheint aber auch – lange ehe es überhaupt zur gesellschaftlichen Legitimierung der Arbeit oder des Berufs kommen konnte – die Kopfarbeit gegenüber der Handarbeit den Sieg davongetragen zu haben. Der Triumph der „artes liberales“, der rhetorischen Schulkultur und der Universität letztlich ging einher mit der Verwerfung des Experiments, der Naturforschung und der Handerfahrung. Kurz gesagt, es kam im Zuge der Akademisierung auch jene Kluft zwischen Theorie und Praxis auf, die Europa für sehr lange Zeit prägen sollte. Sie bewirkte auch eine gewisse Distanz des sich herausbildenden elitären Corpus der Intellektuellen zur geknechteten Handarbeit – und im Gegenzug eine Nähe zur jeweiligen Herrschaft.

Die Hochkultur in ihrer Funktion als mentale und intellektuelle Herrschaftsideologie eröffnete bald einen unerbittlichen Kampf gegen die „unterworfenen und immer wieder zu unterwerfende Volkskultur“¹³⁷. Und das natürlich auch gegen deren goliardischen Überreste an der Universität. Vor

¹³⁶ Vgl.: Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 67

¹³⁷ Vgl.: Ebenda, 65.

allem unter dem Titel oder Vorwand eines Kampfes gegen Häresien erfolgt sehr schnell eine Vielzahl von administrativen Akten, die vor allem auch die Universitäten und ihre Lehre betreffen: Gegen den geistigen Sog „von unten“ werden manigfache Verbote der Konzile, Kurien, Reichstage, Universitäten, Akademien und Fakultäten erlassen. Als Beispiele für viele ähnlich gelagerte Fälle sollen hier nur die Pariser Verurteilungen von 1270 und 1277 genannt sein.

Aber soweit ist es noch nicht. Noch verweilen wir beim frühen Goliardentum. Dessen allmähliche Entwicklung zum Corpus der Intellektuellen ließe sich interpretativ ungefähr wie folgt formulieren: Es gelang einer ursprünglich frei schwebenden und vagabundierenden Schicht, die damals noch nicht „die Intelligenz“ war, im Zuge der Herausbildung von Universität, ihren gesellschaftlichen Platz zu definieren. Freilich auch um den Preis ihrer Domestizierung und Einbindung ins System: Die Funktion der Universität zielte ja im Wesentlichen auch auf die Berufsausbildung inklusive Heranziehung einer säkularen – von der Kirche weitgehend unabhängigen – Verwaltung. Will heißen: auf das Schaffen eines akzeptierten eigenen Corpus. Selbst die kirchlichen Ämter wurden im Zuge dieser Entwicklung mehr und mehr akademisiert: Die Päpste Cölestin II. (1143-1144) und Cölestin III. (1191-1198) hatten in Paris bei Abaelard studiert und Alexander III. (1159-1181) wird als der erste Juristenpapst bezeichnet.¹³⁸ Die Institution Universität schaffte also in Bezug auf die beteiligten Subjekte zweierlei: Einmal, dass diese gefährliche, weil wurzellose Schicht kontrollierbar wurde und wenigstens eine gewisse Zeit an einen fixen Ort gebunden blieb. Zum Zweiten aber, dass sie bald auch im Sinne des Systems „funktionierte“.

Den Stellenwert absolvierter Generalstudien zeigt auch die Tatsache auf, dass von den zehn durch Gregor IX. (1227-1241) ernannten Kardinälen immerhin nicht weniger als acht die Magisterwürde für sich in Anspruch nehmen durften.¹³⁹ Viel beeindruckender noch mutet allerdings die Zahl der Magister in der jeweiligen „familia“, also dem Haushalt, dieser von Gregor kreierten Kardinäle an, von 124 Namen, die identifiziert werden konnten, sind es immerhin 49.¹⁴⁰ Freilich kann davon ausgegangen werden, dass in diesen Haushalten viel politische bzw. Verwaltungstätigkeit anfiel. Die Zahlen sind jedoch ein Indiz dafür, dass bei der Auswahl des dazu befähigt erscheinenden Personals das Absolvieren einer universitären Ausbildung bereits hohes Gewicht hatte.

Das ursprüngliche Bedürfnis nach Libertät und Verbesserung des Lebensumfeldes spielt überall eine wichtige Rolle im Zusammenhang mit der Entstehung von Universitäten. Nicht nur dort, wo die Goliarden wirkten. Vor allem in Oberitalien suchen die Studentenkorporationen das Ideal der

138 Walter Rüegg, Themen, Probleme Erkenntnisse, in: Walter Rüegg (Hg.), Geschichte der Universität in Europa Bd. I Mittelalter, München, 1993, 24-45, hier: 33.

139 Jürgen Miethke, Die Kirche und die Universitäten im 13. Jahrhundert, in: Johannes Fried (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des Mittelalters, Sigmaringen, 1986, 285-320, hier: 297.

140 Vgl.: Ebenda, 300.

Freiheit des Studiums unter möglichst günstigen Bedingungen immer wieder durch Ortswechsel, den Auszug, durchzusetzen. Zuweilen kommen ihnen die Kommunen dann erstaunlich weit entgegen. Manchmal sogar durch Preisbeschränkungen bei Mieten und Lebensmitteln, sowie Darlehen für Bedürftige. Letztere hatten allerdings oft einen gewaltigen Pferdefuß: Die Studenten, die ja stets mit der Option der Auswanderung arbeiteten, wurden nun durch Kredit an den Ort gebunden. War ihr Recht auf Freizügigkeit der Form nach anerkannt, so wurde es nun in der Praxis dadurch relativiert, dass eben kein Schuldner abwandern darf, ohne vorher geleistet zu haben. Und das kann fatale Folgen haben, denn: „Die Mobilität von Lehrenden und Lernenden ist ein bleibendes Kennzeichen europäischer Universitätsgeschichte, und wo sie verloren geht [...] ist geistiger Provinzialismus unvermeidlich.“¹⁴¹

Aber nicht nur für die Studenten bot der Auszug eine Möglichkeit die Existenzbedingungen zu verbessern. Auch die Magister, die ja in Oberitalien gar nicht der „universitas“ angehörten – und oft fest in die Kommune eingegliedert waren – bedienten sich dieser Variante durchaus. So ist etwa der Fall des jungen Rechtslehrers Pilius (um 1180) bekannt, der die Juristen-Hochburg Bologna aus eigenem Entschluss verließ, um in Modena zu unterrichten.¹⁴² Dabei räumte er später bedenkenlos ein, dass Modena ihn mit einem vorteilhaften finanziellen Angebot geködert hatte. Gleichzeitig beschwerte er sich aber über die ehrlosen Ungerechtigkeiten der Bologneser. Diese hätten auf die Abwerbungsversuche aus Modena gleich damit reagiert, von allen ihren Rechtsgelehrten einen Eid zu erpressen, „ne per continuum biennium“ außerhalb Bolognas Rechtsunterricht zu halten.¹⁴³

Diese Episode jedenfalls scheint mir einen guten Einblick in das Klima rund um die Universitäten und die Rivalitäten zwischen den einzelnen Kommunen zu vermitteln. Finanzielle Lockmittel solcher Art sind einerseits ein Fingerzeig auf die wirtschaftliche Leistungskraft der italienischen Metropolen, andererseits ein Beweis dafür, dass renommierte Lehrer einen hohen Stellenwert besaßen: Man erwartete sich – ganz kalkulierendes Bürgertum – trotz des großen Aufwands noch einen Gewinn aus solchen, den Standort sichernden Aktionen: „Denn die reichen Scholaren – so die Erwartungen der Stadtbürger – brachten Geld in die Stadt, das sie als Konsumenten von Wohnraum, Nahrungsmittel, Kleidung und Luxusgütern in den Wirtschaftskreislauf der Stadt einbringen würden. So waren die mittelalterlichen Universitätsgründungen nicht nur aus Herrschafts- und Reputationsmotiven entstanden, sondern auch aus wirtschaftlichem Kalkül.“¹⁴⁴ Es ist dies Kalkül

141 Peter Classen, Die geistesgeschichtliche Lage. Anstöße und Möglichkeiten, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 11-32, hier: 15.

142 Vgl.: Helmut G. Walther, Die Anfänge des Rechtsstudiums und die kommunale Welt Italiens im Hochmittelalter, in: Johannes Fried (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des Mittelalters, Sigmaringen, 1986, 121-162, hier: 122.

143 Vgl.: Ebenda, 122.

144 Hans-Werner Prahl, Sozialgeschichte des Hochschulwesens, München, 1978, 79.

der Kommunen wohl auch ein Hinweis in Richtung sozialer Zusammensetzung der frühen Studentenschaft. Die Vermutung, dass diese in relevanter Weise die eigene Sozialisation widerspiegelte, also in hohem Maße bald die Kinder der Patrizier und wohlhabenden Gewerbetreibenden studierten, liegt dabei jedenfalls nahe. Dieser Schluss jedenfalls ist als Fazit aus den Untersuchungen des nun zu beendenden Textabschnittes durchaus zu ziehen.

Bürgerlicher Zusammenhang oder „Amor scientiae“?

Bisher war es in gegenständlicher Arbeit meist um recht konkrete gesellschaftliche Prozesse gegangen, die das Phänomen der Entstehung von Universität begleiteten oder den Nährboden dafür abgaben. Nun heißt es aber auch sich mit etwas nebulösen Vorstellungen zu befassen. Und das vor allem, weil es eine nicht unbedeutende Tradition in der Historiographie gibt, die den Grund der Entstehung von Universitäten im lateinischen Westen aus dem real-gesellschaftlichen Zusammenhang herauslösen und ins Abstrakte verlegen möchte. Tenor dieser Haltung: Es sei pure „amor scientiae“, also bloße Weisheitsliebe gewesen, die den Akt der Genese vollbrachte. Diese doch recht romantische Ansicht der älteren Lehre soll hier in Folge nicht unerörtert bleiben. Das nachfolgende Kapitel birgt daher vor allem die Suche nach den Triebkräften der wissenschaftlichen Tätigkeit im frühen universitären Rahmen. Letzterer wird dabei freilich auch selbst wieder zum Gegenstand.

Gerade in Oberitalien fällt ja die enge Bindung der Universitäten an die Städte, an den damit aufkommenden Kommunalismus und Korporatismus auf. Jaques Le Goff formuliert: „Das 13. Jahrhundert ist das Jahrhundert der Universitäten, denn es ist das Jahrhundert der Körperschaften. In jeder Stadt, in der es eine große Anzahl Menschen in einem Beruf gibt, organisieren sich diese zur Verteidigung ihrer Interessen, zur Einführung eines Monopols zu ihren Gunsten.“¹⁴⁵ Nichts anderes aber stellt die Herausbildung einer Universität dar. In ihr erhält der sich langsam formierende Corpus der Intellektuellen eine Art „geschützte Werkstatt“. Bald wird daher auch – das ist nur folgerichtig – die entgeltliche Tätigkeit der Magister als Berufsausübung begriffen. Für diese wiederum waren besondere Vorbereitung und spezifische Kenntnisse unbedingt erforderlich. Mehr noch als im Gewerbe üblich, blieben dabei die Universitäten einem allgemeingültigen Normensystem unterworfen.

Le Goff, der also direkt die Verbindung zieht zwischen aufkommenden Städtewesen, neuen sozialen Schichten und Genese der Universität, widerspricht damit einer diametral entgegengesetzten Ansicht. Diese wird etwa von Herbert Grundmann formuliert, wenn er in Bezug auf die Frage nach dem Grund der bevorzugten Stellung der Universität in der mittelalterlichen Gesellschaft sagt: „Es ist noch keine befriedigende Antwort auf diese Frage, wenn man die Entstehung der Universitäten in Zusammenhang bringt mit dem durch die Kreuzzüge geförderten Aufblühen von Handel und Verkehr, mit den Anfängen der Geldwirtschaft oder des Frühkapitalismus, mit dem dadurch bedingten Emporkommen der Städte namentlich in Italien und

¹⁴⁵ Jaques Le Goff, *Die Intellektuellen im Mittelalter*, Stuttgart, 1987, 73.

Frankreich, mit der Verbesserung der Landwirtschaft und der Stellung der in ihr beschäftigten Personen usw.“¹⁴⁶ Grundmann meint dann zwar, dass dies alles die Universitäten begünstigt hätte, sie allerdings nicht verursacht haben könne. Er ortet den eigentlichen Entstehungsgrund der Hochschulen allein in der individuellen Wissbegier der Akteure. Etwas anders, agnostisch nämlich, aber auch ohne Bezug auf das soziale Umfeld sieht es Paul Koschaker, der glaubt: „Die letzten Ursachen dieses geistigen Aufschwungs bleiben uns verborgen.“¹⁴⁷

Nun, einerseits äußert sich in solchen Haltungen ein gewisser Mystizismus, der die Ursachen der Entstehung von Universität im Dunkel lässt oder eben monokausal beschränkt bzw. eine einzige Ursache über Gebühr hervorhebt. Andererseits aber, wie ich meine, scheint hier ein recht mechanistisches Verständnis von Ursache und Wirkung durch. Das offenbart vielleicht folgender Satz Grundmanns: „Dass es aber überhaupt zur Entstehung von Universitäten kam, erklärt sich nicht aus staatlicher oder kirchlicher Initiative, nicht aus adligem oder bürgerlichem oder klerikalem Standesinteresse.“¹⁴⁸ Nein, sicher nicht direkt im Sinne eines präzise-funktionalen Mechanismus und eben nicht alleine daraus. Aber all die zuvor geschilderten Veränderungen in den gesellschaftlichen Verhältnissen durchdringen einander gegenseitig und schaffen eine neue soziale Schicht, die potentiell fähig ist, Träger solcher Institutionen zu sein. Sie etablieren aber auch ein Milieu, in dem schließlich universitäre Ausbildung, ja Bildung überhaupt, verstärkt nachgefragt wird. Das zusammen sorgt schon für einen tragfähigen Boden, auf dem das Unternehmen Universität errichtet werden konnte. Welcher Zufall dann in welcher dafür in Frage kommenden Stadt zu welcher Zeit tatsächlich die Initialzündung in Bezug auf Verfestigung des latenten Prozesses in einer Gründung auslöste, bleibt wohl mehr oder weniger nebensächlich.

Grundmann beschränkt diesen Vorgang der Entstehung von Universität, wie oben bereits dargelegt, hingegen auf ebenso abstrakte wie hehre, sehr romantisch anmutende Motive: „Primär aber und konstitutiv, wahrhaft grundlegend und richtungsweisend für Ursprung und Wesen der Universitäten als ganz neuartige Gemeinschaftsbildungen, Lehr- und Lernstätten sind weder die Bedürfnisse der Berufsbildung oder der Allgemeinbildung noch, staatliche, kirchliche oder sozialökonomische Impulse und Motive, sondern – kurz gesagt – das gelehrte, wissenschaftliche Interesse, das Wissen- und Erkennen-Wollen.“¹⁴⁹ Als Belege dafür werden dann Peppo (wirkte um 1080) und Irnerius, (ca. 1050- ca. 1126) die (nicht nur) mythischen Gründerväter der Universität Bologna, angeführt. Sie hätten aus eigener Autorität und von sich, ohne Auftrag und Amt den

146 Herbert Grundmann, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter, Berlin, 1957, 36.

147 Paul Koschaker, Europa und das römische Recht, München, 1953, 61-62.

148 Herbert Grundmann, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter, Berlin, 1957, 37.

149 Ebenda, 39.

„codex justinianus“ zu studieren und darüber zu lehren begonnen.¹⁵⁰

Allerdings sind beide hier Angeführten nur als praktizierende Juristen und nicht als Magister bzw. Universitätslehrer nachweisbar. Das ist freilich nicht unbedingt ein Hindernis dafür, sie als Gründungsväter der Universität zu vermuten. Es impliziert nur, dass der Weg – logischerweise! – von der Praxis zur Theorie und Lehre gegangen wurde. Jedenfalls nicht umgekehrt. Auftrag und Amt den „codex justinianus“ zu studieren und zu lehren hätten Irnerius und Peppo dann zwar nicht von irgendeiner konkreten Autorität erhalten, sondern – wenn man so will – „nur“ vom wirklichen, tätigen Leben. Also von einer sehr konkreten, bodenständigen Institution – und nicht von der doch recht abstrakten Liebe zu den Wissenschaften, vom bloßen, der Praxis damals oft völlig fremden, wissenschaftlichen Interesse. In diese bodenständige Richtung der Erklärung von Entstehung der Universität deutet wohl auch die Tatsache, dass in Bologna schon weit vor deren eigentlicher Gründung ein Dokorenkollegium bestanden hatte. Darin erfolgte der Zusammenschluss der städtischen Rechtskundigen zu einer Gilde, deren Mitglieder an der Universität zwar lehren durften, in Summe aber nicht identisch mit dem eigentlichen Magisterkollegium waren.¹⁵¹ Das impliziert ebenfalls einen Kreis von Praktikern, deren konkretes Interesse in Richtung Herausbildung einer Universität wirkte.

Ich halte die von Grundmann verabsolutierte „amor scientiae“ für einen zu selbstgenügsamen Ansatz, um damit die Herausbildung von Universitäten ausreichend erklären zu können. Er greift jedenfalls viel zu kurz. So stellt sich ja als Folge des oben Ausgeführten die Frage, wie etwa die zwei von Grundmann genannten Rechtsgelehrten überhaupt darauf gekommen sind, sich mit dem „codex justinianus“ zu beschäftigen. Warum ist ihr dorthin gehendes Interesse erst einmal entstanden? Die Rechtsprobleme, die sie zum „codex“ führten, müssen ihnen jedenfalls als Richter und Notare doch schon in der Praxis begegnet sein. Denn: Für etwas, das man gar nicht kennt, kann man sich nur schwerlich „aus eigenem“ interessieren.

Dass aber der aufkommende Handelskapitalismus in den oberitalienischen Städten ein weites Feld für juristische Auseinandersetzungen eröffnet hat, das geeignet war, wissenschaftliche Neugier nach Lösungen zu erzeugen, scheint evident. Ebenso wohl die Tatsache, dass man solche Lösungen dann – bei entsprechendem Bedarf – im institutionellen Rahmen, der auch Verallgemeinerung ermöglicht, sucht. Und hier wären wir bereits bei Universität als gesellschaftlichem bzw. sozio-ökonomischen Bedürfnis angelangt. Ein solches aber konnte in einer vollkommen agrarisch orientierten, vorwiegend auf Naturalwirtschaft basierenden Welt nur schwerlich entstehen. Dafür

¹⁵⁰ Vgl.: Ebenda, 41.

¹⁵¹ Vgl.: Hans-Werner Prah, Sozialgeschichte des Hochschulwesens, München, 1978, 89.

war – im Ansatz wenigstens – gerade die sich örtlich nun langsam vollziehende Emanzipation von solchen Verhältnissen erforderlich.

Außerdem: Hätte wirklich, wie Grundmann glaubt, die bloße Weisheitsliebe als entscheidendes Movens für die Herausbildung der Universitäten gewirkt, so wäre die Scholastik wohl im Wesentlichen unproduktiv geblieben, denn: Der „amor scientiae“, der sich selbst genügt – ebenso wie jede Erkenntnis um ihrer selbst willen – wirkt letztlich inzestuös und ist irrelevant. Wahr ist aber vielmehr das Gegenteil: Die Scholastik, eingebettet in die frühe Hochschule als institutioneller Mantel, erwies sich als geistig hoch produktiv. In ihrem Rahmen wurden für die gesellschaftliche Weiterentwicklung entscheidende Fragen geklärt: Zum Beispiel die der diesseitigen Glückseligkeit oder jene der Autonomie weltlicher Gewalt – vor allem aber die entscheidende, die nämlich, nach dem Verhältnis von Philosophie und Theologie. Letztere wurde in einer Weise entschieden, die künftig moderne Wissenschaft erst ermöglichen sollte. Nämlich einerseits durch beider Trennung von einander unter dem Mantel der „doppelten Wahrheit“ und andererseits mittels Verbindung von Offenbarung und Vernunft im Thomismus.

Aber noch etwas macht die Grundmann-These von der laueren Wissbegier als entscheidender Triebkraft für die Universität recht unwahrscheinlich: Das wohl hinter fast jeder „amor scientiae“ stehende materielle und egoistische eigene Interesse. An dieser Stelle sei diesbezüglich nur auf das von Petrus Abaelard als Beweggrund seines Handelns eingestandene „pecuniae vel laudis cupiditas“ verwiesen.¹⁵² Ganz ähnlich auch Peter von Blois (um 1180), der meinte, es seien vor allem zwei Dinge, die den Menschen zur Rechtswissenschaft treiben: „ambitio dignitatis et inanis gloriae appetitus“ (Jagd nach Ämtern und eitle Ruhmsucht).¹⁵³ Ganz ähnlich klagte auch Bernhard von Clairvaux nicht nur über unmäßige Honorarforderungen der Mediziner, sondern verurteilte generell Krämerseelen. Diese besuchten, so Bernhard, ja nur deshalb die Universität, weil sie das erworbene Wissen dann mit Gewinn weiter verkaufen wollten.¹⁵⁴ Er verurteilte hier allerdings etwas, das man auch als ganz normales bürgerliches Profitstreben bezeichnen könnte.

Es scheint sich an dieser Stelle also wieder einmal die Idee (diesfalls von der reinen Wissenschaftsliebe) vor dem nackten menschlichen Interesse zu blamieren. Eine Tatsache, die auch

152 Vgl.: Arno Seifert, Studium als soziales System, in: Johannes Fried (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters, Sigmaringen, 1986, 601-619. Bzw. vgl.: Beroald Thomassen, Albertus Magnus und die geistigen Grundlagen der mittelalterlichen Universität, in: Albert Zimmermann (Hg.), Die Kölner Universität im Mittelalter, Berlin 1989, S. 36-48. Bzw. vgl. auch: Peter Classen, Studium und Gesellschaft im Mittelalter, Schriften der MGH, Stuttgart, 1983, 1-26.

153 Vgl.: Peter Classen, Studium und Gesellschaft im Mittelalter, Schriften der MGH, Stuttgart, 1983, 25. Bzw. auch: Walter Rüegg, Themen, Probleme Erkenntnisse, in: Walter Rüegg (Hg.), Geschichte der Universität in Europa Bd.I Mittelalter, München, 1993, 24-45, hier: 29.

154 Vgl.: Joachim Ehlers, Die hohen Schulen, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 57-86, hier: 68.

Giovanni di Boccaccio (1313-1375) etwa 200 Jahre später noch in seinem Dekameron festhält. Dort sieht er jedenfalls das Motiv der hehren Wissenschaftsliebe zwar als wünschenswertes Ideal, jedoch eher als die Ausnahme in Bezug auf eine universitäre Karriere. Dagegen wird das handfeste materielle Interesses als ein recht häufiger Beweggrund dargestellt:

„Rinieri mit Namen, ein Edler aus unserer Stadt, von Paris, wo er lange studiert hatte, nicht, um nachher sein Wissen kleinweise zu verkaufen, wie es viele tun, sondern um Wesen und Grund der Dinge zu erforschen, was ja einem edlen Manne wohl ansteht, dass also dieser Rinieri von Paris nach Florenz zurückkehrte; und hier lebte er nun, ebenso wegen seines Adels wie seiner Wissenschaft halber viel geehrt, wie die andern Bürger.“¹⁵⁵

Für Boccaccio ist also „amor scientiae“ das vornehme, eher seltene Motiv, das es hervorstreichen gilt. Es wird deshalb auch unzweideutig mit Adel in Verbindung gebracht. Sein Wissen kleinweise verkaufen zu müssen – Studium als Berufsausbildung also, die dem Broterwerb dient –, figuriert eindeutig darunter. Dies ist noch mit einer gewissen Schmach behaftet. Dennoch impliziert diese Stelle, dass die Universität in Boccaccios Zeiten sehr häufig schon zu Zwecken der reinen Berufsausbildung besucht wurde. Die Arbeit, der Beruf, speziell als bürgerliches Phänomen, erscheint trotz allem nicht mehr gar in der Weise geächtet wie etwa in der Spätantike oder zu Beginn des Mittelalters.

Was aus Boccaccios Zeilen ebenfalls explizit hervorgeht, ist die Wertschätzung der Wissenschaft als solcher – „wegen seines Adels wie seiner Wissenschaft halber viel geehrt“. Sie war in den oberitalienischen Städten wohl besonders hoch zu veranschlagen und präsentiert sich jener gegenüber, die der Adel verlieh, als gleich geordnet. Viele zeigten sich nun schon bereit, hohe Summen Geldes dafür auszugeben, um etwas von dem Ansehen zu erhalten, das die Wissenschaft mittlerweile zu geben in der Lage war. So wissen wir auch, dass es bereits im 13. und 14. Jahrhundert in Bologna Versuche der patrizischen Familien gegeben hat, den Dokortitel für sich zu monopolisieren. Noch ist hier jedenfalls nichts von jener aufsteigenden Konkurrenz zwischen geistiger Nobilität und adeligen Standesprivilegien spürbar.

Eines machen die Worte aus dem Dekameron allerdings deutlich: Die Weisheits- bzw. Wissenschaftsliebe als entscheidender universitärer Beweggrund in Grundmanns Sinne, obwohl noch immer als Ideal hoch gehalten, scheint spätestens bei Boccaccio – wenn sie denn je entscheidend war – schon widerlegt. Und das war um die Mitte des 14. Jahrhunderts. Der Dichter

155 „Avvenne che in questi tempi un giovane chiamato Rinieri, nobile uomo della nostra città, avendo lungamente studiato a Parigi, non per vender poi la sua scienza a minuto, come molti fanno, ma per sapere la ragion delle cose e la cagion d'esse (il che ottimamente sta in gentile uomo), tornò da Parigi a Firenze; e quivi onorato molto sì per la sua nobiltà e sì per la sua scienza, cittadinescamente viveasi.“ Giovanni di Boccaccio, Dekameron, Ottavia giornata, Novella settima. Übersetzung nach: Giovanni di Boccaccio, Das Dekameron, Leipzig, 1988, 715.

selbst hielt übrigens am 1321 eingeführten „studium generale“ von Florenz, dem Vorläufer der dortigen Universität, Lektionen über Dante Alighieris „divina comedia“. Dieses Florentiner „studium generale“ beinhaltete zunächst nur drei Fächer: Kanonisches und weltliches Recht, Literatur und Medizin, war also sehr diesseitig orientiert und für eine eigentliche Universität disziplinar zu schmal aufgestellt. Bereits nach drei Jahren wurde der Lehrbetrieb auch wieder eingestellt. Jedenfalls beweist die Lehrtätigkeit des praktizierenden Literaten Giovanni di Boccaccio, dass er dem institutionalisierten Wissensbetrieb an den Hochschulen durchaus bereits einige Bedeutung zugemessen hat.

Die vermehrte Wertschätzung der Arbeit, besonders vor allem der wissenschaftlichen, bringt Thomas von Aquin – ganz ähnlich wie Boccaccio – ebenfalls deutlich zum Ausdruck. Auch wenn bei ihm noch ein sehr hierarchisches – also dem Ständewesen gemäßes – Verständnis von Arbeit durchscheint. Dennoch, die theoretische und Lehrtätigkeit – damit aber auch die Universität – erfahren bei ihm doch eine recht erkennbare Aufwertung. Die an den Universitäten wirkenden Theologen sind, geht es nach ihm jedenfalls dafür zuständig, andere Kleriker darin anzuleiten, wie Seelen gerettet werden können – und diesen daher in gewisser Weise überlegen:

„Jedoch müssen wir bedenken, dass in jeder Kunst derjenige, der die Kunst anordnet und der Architekt genannt wird, absolut wertvoller ist als jeder manuelle Arbeiter, der ausführt, was für ihn von einem anderen angeordnet wird. So auch wird bei der Errichtung von Gebäuden derjenige, der das Gebäude plant, obwohl er keine Arbeit mit seinen Händen macht, mit höherer Bezahlung angeworben als die manuellen Arbeiter, die das Holz hauen und die Steine schneiden. In einem geistigen Gebäude aber gibt es gleichsam manuelle Arbeiter, die besonders die Sorge um die Seelen innehalten, den reinen Sakramenten dienen oder ähnlich spezielle Dinge erledigen. Die Bischöfe aber sind den leitenden Handwerkern ähnlich, die befehlen und anordnen, auf welche Art die oben genannten Arbeiter ihrem Befehl folgen sollen, aus welchem Grunde sie 'episcopi', d. h. Oberaufseher genannt werden. Und ähnlich sind Doktoren der Theologie (Universitäts-Lehrer, M.W.) leitenden Handwerkern ähnlich, die erforschen und unterrichten, wie andere die Erlösung von Seelen erreichen können.“¹⁵⁶

Thomas von Aquins Worte verraten, dass auch schon damals eine bessere Ausbildung zu höherem Einkommen und Sozialprestige führte. Das wären also zwei gewichtige Gründe, die durchaus als Motivation dafür, eine Universität zu besuchen dienen konnten – und es wahrscheinlich vielfach auch taten. Besonders gilt das für die Theologen, die als Wissenschaftler damals das höchste

156 „Est autem considerandum, quod in quolibet artificio simpliciter melior est qui disponit de artificio, et dicitur architector, quam aliquis manualis qui opera exequitur secundum quod ei ab alio disponitur; unde et aedificiis construendis maiori mercede conducitur qui disponit de aedificio, licet nihil manibus operetur, quam manuales artifices, qui dolant ligna et incidunt lapides. In aedificio autem spirituali sunt quasi manuales operarii, qui particulariter insistent curae animarum, puta sacramenta ministrando, vel aliquod huiusmodi particulariter agendo; sed quasi principales artifices sunt episcopi, qui imperant, et disponunt qualiter praedicti suum officium exequi debeant; propter quod et episcopi, id est superintendentes, dicuntur; et similiter theologiae doctores sunt quasi principales artifices, qui inquirunt et docent qualiter alii debeant salutem animarum procurare.“ Thomas von Aquin, Quaestiones quodlibetales, Quaestio 7, Art. 2 / Responsio (Eigenübersetzung)

Ansehen genossen. Und zwar besonders – wie der Aquinate hervor streicht – wenn sie an der Universität lehrten. Freilich sind das dann doch wesentlich profanere Motive als die hehre Weisheitsliebe.

Das führt uns noch ein letztes Mal zur Grundmann-These: Die Auseinandersetzung mit einer Ansicht, welche die Gründe für die Genese von Universität allein in individuellen Menschen sucht, die sich „im spontanen Wissen- oder Erkennenwollen um der Wahrheit willen zu Gemeinschaften verbanden“, ist mir an dieser Stelle deshalb so wichtig, weil sie auch heute noch geeignet scheint, ein elitäres und aus dem Zusammenhang gerissenes Verständnis von Hochschule zu befördern, das ein Ausklammern der sozialen bzw. gesellschaftlichen Umfeldbedingungen beinhaltet.

Darüber hinaus spricht aber Grundmann mit seiner These – ob nun bewusst oder unbewusst – auch einen weiteren gegenwärtig sehr aktuellen Aspekt an. Und zwar in Bezug auf die „Vereinigungen zu Gemeinschaften um der Wahrheit willen“, die quasi aus einer Kollektivierung von „amor scientiae“ resultieren: Hier stehen wir nämlich vor dem Bild einer – sehr modern anmutenden – sich allmählich bildenden „scientific community“. Diese betrieb die Wissensproduktion und -verbreitung in einem zwar vorerst engen sozialen Kreis initiierten Universitätsangehöriger, der aber bald schon vergesellschaftete Gestalt annehmen sollte. Nach einer These Arno Seiferts werden schließlich gerade im Rahmen von Scholastik und Universität den ursprünglich privaten Motiven – z. B. in Gestalt von Grundmanns Wissensverlangen – intersubjektivierten Zielvorgaben und Normen gegenüber gestellt.¹⁵⁷

Damit aber spätestens mutiert die individuelle endgültig zur kollektiven Praxis, die nicht nur ein eigenes soziales System – nämlich Universität – impliziert, sondern zwangsläufig mit den gesellschaftlichen Metasystemen interagieren muss. Allein dadurch verliert aber ein Ansatz, der das Umfeld negiert, wohl jegliche Bodenhaftung: Denn Grundmanns rein privates Wissensverlangen bewahrt, selbst wenn es – entgegen der hier vertretenen Ansicht – als ursprüngliche Haupttriebkraft Richtung Universität gefasst wird, seinen ursprünglichen Sinn eben nur auf übergeordneter, kollektiver und keinesfalls auf individueller Ebene. Das heißt: Gerade die Entwicklung zur Universität überführt „individuelle Weisheitsliebe“, so sie als solche vorhanden ist, mehr oder weniger zwangsläufig auf eine kollektive, für die Gesellschaft nutzbare Basis.

Folgt man solch einem Strang wie Seifert ihn entwickelt, kann die Scholastik – und damit die

¹⁵⁷ Vgl.: Arno Seifert, Studium als soziales System, in: Johannes Fried (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters, Sigmaringen, 1986, 601-619. Bzw. vgl.: Beroald Thomassen, Albertus Magnus und die geistigen Grundlagen der mittelalterlichen Universität, in: Albert Zimmermann (Hg.), Die Kölner Universität im Mittelalter, Berlin 1989, S. 36-48.

frühe Universität – unter dem Begriff eines Fleckschen¹⁵⁸ Denkkollektivs gefasst werden.¹⁵⁹ Mit gewissen Einschränkungen freilich. Zweifellos gegeben ist dabei eine gemeinsame theoretische Basis, nämlich die für damals so progressive Aristotelik. Beziehungsweise etwas weiter gefasst, können auch, was unter Scholastik und „Septem artes liberales“ verstanden wird, als eine solche genommen werden. Entstehungszusammenhang von Universität und der Rezeption arabisch fundierter Aristotelik scheinen dabei im lateinischen Hochmittelalter identisch zu sein: Das Aufkommen beider ist in dasselbe zeitliche, soziale und geographische Umfeld gebettet. Wir können in Bezug auf die Scholastik wohl auch von einem stabilen Denkkollektiv sprechen, das sich durch einen etablierten Denkstil mit Beharrungstendenz auszeichnet. Stabile Denkkollektive bilden sich, geht man nach Fleck, besonders um organisierte soziale Gruppen, wie sie eben die Körperschaft „universitas“ par excellence darstellte. Wobei die von diesem Subjekt entwickelte Denkstruktur Scholastik sich in ihrer Spätphase eben durch Dominanz der realisierenden, schablonenhaften Ausführung über das Schöpferische auszeichnen sollte.¹⁶⁰

Es wird von diesem früh-universitären Kollektiv auch durchaus – z. B. in Abgrenzung (oder eben in Anbindung) zur Theologie – die Definitionshoheit darüber beansprucht, was Wissenschaft denn eigentlich sei. „Amor scientiae“ kann solcherart nicht individuell betrieben werden, sondern nur im Rahmen eines fixen und verbindlichen Reglements. Die Universität fungiert dabei als Dach einer sehr konkreten Gemeinschaft von Magistern und Scholaren, also von „Menschen, die im Gedankenaustausch oder in (enger, M.W.) gedanklicher Wechselwirkung stehen“.¹⁶¹ Ludwik Fleck sieht in genau einem solchen Kollektiv dann „den Träger geschichtlicher Entwicklung eines Denkgebietes, eines bestimmten Wissensbestandes und Kulturbestandes, also eines besonderen Denkstils“.¹⁶²

Wobei ich in der Universität als – sozusagen – materiellem Rahmen des wohl wichtigsten Denkkollektivs im lateinischen Hochmittelalter noch mehr sehen möchte: Nämlich den ersten Träger einer wissenschaftlichen – oder vielmehr geistigen – Kultur, die in Europa für viele Jahrhunderte bestimmend werden sollte. Wobei ab einem bestimmten Zeitpunkt gerade das institutionelle Moment dieser so speziellen Kulturtechnik im Vordergrund steht. Die Universität entwickelt sich bereits in ihrer Geburtsphase, während der „zweiten Feudalzeit“, zu jenem Ort, an dem gesellschaftlich gültige Denkstile mehr oder weniger monopolisiert werden. Damit mutiert

158 Ludwik Fleck (1896-1961), polnisch-jüdischer Arzt und Wissenschaftstheoretiker.

159 Vgl.: Ludwik Fleck, Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache, Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv, Frankfurt am Main, 1980.

160 Vgl.: Ebenda, 135.

161 Ebenda, 54.

162 Ebenda, 54-55.

aber jede individuelle Weisheitsliebe zwangsläufig zum kollektiven Konsens über eine ganz bestimmte Form bzw. Praxis von Wissenschaftlichkeit.

Die Hochschule bildet dabei jene Sozialstruktur des scholastischen Denkstils, die sich auch ex post sozialwissenschaftlich analysieren lässt. Wobei das Abstraktum Universität in gewisser Weise eben auch ein Metasystem darstellt, das schließlich in zahlreichen einzelnen Subsystemen – die einander allerdings in vielem gleichen – konkretisiert wird. Was zum Zeitpunkt der Entstehung von europäischen Hochschulen aber zweifellos noch fehlt, ist eine dominante öffentliche Meinung, die auf den Wissenschaftler bzw. Gelehrten und seine Weltanschauung entscheidend zurückwirken könnte. Gemeinsam mit dem Bürgertum ist sie noch in Entwicklung begriffen und wird erst in Zusammenhang mit dem Buchdruck und der Türkenkriegspropaganda gesellschaftlich relevante Ausmaße erreichen. Umso eher aber gibt es an den Universitäten konzentriertes Denkkollektiv den Ausschlag für eine geistig-wissenschaftliche Weiterentwicklung der ganzen Gesellschaft.

In jüngerer Vergangenheit ist zunehmend eine in Bezug auf die Grundmann-These vermittelnde Position entwickelt worden, was zeigt, dass diese Haltung durchaus noch Relevanz besitzt. Vertreten wird darin die wenig konkrete Aussage, dass „Universität weder als ein über der Gesellschaft schwebendes Wolkenkuckucksheim noch als Überbau der gesellschaftlichen Produktivkräfte entstand“.¹⁶³ Diese Ansicht betont zwar auch, dass der Geist allein, sich den Leib nicht zu schaffen vermag, stellt aber dennoch fest, dass ohne den Anstoß wissenschaftlicher, rational überprüfbarer Suche nach Wahrheit es keine Universität gäbe. Daher bedingten Universität und Gesellschaft – sprich Weisheitsliebe und soziales Umfeld – einander und interagierten wechselseitig.¹⁶⁴

Das ist zweifellos alles richtig, hilft aber in Bezug auf die Fragestellung nach der Genese von Universität kaum weiter, geht also am Thema vorbei. Dass Gesellschaft und Hochschule irgendwann zu interagieren beginnen, scheint zwangsläufig notwendig. Es erklärt aber nicht, warum Magister und Scholaren zu einem bestimmten Zeitpunkt und an einem bestimmten Ort begannen, sich in einer „universitas“ zusammenzuschließen. Zu akzeptieren ist sicherlich auch, dass ohne rational überprüfbarer Suche nach Wahrheit keine Universität entstanden wäre“. Aber auch diese These setzt beim zweiten Schritt an: Sie legt kein Augenmerk darauf, warum sich denn ganz bestimmte Menschen unter ganz speziellen Verhältnissen auf die „rational überprüfbare Suche nach Wahrheit“ begaben.

¹⁶³ Walter Rüegg, Themen, Probleme Erkenntnisse, in: Walter Rüegg (Hg.), Geschichte der Universität in Europa Bd.I Mittelalter, München, 1993, 24-45, hier: 29.

¹⁶⁴ Ebenda, 29.

Nachdem diese Ansätze also kaum weiter helfen, gehen wir doch einmal davon aus, dass die Herausbildung der Universitäten vor allem einem aktuellen gesellschaftlichen – und nicht nur individuellen! – Bedürfnis entsprach. Die Parallelität dieses Prozesses mit der Etablierung frühkapitalistischer Verhältnisse und später dann mit diversen Krisenerscheinungen des alten Feudalsystems ist, wie ich meine, nicht zufällig. In diese Richtung weist auch die Tatsache, dass die neuen Hochschulen sich vorerst nur in den ökonomisch entwickeltsten Gebieten Europas formieren. Es entstand im Zuge dieser Dynamik mit den langsam wieder aufblühenden Städten das Bedürfnis nach neuen, rational geschulten Menschen. Und das vor allem im Rahmen der mehr oder weniger autonomen Kommunen.

Die eigentliche Frage dieses Kapitels, nach den Kräften, die den Einzelnen überhaupt erst zu einer wissenschaftlichen Betätigung anspornten, ist damit freilich noch nicht zur Genüge beantwortet. Vielleicht hilft hier ein weiteres Mal der Blick auf das handelnde Subjekt. Ein entsprechender Fingerzeig scheint dabei, dass die Studentenschaft sehr bald hauptsächlich aus den Nachkommen wohlhabender Handwerker und Patrizier bestand. Ein Milieu, in dem an Zeit und zuweilen auch an Mittel kein wirklicher Mangel herrschte. Daneben hatte anfangs eine dynamische demographische Entwicklung verbunden mit einem in seiner Produktivität gesteigerten Agrarsektor neue soziale Schichten freigesetzt. Aus beiden Strängen konnte der „in statu nascendi“ befindliche Corpus von Intellektuellen nun potentiell rekrutiert werden. Es war also vor allem einmal ein Subjekt vorhanden, das – weil nicht an eine fixe Lebensstellung gebunden – potentiell frei verfügbar für „Denkarbeit“ blieb.

Diese vor allem auch im Goliardetum wurzelnde Studentenschaft ist treffend wie folgt zu charakterisieren: „Die Scholaren bilden, so sieht es aus, eine Art neuer 'Schicht' oder mindestens eine miteinander kommunizierende, durch bestimmte Verhaltensweisen charakterisierte Gruppe, deren Lebensweise in die zuvor gültigen sozialen Formen nicht mehr fraglos zu integrieren ist.“¹⁶⁵ Daraus folgt: Sie musste nun produktiv und auf möglichst nützliche Art in die Gesellschaft eingegliedert werden. Sich eine entsprechende gesellschaftliche Stellung als Scholar oder Magister zu schaffen, war dabei sicherlich ein triftiges persönliches Motiv für das Studium. Nicht nur die Universität stellte ja ein Novum dar, sondern auch das zu neuen, institutionellen Bindungen hinstrebende tätige Subjekt war, wie es scheint, ein neues, das sich seinen Platz in der Gesellschaft erst noch zu suchen hatte.

Wobei das hier mitschwingende „freischwebend“ eher negativ konnotiert erscheint. Nämlich als

¹⁶⁵ Wolfgang Kluxen, Der Begriff der Wissenschaft, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 273-294, hier: 280.

ein Fehlen von Ordnung, Struktur und Programm, ja von Sicherheit, das später eben durch die Universität – und ihre soziale Einbindung in die Kommunen – behoben wird, ja behoben werden musste. Die Suche nach einer eigenen sozialen Position in der Gesellschaft, dazu ein Grundbedürfnis nach so etwas wie Selbstverwirklichung – wenn man so will – mag dabei in vielen Fällen entscheidende individuelle Motivation gewesen sein, die universitäre Laufbahn einzuschlagen. Hinzu kommt dann freilich noch das Interesse an Wissenschaft und Wahrheit, das Grundmann etwas einseitig betont. Alles zusammen ergibt ein Konglomerat von individuellen Gründen, die Einzelne dazu führen können, sich in einer „universitas“ zusammenzuschließen.

Universität entwickelt sich also vorerst unabhängig von Königtum und Kirche mehr oder weniger spontan aus dem allgemein-gesellschaftlichen Bedürfnis neuer sozialer Schichten – im konkreten Fall der sich herausbildenden Intelligenz. In einem ersten Moment stellt sie Vehikel und Spielwiese eines goliardischen Milieus dar, das natürlich von einem lebhaften Interesse an der eigenen Kreation erfüllt ist. Das haben wir vor allem am Beispiel von Paris beobachten können. Bologna hingegen scheint von Anfang an einen mehr zweckrationalen Zug besessen zu haben. Noch anders verhält sich dies bei einer zweiten Welle von Universitätsgründungen, die bereits quasi nationalen Rang und Bedeutung haben. Das gilt für Prag, Krakau, Wien, Pecs und für alle deutschen Beispiele aus der gegenständlichen Epoche.¹⁶⁶ Die Landesherren erwarteten nun von „ihren“ Universitäten „eine wirksame ideelle und personelle Hilfe bei der Errichtung und Festigung moderner Herrschafts- und Verwaltungsformen gegenüber den zentrifugalen Kräften des Feudal- und Stadtadels“¹⁶⁷ – also die Erfüllung einer wahrhaft nationalen Aufgabe. Das weist natürlich weit über die ursprüngliche kommunale Einbettung der Universitäten hinaus. Und auch an der Motivation für eine universitäre Ausbildung änderte sich dadurch wohl einiges: Für viele Studenten scheint im Hintergrund am ehesten wohl bereits der Wunsch gestanden zu sein, sich ein viel versprechendes Tor zur neuen Verwaltungselite zu öffnen.

Auch Paris entwickelte sich später natürlich in die nationale Richtung. Hier kam noch hinzu, dass sich die Universität im Interesse von Kurie und Königtum eine Zeit lang gut gegen das Reich instrumentalisieren ließ, also durchaus einem direkt vollziehbaren Herrschaftsinteresse entsprach. Wobei in Paris wohl das zeitweilige Bündnis zwischen „fortschrittlichem“ Absolutismus und Bürgertum – dem eigentlichen Nährboden der „universitas“ – eine wichtige Rolle zu spielen scheint. Durch die nunmehrige Nutzung der Universität im nationalen Interesse erfüllt das

166 Vgl.: Max Steinmetz, Die Konzeption der deutschen Universitäten im Zeitalter von Humanismus und Reformation, in: *Les universités européennes du XIVe au XVIIIe siècle; actes du colloque international à l'occasion du 6. centenaire de l'Université Jagellonne de Cracovie* 6-8 Mai 1964, Genève, 1967, 114-127, hier: 114.

167 Walter Rüegg, Themen, Probleme Erkenntnisse, in: Walter Rüegg (Hg.), *Geschichte der Universität in Europa* Bd.I Mittelalter, München, 1993, 24-45, hier: 35.

französische Königtum vor allem quasi eine Pionierrolle, denn: Bis dahin war Genese und Geschichte der Hochschule in Europa – vor allem was die oberitalienischen Städte betrifft – eng verbunden gewesen mit der partikularen Welt der Kommunen und deren Gewalten. Die nationale Bedeutung der Pariser Universität wird schon 1286 und 1289 sichtbar, als sich auf zwei Konzilien die „gallikanische“ Kirche konstituiert. Das geschieht im engen Bunde mit den Artesmagistern und mit dem Weltklerus der Universität. Und zwar gegen die Bettelorden und den durch sie vermittelten päpstlichen Absolutismus.¹⁶⁸

Es ist also deutlich zu beobachten, dass sich die Universität parallel zum Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse bewegt. Das sollte, wie ich glaube, als wichtiges Indiz dafür genommen werden, dass sie eben nichts über den Dingen „frei schwebendes“ und vergeistigtes darstellt. Ideale wie „*amor scientiae*“ bleiben hier völlig im abstrakten Bereich und sind für niemanden greifbar. Vielmehr ist die Universität immer eng verschmolzen mit dem Gang des materiellen Lebens. In diesem Fall eben gebunden an die nun einsetzende Entwicklung in Richtung Nationalstaatlichkeit. Die zielt ja auf die Überwindung partikularer Zersplitterung und damit in die Moderne. Der diesbezüglich fortschrittlichste Boden blieb Frankreich, weshalb es auch kaum verwundert, dass die Universität Paris als erste im nationalen Interesse instrumentalisiert wurde. Wobei unzweifelhaft dieser dort begonnene Wandel im Wesen der Institution Universität auch die Möglichkeiten und Perspektiven bzw. die Beweggründe der einzelnen Studierenden veränderte.

Interessant mutet an, dass die jeweiligen nationalen Gründungen durchaus einer europäischen Konzeption von Universität entsprachen. Das heißt: Es gab neben den vielen partikularen Interessen, die zur Gründung von Universitäten führten, so etwas wie eine gemeinsame Hauptlinie, die auf eine relativ einheitlichen Beschaffenheit der Institution als solcher im christlich-abendländischen Bereich zielte. Das offenbart aber auch eine dialektische Bezüglichkeit zwischen einzelem (territorialem) Teilbereich und der europäischen Totalität des Systems Universität. Von Spanien bis Polen scheint eine ganz bestimmte Verwissenschaftlichung des Denkens unter einem gemeinsamen und allgemeingültigen Regelwerk konkreten gesellschaftlichen Bedürfnissen entsprochen zu haben. Deshalb wurde es von den vorausschauenden Repräsentanten der sich herausbildenden Nationen auch entscheidend gefördert: Über eine eigene Universität zu verfügen, geriet zum gängigen landesherrlichen Ehrgeiz.

168 Vgl.: Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 161.

Zwischen Autonomie und Botmäßigkeit

Dieser hier angesprochenen Prozess der Nationalisierung führt uns der Stringenz halber zu einem kurzen Exkurs, der mit den Kernfragen dieses Kapitels recht wenig zu tun hat. Denn durch diese Nationalisierung geraten die Universitäten ab dem 14. Jahrhundert auch immer stärker unter die Botmäßigkeit der Fürsten. Wie die Kirche weit früher schon ihre Suprematie – auch mittels der Bettelorden – durchzusetzen wusste, wurde in gegenständlicher Arbeit an anderer Stelle bereits expliziert. „Was aber erwarteten“, fragt Walter Rüegg sehr folgerichtig, „Päpste und Könige als sie zunächst die 'gewachsenen Universitäten rechtlich anerkannten und später andere durch Privileg gründeten?“¹⁶⁹ Die Antwort liegt auf der Hand: „Offenbar dienten Körperschaften von Wissenschaftlern mit eigenen Freiheiten ihren Interessen besser als Lehrer, die nur unter der lokalen Kontrolle von Orden oder Bischöfen standen.“¹⁷⁰

Das bedeutet nun aber, dass die ursprüngliche Selbstorganisation und Autonomie doch Stück um Stück wieder beseitigt wurden und sich, was die Weiterentwicklung des Projekts betrifft, die Herrschenden mit ihren Interessen direkter durchsetzten. Sie okkupierten das anfänglich recht unabhängige System Universität und machten es kleinweise dem eigenen Machtapparat dienstbar. Handelnde Subjekte in der „universitas“ waren nun nicht mehr – wie in der Vor- und Frühgeschichte der Universität – anarchistische Freischärler und Vagabunden vom Schlage der Goliarden, die sich um ungebundene Magister scharten, sondern eben ein ganz anderes, zumeist großbürgerliches Klientel: Städtische Pfründeninhaber, Rentenbezieher, Domherren, Professoren, Stadtschreiber, Juristen, Schulmeister, Ärzte, Buchdrucker und gebildete Adelige.¹⁷¹ Die Universität ist salonfähig, mehr noch honorig, geworden und damit kommt es zu einem Wechsel der handelnden Subjekte und ihren individuellen Beweggründen.

Friedrich Heer beschreibt das Ergebnis dieses Anpassungsprozesses wie folgt: „Die Universität, der Geburtsort der thomistischen Scholastik, ist ein denkwürdiges Zusammenspiel äußerster Freiheit und Unfreiheit. Bestimmt die 'freischwebende' Intelligenz festzuhalten, die überall (auf Burgen, in Höfen, Städten, Märkten) ist und nirgends zu fassen ist, sie aus ihrem Wandern, Fluktuieren und Oszillieren zu lösen, sie zu binden, und zu überwachen an 'festen Plätzen' (Festungen), kommt der Universität inquisitorische Bedeutung zu; wie sie denn auch gleichzeitig

169 Walter Rüegg, Themen, Probleme Erkenntnisse, in: Walter Rüegg (Hg.), Geschichte der Universität in Europa Bd.I Mittelalter, München, 1993, 24-45, hier: 33.

170 Ebenda, 33.

171 Vgl.: Max Steinmetz, Die Konzeption der deutschen Universitäten im Zeitalter von Humanismus und Reformation, in: Les universités européennes du XIVe au XVIIIe siècle; actes du colloque international à l'occasion du 6. centenaire de l'Université Jagellonne de Cracovie 6-8 Mai 1964, Genève, 1967, 114-127, hier: Ebenda, 115.

mit der Inquisition geschaffen wird.“¹⁷² Nun, die Nähe der Universität zur Inquisition zu betonen, mutet vielleicht ein wenig überzogen an, aber das Bedürfnis nach Kontrolle einer Diskussion, die aus den Fugen zu gleiten drohte, scheint offensichtlich zu sein. Das impliziert zweierlei: Einerseits ein gewisses Maß an notwendiger universitärer Freiheit, sonst würden nonkonforme Standpunkte ja im Verborgenen bleiben. Andererseits aber zuweilen auch ein Ziehen von Grenzlinien, wie es etwa in den Pariser Verurteilungen von 1270 und 1277 zweifellos erfolgt war, widrigenfalls die Obrigkeit ihre Kontrolle ja verlieren würde.

Dieses Spannungsfeld zwischen universitärer Freiheit und dogmatischer Disziplin, in dem Rechtgläubigkeit, wie sie die Kurie verstand, universitär durchgesetzt werden sollte, spricht Alexander von Roes mit folgender Bemerkung an:

„Wenn ich es schließlich in aller Ehrfurcht wagen darf, meine eigne Auffassung zu äußern: ich glaube, dass nichts förderlicher wäre für die Leitung der allgemeinen Kirche, als wenn der allerheiligste Vater, der jeweilige römische Papst alle Sorge darauf richtete, dass Frankreichs hohe Schule kräftig blühe und gedeihe, um die Irrlehren und Bosheiten der Ketzer zu bekämpfen, dass ferner Deutschlands Kaisertum sich machtvoll ausbreite, um die Heiden und alle Barbarenvölker zu unterwerfen, dass endlich Roms Papsttum in seiner Kraft bestehe und sich festige, um mit seinem Segen und das Walten seiner Gerechtigkeit alle Kinder der Kirche in Liebe und Gehorsam zu vereinen. Dabei braucht man es nicht so wichtig zu nehmen, wenn sich (auf Frankreichs hoher Schule) die Sitten der studierenden Geistlichkeit ein wenig lockern; treffen doch da die jungen und begabten Männer aus aller Welt an einem Ort zusammen, deren jeder seine eigene Lebensart mitbringt.“¹⁷³

Diese Zeilen des Alexander von Roes wirken gleich in mehrerlei Hinsicht erhellend: Einmal dadurch, dass er die Pariser Universität als wichtige Kader- und Ideologieschmiede gegen das Ketzertum ansieht. Dazu gehört implizit sein Wunsch, dass der Papst dies auch erkennen möge. Ebenso wird die Rolle der Institution Universität im Rahmen der geistigen Kriegsführung gegen „Heiden und Barbarenvölker“, also Andersgläubige, betont. Die Instrumentalisierung der Universität im Herrschaftsinteresse erscheint hier also bereits relativ früh, Ende des 13. Jahrhunderts, deutlich wahrnehmbar. Ersichtlich wird, wie ich meine, auch der Fingerzeig in Richtung Papst, die Universität nicht dem französischen König zu überlassen. Schließlich geht es um den kurialen Universalismus in Verbindung damit, dass jener von „Deutschlands Kaisertum sich

¹⁷² Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 148.

¹⁷³ „Insuper, ut ego utar opinione singulari, cum verecundia audeo sic sentire, quod ad regimen universalis ecclesie nihil competentius expediat, quam ut sanctissimus pater Romanus pontifex, qui pro tempore fuerit, diligentiam adhibeat, quod studium Gallicorum in suo vigore floreat et fructificet ad confutandum hereticorum versutias et errores, et ut Germanum imperium in suo honore dilatetur ad supprimendas gentes et omnes barbaras nutiones, et ut sacerdotium Romanorum in suo robore subsistat et firmetur ad congregandos filios ecclesie ad amorem et obedientiam per gratias competentes et justitiam expeditam. Nec est attenda clericorum studentium indiscreta dissolutio, cum adolescentiores et delicatiores de cunctis mundi partibus in unum locum congregati singuli secum mores ferant.“ Herbert Grundmann u. Hermann Heimpel (Hg.), Die Schriften des Alexander von Roes (zweisprachig), Weimar, 1949, 58-59.

machtvoll ausbreite“. Reich und Papstum werden hier also noch einmal zusammen gedacht, während Universität einen immer stärker nationalen Charakter annimmt.

Um aber den Einfluss auf die Hochschule zu behalten, mahnt Alexander eine gewisse Freizügigkeit des kirchlichen Regiments gegenüber den Intellektuellen an. Er weiß, dass diese eine solche in ihrem Umfeld unbedingt benötigen und der Freiraum daher – in bestimmten Grenzen – auch zu gewähren ist. Explizit spricht er dabei „die Sitten der studierenden Geistlichkeit“ an. Wir wissen aus dem Rosenroman, aber auch aus diversen Bemerkungen über die Goliarden, wie es darum in Paris damals beschaffen gewesen sein musste. Die Studenten des ausgehenden 13. Jahrhunderts dürften wohl durchaus noch Züge solcher „art de vivre“ an sich gehabt haben. Hinter der Toleranz gegenüber den äußerlichen Formen des Lebens verbirgt sich aber auch, so glaube ich, eine Mahnung an den herrschenden Klerus, den Spielraum bei der Lehr- und Gedankenfreiheit ebenfalls nicht allzu eng zu begrenzen. Wir dürfen nicht vergessen: Die Zeit, in der Alexander seine Schriften verfasste, war exakt jene der Verurteilung von 1277, vielleicht schrieb er sie auch ein bisschen später, in den 80er Jahren. Es wäre also verwunderlich, wenn dieses Ereignis keine Spuren bei ihm hinterlassen hätte.

Bezüglich einer Rekonstruktion der individuellen Beweggründe, die dazu führten an einer Universität wie der Pariser zu studieren, scheint die Anspielung Alexanders auf das freizügige Milieu jedenfalls hilfreich. Oft ist der persönliche Antrieb gar nicht kompliziert und nur wenig heroisch: Im konkreten Fall dürften die Motive eben vielfach auch den ureigensten Bedürfnissen einer neuen, etwas anarchischen und entwurzelten sozialen Schicht entsprungen sein. Die Aussicht auf Brot, eine Stellung im Leben und vielleicht auch Prestige spielte dabei wohl ebenso eine Rolle wie das fröhliche Goliardenleben. Dazu gesellt sich der Stolz auf intellektuelle Tätigkeit, wie er etwa beim Archipoeta deutlich zum Vorschein kommt. Dieser mündet bald in ein gewisses Standesbewusstsein und in das Bedürfnis nach schützendem Zusammenschluss. Beides zusammen bildet dann wohl die Voraussetzung zur Herausbildung eines eigenständigen Corpus der Intellektuellen unter dem Dach der „universitas“.

Beruf und Funktionalisierung: Einbettung in die Produktion

Eng verbunden mit dem im vorigen Abschnitt abgehandelten individuellen Antrieb zum Studium mutet dessen Verwertbarkeit an. Und zwar sowohl in Hinblick auf das individuelle Fortkommen einerseits wie auch bezüglich einer Instrumentalisierung in einem spezifisch gesellschaftlichen Interesse andererseits. Ist der rein idealistische Bereich einer „*amor scientiae*“ nur schwer messbar, so verhält sich das mit dem materiellen Interesse anders: Hier haben wir durchaus greifbare Indizien. Es lässt sich von der universitären Genese weg – man denke nur wieder an Abaelards „*pecuniae vel laudis cupiditas*“ – folgende Entwicklung nachzeichnen: Das wissenschaftliche Arbeiten bzw. die Anwendung von Wissen gerät jetzt immer mehr zum Beruf im genuin bürgerlichen Sinne. Das heißt, eine Tätigkeit – hier die intellektuelle – wird hauptsächlich um des Entgelt und Fortkommen willens betrieben. Folgerichtig bildet sich ein *Corpus* berufsmäßiger Intellektueller heraus, der später auch unter der griffigen Bezeichnung „Humanisten“ firmieren wird. Diesen Prozess der Professionalisierung und vor allem Kommerzialisierung der geistigen Tätigkeit im universitären Rahmen und Umfeld nachzuzeichnen, ist nun die Aufgabe des folgenden Kapitels.

Ein wichtiges Anzeichen für diese Entwicklung kommt aus dem Bereich der Herstellung von Büchern. Gab es bisher die sorgfältigen, detailreichen und ästhetisch hochwertigen Abschriften der Mönche, die Zeit und Materialwert zumeist nicht berücksichtigen mussten, so traten jetzt die schnell hergestellten Bücher in den Vordergrund. Sie wurden in den Schulstädten von Lohnschreibern kopiert. Das bedeutet: Ursprünglich stellte die Produktion von Büchern nicht unbedingt Waren-Produktion im eigentlichen Sinne dar. Sie war viel eher angesiedelt im Teilbereich intellektueller Muße – und das Ergebnis dieser Arbeit suchte seine Bestimmung in der Ewigkeit. Will heißen: Das Buch fand, in den Klöstern niemals vordergründig für den Verkauf produziert, in den großartigsten Bibliotheken dauernde Aufbewahrung. Nun aber wurde es hergestellt wie ein x-beliebiges Manufakturprodukt: schnell und kostengünstig.¹⁷⁴

Das Buch mutierte nun – gefertigt in freier Lohnarbeit – zur Ware, zu jenem Gebrauchswert also, dem von Geburt an auch der Tauschwert anhaftet. Dem entspricht ein wichtiges Merkmal der frühen Universität: „Wenig materieller Aufwand bei schneller Produktion: Dieser Grundsatz bestimmte das gesamte Leben im Umkreis der hohen Schulen, er lässt sich paläographisch ebenso zeigen wie im Itinerar der Lehrer und Scholaren, der Flüchtigkeit ihrer Quartiere, der improvisierten Disputation

¹⁷⁴ Vgl.: Joachim Ehlers, Die hohen Schulen, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 57-86, hier: 74.

und der Vorlesung auf offener Straße.“¹⁷⁵ Das alles wäre im traditionellen, gemächlich-feudalen Betrieb der Klöster- und Kathedralschulen so nicht denkbar gewesen. Die Parallele zu späterer kapitalistischer Produktion ist hier wohl nicht zu übersehen. Sie offenbart den Geist rationaler Utilität, der die Universitäten von ihrer Genese weg auch im täglichen Leben mehr oder weniger beherrschen sollte. In diesem Bereich ist die Nähe der neu sich formierenden Institution zur bürgerlichen Gesellschaft wohl am greifbarsten, erscheint sie am deutlichsten als deren Kind.

Dass es aber überhaupt so bald zur Warenproduktion von Schul-Literatur kommen konnte, dazu war es notwendig, überall die gleichen Bücher und eine ähnliche Praxis des Unterrichts in Gebrauch zu bringen. Kurz gesagt: Voraussetzung war eine im universitären Rahmen bis zu einem bestimmten Grad harmonisierte intellektuelle Ausbildung. Und gerade sie entspricht ja dem Wesen von „universitas“ und „studium generale“. Diese institutionelle Gleichschaltung erzeugt nun einerseits den Beruf des intellektuellen Lohnschreibers, was vorerst hauptsächlich im Sinne eines Kopisten zu verstehen ist. Ausgefüllt wird er zumeist von nicht vollwertig ausgebildeten Scholaren. An diesem Punkt löst sich nun wohl der künftige „Gebrauchsakademiker“ vom Wissenschaftler im engeren Sinne ab, der „Wissenschaft um der Wahrheit willen“ treibt. Letzteres dürfte auf der Subjekt-Ebene nicht ohne Wirkung geblieben sein. Es trug dazu bei, dass viele nun bereit waren, die Heimat zu verlassen, um in der Fremde die glänzenden Fach-Autoritäten zu hören. Die Rolle des Gebrauchsakademikers, blieb dann immer noch die rationale Lösung für die Deklassierten. Zumeist waren das wohl jene, die nicht in der Lage waren die hohen Unterhaltskosten für das Studium auf Dauer zu tragen.

Andererseits bewirken nun auch – aber nicht nur! – die von den Lohnschreibern produzierten Bücher jenen begrenzten Kanon des Wissens, der bald an allen europäischen Universitäten einheitliche Anwendung findet. So schließt sich dann ein elementarer, nivellierender Kreislauf der gewerblichen Wissensproduktion, denn auch die Magister, die dieses fest umrissene Konvolut vermittelten, arbeiteten ja, wie wir wissen, gegen Bezahlung durch ihr Studenten Klientel. Auffallend ist dabei: Im Bereich der frühen ideologischen bzw. wissenschaftlichen Produktion, an den Hochschulen also, wurden bereits entscheidende Merkmale späterer Gesellschaft, der kapitalistischen nämlich, vorweg genommen. Beziehungsweise erfuhren sie dort, wo sie parallel zu gesamt-gesellschaftlichen Erscheinungen – wie etwa in Oberitalien – auftraten, noch eine gewisse Verstärkung. In der Waren-Produktion von Büchern finden wir ein beredtes Beispiel dafür. Bald freilich, wird auch das Wissen selbst zur Ware, auf dessen Veräußerung die Universitäten ein bestimmtes Monopol besitzen.

¹⁷⁵ Ebenda, 75.

Die Erfordernisse der Praxis und eine Vereinheitlichung der Bedürfnisse forcieren – vor allem in Bezug auf die Verwaltung – die universitäre Berufsausbildung: „Die sich entfaltende kommunale Welt Nord- und Mittelitaliens, im lombardischen wie im nichtlombardischen Bereich – mit einer gewissen Phasenverzögerung auch im französischen Midi – entwickelt aus ihrer Sozial- und Verfassungsstruktur jenes Bedürfnis nach rechtlicher Sicherung ihrer Lebensbereiche, das nur noch von eigens dafür ausgebildeten Personengruppen befriedigt werden konnte.“¹⁷⁶ Es spricht für die hohe Anpassungsfähigkeit der Kirche, dass sie sich die Vorteile, die eine akademisch ausgebildete Verwaltungselite bieten konnte, sehr rasch zu Nutze machte.

Man kann, wie ich meine, die Entwicklung hin zum Berufsstand des Intellektuellen – gerade im Zusammenhang mit der Herausbildung von Universität – nicht für wichtig genug einschätzen. Denn, was war unbedingt erforderlich, um die Litterati aus jenem kirchlichen Umfeld, das sie im frühen Mittelalter so absolut eingeschlossen hatte, endlich zu lösen? Wodurch konnten sie sich in einem modernen Sinne emanzipieren? Wohl nur, wie Laetitia Boehm meint, durch die enge „Verklammerung von Bildungswesen, Berufsleben und Berufseinkünften“¹⁷⁷. Es ging also darum, den „clerici“ ökonomische Unabhängigkeit zu verschaffen, die Lehrtätigkeit von der Quelle höheren Ansehens auch zur Quelle der materiellen Versorgung zu machen.

Genau das geschieht aber im 12. Jahrhundert, als die „universitas ex consuetudine“ entsteht: Sie sprengt den Rahmen der Kathedralschule, indem dort herangebildete Magister damit beginnen, gegen ein von den Scholaren zu entrichtendes Entgelt zu lehren. Kirchlich Pfründe sind nun zwar nach wie vor begehrt, aber nicht immer unverzichtbar. Das bisherige kirchliche Monopol auf den Unterhalt von Intellektuellen ist damit durchbrochen. Einerseits impliziert aufkommende Entgeltlichkeit die Herausbildung der Universität als Schutzgebilde einer als Profession betriebenen Lehre bzw. Ausbildung. Andererseits wirkt diese dann in Folge selbst als Katalysator der Entwicklung, denn sie schafft – sozusagen – den Bedarf und das gewerbliche Umfeld für das „geistige Handwerk“ immer wieder aufs Neue. Das ändert sich dann etwa ab Beginn des 14. Jahrhunderts wieder ein wenig, als die „universitas ex consuetudine“ in die „universitas ex privilegio“ umgewandelt war: Ab diesem Zeitpunkt spielte die Vergabe von Pfründen wieder eine wesentlich größere Rolle bei der Besoldung des Lehrpersonals – und damit wuchs erneut auch die Abhängigkeit. Freilich bei wesentlich verbesserten materiellen Voraussetzungen.

Binnen kurzem mutiert so also eine – wie gesagt – relativ frei schwebende Schicht, die auch

176 Helmut G. Walther, Die Anfänge des Rechtsstudiums und die kommunale Welt Italiens im Hochmittelalter, in: Johannes Fried (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des Mittelalters, Sigmaringen, 1986, 121-162, hier: 148.

177 Laetitia Boehm, Libertas Scholastica und Negotium Scholare, in: Hellmuth Rössler u. Günther Franz, Universität und Gelehrtenstand 1400-1800, Limburg an der Lahn, 1970, 15-62, hier: 26.

Wurzeln im vagabundierenden Goliardentum hatte, zum Stand der „traditionellen“ Intellektuellen. Eine Novität und Eigenart bedeutet, dass diese Leute jetzt an einer eigenen Körperschaft, der Universität, wirkten. Selbstverständlich entwickeln sie auch eine Art Korpsgeist, der ihnen half, sich selbst als unabhängig und autonom von den herrschenden gesellschaftlichen Gruppen zu sehen – auch hierfür wirkte das ehemalige Goliardentum fördernd.¹⁷⁸ Eine Illusion bzw. Selbsttäuschung mit weitreichenden Folgen für die Zukunft im politischen und ideologischen Bereich, wie auch Antonio Gramsci meint. Zwar stellten die nun aufkommenden Intellektuellen zu weiten Teilen – zumindest pro future – so etwas wie die organische Intelligenz des Bürgertums dar, allerdings hatten sie durchaus noch enge Anbindung an die dominante Schicht ihrer traditionellen Vorgänger. Das waren die – vor deren Genese eben (noch!) nicht an der Universität lehrenden – Kirchenmänner, die rein monastische Intelligenz. Neben den Klöstern fungierten vor allem die Domschulen als ihre ursprünglichen Wirkstätten. Sie hatten über eine ganze historische Periode die wichtigsten Felder des Geisteslebens monopolisiert: Ideologie, Theologie, Philosophie – mit einem Wort die gesamte Wissenschaft einer Epoche. Diese Kirchenmänner können wiederum als die organisch an die Grundbesitzerschicht gebundene Kategorie von Intellektuellen betrachtet werden.¹⁷⁹ Im Gegensatz zu dem gerade sich formierenden universitären – also eher zum Bürgertum drängenden – Korpus der Intellektuellen, waren sie wohl weit weniger stark der Illusion von Autonomie und Ungebundenheit verfallen. Bei ihnen blieb die enge Bindung an die feudalgrundherrlichen Verhältnisse quasi noch mit freiem Auge sichtbar.

Verständlich ist, dass die „alten“ Intellektuellen ihr Monopol nicht kampflos aufgeben wollten. Neben dem direkten kurialen Einfluss auf die neuen Universitäten, gab es ebenfalls jenen, ein wenig mittelbareren, den die vom Papst so unterstützten Mendikanten auf diese Bildungstätten ausübten. Wie so oft versuchte die Kirche auch hier ihre Wirkkraft durch Infiltration und Vereinnahmung der neuen Momente auszuüben, den Fortschritt also nur innerhalb den selbst bestimmten Grenzen zuzulassen. Am Ende stand – wie auch im realen gesellschaftlichen Leben – ein Kompromiss zwischen den „neuen“ und den „alten“ Kräften. In der Welt arrangierte sich das Bürgertum, indem es im eigenen Bereich der Stadt zuweilen die ökonomische – und teilweise auch die politische – Macht erhielt, ansonsten aber im Wesentlichen die Herrschaft von Absolutismus und Grundbesitz unangetastet ließ. An den Universitäten durfte die Kirche formal zwar weiterhin den Ton angeben, ihr inhaltliches Monopol war allerdings weitgehend relativiert bzw. sogar gebrochen. Das betrifft aber – wie gesagt – nur das Monopol, den Alleinanspruch auf die Bestimmung der materiellen

178 Vgl.: Antonio Gramsci, Gefängnishefte Bd. 7, Heft 12, Hamburg u. Berlin, 1996, 1498-1499.

179 Vgl.: Ebenda, 1498-1499.

Lehre, denn der klerikale Einfluss darauf war nach wie vor groß. Wir sprechen hier also lediglich von einem ersten, aber sehr wichtigen Schritt in Richtung Emanzipation der Philosophie, also Wissenschaft. Und die beiden waren in dieser Phase untrennbar miteinander verbunden, denn: Die Verselbständigung der artistischen Fakultät – und damit der Philosophie begünstigte natürlich eine weitere Spezialisierung der Wissenschaften und dadurch auch den inhaltlichen Ausbau der Universitäten.¹⁸⁰

Die beiden Mendikantenorden der Franziskaner und Dominikaner bewirkten an den hohen Schulen in ihrem Zusammenspiel so etwas wie einen im Sinne des Bewahrens wirkenden Regelkreis. Erstere, eher augustinisch orientiert, versuchten den Überschwang aristotelischer Renaissance zu bremsen und betonten mit dem menschlichen Willen das tätige, dem reinen universitären Theoretisieren abholde Moment. Die Dominikaner hingegen hielten das Primat der Vernunft dagegen. Sie versuchten peripathetisch orientiertes „Neues Denken“ so weit wie eben notwendig in die christliche Lehre zu integrieren. Natürlich ging letzteres eher in die kontemplative Richtung und ließ den Praxisbezug unterbelichtet: Das alles wirkte nicht nur an der frühen Universität problematisch. Luther wird nämlich später dann zu Wittenberg von beiden Haltungen die Negativität übernehmen. Er lehrte völlige Unfreiheit des Willens und hasste die „Närrin Vernunft“. Erst im „faustischen Menschen“ sollte es schließlich zu einer Vereinigung beider und damit zu dem bejahenden Exzess des Willens- und Wissensdurstes kommen.¹⁸¹

Noch aber war es lange nicht soweit. Wohin genau der oben skizzierte Weg des Arrangements mit der Macht und ihre zunehmende Funktionalisierung die Hochschulen führen sollte, wird bald klar ersichtlich: Er mündet in tiefes Misstrauen. Die radikale Reformation entwirft daher eine alternative Konzeption von Universität. Karlstadt (1486-1541)¹⁸², Thomas Münzer (1489-1525)¹⁸³ und andere berufen sich auf einen unmittelbaren Geistbesitz und verwerfen die Vermittlung der Wittenberger Schriftgelehrten entschieden. Unterstellt wird der Universität dabei implizit, dass sie die Welt im Sinne der Herrschenden erklärt und dadurch die bestehenden Verhältnisse legitimiert. Das heißt: Binnen nur weniger Jahrhunderte ab der Gründung ist die Instrumentalisierung der Universität ganz offensichtlich, der Prozess der Funktionalisierung vorerst abgeschlossen.

Wissen und Weisheit wird hier zwar schon als Herrschaftsmacht gesehen, als Mittel die „alte“ Welt zu bewahren, aber eben noch nicht als ein Behelf eine „neue“ Welt herzustellen. In dieser Logik wird die herkömmliche Bildung – wie Bildung insgesamt – nur folgerichtig auch als unnütz und

180 Vgl.: Hans-Werner Prahl, Sozialgeschichte des Hochschulwesens, München, 1978, 84.

181 Vgl.: Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt am Main, 1985, 1189.

182 Andreas Rudolf Bodenstein von Karlstadt, genannt Karlstadt. Radikaler Reformator und Theologe, ging in vielen Fragen weiter als Luther.

183 Reformator und Revolutionär in der Zeit des Bauernkrieges. Radikaler Gegenspieler Martin Luthers.

schädlich verworfen.¹⁸⁴ Deutlich widerspiegelt sich die von den radikalen Reformatoren erkannte herrschaftssichernde Funktion im Leitwort der 1229 explizit zur Bekämpfung der Ketzer gegründeten Universität von Toulouse: „Pravos extirpat et Doctor et ignis et ensis“. Seither gibt es, wie Friedrich Heer feststellte, eine militante Wissenschaft: Der Professor, das Feuer und das Schwert rotten das Böse aus.¹⁸⁵ Wobei „das Böse“ für den häretischen Klassenfeind bzw. für den separatistischen südfranzösischen bzw. provençalischen Adel stand.

Angesichts solcher Funktionalisierung verwundert es kaum, dass die Ablehnung von Berufs-Intellektuellen und institutionalisiertem Wissensbetrieb – und damit der Universität – sehr weit zurückreicht. Viel weiter zurück noch jedenfalls als bis zur Reformation und den deutschen Bauernkriegen ist ein argwöhnisches Misstrauen der armen Leute dagegen festzustellen. Es reicht bis hinein in die Frühzeit der revolutionären Sektenbewegung. Wohl auch deshalb, weil den untersten Klassen der Weg zur anerkannten Bildung aus den bekannten materiellen Gründen weitgehend verbaut blieb.¹⁸⁶ Das ist ebenfalls der Hauptgrund, warum von diesen Schichten die im Grunde gesellschaftlich vorwärts weisende Rationalität, die ihnen eben als Herrschaftswissen gegenüber trat, vordergründig oft abgelehnt wurde. Statt dessen erfolgte im Rahmen der Sekten dann eben zunehmend eine Flucht tief ins Religiöse, in den Mystizismus.

Ein Musterbeispiel dafür sind die Katharer oder Albigenser: Einfache Menschen, zumeist Bauern und Handwerker, die von den universitär ausgebildeten Theologen oft als unwissende Tölpel verspottet wurden. Ebenso wie es ja die elitären Goliarden mit den Bauern im Allgemeinen taten. Wir stehen hier vor einer viel sagenden Koinzidenz, die einiges über das sich formierende – oder bereits formierte – Standesbewusstsein der als Corpus funktional werdenden Intelligenz aussagt. Folge jedenfalls war, dass die Katharer parallel zum anerkannten universitären Wissensbetrieb autonom einen eigenen organisierten: Sie verfügten über eine breite Volksliteratur, die allerdings weitgehend untergegangen ist und ihre Vertrautheit mit der Bibel war groß.¹⁸⁷ Dennoch – und trotz aller Hindernisse – suchten sie, man könnte sagen instinktiv, auch den Weg zur Universität. Sie sendeten junge Leute gerne dorthin, um schließlich aus deren Kreisen geschickte Theologen als ihre Lehrer rekrutieren zu können. Selbst bei den oppositionellen Katharern hatte sich also bald ein Verständnis durchgesetzt, dass die Universität als gesellschaftlich anerkannte Institution (auch theologisches) Wissen erst legitimiert.

Was nun die radikalen Reformatoren betrifft, bezog sich die Ablehnung wissenschaftlicher und

184 Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 120.

185 Ebenda, 127.

186 Vgl.: Leo Kofler, Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, Versuch einer verstehenden Deutung der Neuzeit, Bd. 1, Berlin 1992, 208-209.

187 Vgl.: Ebenda, 209. Bzw.: Henry Charles Lea, Geschichte der Inquisition im Mittelalter, Bonn 1905-1913, 113-114.

universitärer Vermittlung natürlich vor allem – aber eben nicht nur! – auf die Theologie, die Auslegung also des Wort Gottes. Oder, wenn man so will, auf die Ideologieproduktion. Deutlich wird das, trotz aller vorwärts weisenden Momente in dessen Werk, bereits bei Meister Eckhart, auf den sich ja Thomas Münzer ausgiebig beruft. Bei ihm heißt es – bezeichnenderweise unter Berufung auf Augustin:

Sankt Augustin sagt, dass der die Schrift am besten versteht, der, allen Geistes entblößt, Sinn und Wahrheit der Schrift in ihr selbst, das heißt in dem Geiste sucht, darin sie geschrieben und gesprochen ist. Sankt Peter sagt, dass alle heiligen Leute im Geiste Gottes gesprochen haben [2 Petr. 1,21], Sankt Paulus sagt: Niemand vermag zu erkennen, und zu wissen, was in dem Menschen sei, als der Geist, der im Menschen ist und niemand vermag zu wissen, was Gottes Geist und in Gott ist, als der Geist, der Gottes und Got ist [1 Kor. 2,11]. Drum sagt eine Schrift, eine Glosse, sehr recht, dass niemand Sankt Paulus Schrift verstehen und lehren kann, er habe denn den Geist, in dem Sankt Paulus sprach und schrieb. Und dies ist immerfort und meine ganze Klage, dass grobsinnige Leute, die Gottes Geistes bar sind und nichts davon besitzen, nach ihrem groben menschlichen Verstande beurteilen wollen, was sie hören und lesen in der Schrift, ...¹⁸⁸

Einerseits liegt für Eckhart also die Seligkeit darin, dass man erkenne und wisse.¹⁸⁹ Andererseits hält er es demonstrativ mit Augustin, der meint, dass die Schrift am besten versteht, wer allen Geistes entblößt ist. Wie passt das zusammen, diese doch so parallele Huldigung der Erkenntnis und der Einfalt? Deutlich wird, dass es Eckhart um unvermittelte – also weder durch Kirche noch von Universität institutionell aufbereitete – Erkenntnis geht. Für ihn ist dieses Wissen bereits verfälscht und interpretiert. Es haftet ihm auch schon der Hauch von einer ganz bestimmten Parteilichkeit an. Deshalb die Rückbesinnung auf die leere, möglichst objektiv empfangsbereite Seele. Daher rührt aber auch die Tauglichkeit des eckhartschen Denkens für häretische, sozialrevolutionäre Bewegungen, die spüren, dass es nicht ein Wissen, sondern deren mehrere gibt. Wobei das etablierte, institutionell auch an Universitäten betriebene, ihnen zumeist feindlich gegenüber steht und vor allem jene schützt, die es so sorgsam hegen und pflegen. Genau diese Erfahrung mussten aber späterhin die radikalen Reformatoren wie eben Münzer oder Karlstadt schmerzhaft mit den „Wittenberger Schriftgelehrten“ machen. Es wird nun klar, dass von den aufständischen Schichten – obwohl sie noch nicht dazu in der Lage sind – ein eigenes, dem Establishment entgegensetztes

188 Sant Augustinus sprichet, daz der allerbeste die geschrift vernimet, der blôz alles geistes suochet sin und wâhrheit der geschrift in ir selben, daz ist: in dem geiste, dar inne si geschriben ist und gesprochen ist: in gotes geiste. Sant Pêeter sprichet, daz alle die heiligen liute hant gesprochen in dem geiste gotes. Sant Paulus sprichet; nieman enmac bekennen und wizzen, waz sî in dem menschen, dan der geist, der in dem menschen ist, und nieman enmac wizzen, waz gotes geist und in gote ist, dan der geist, der gotes und got ist. Dar umbe sprichet gar wol ein geschrift, ein glôse, daz nieman enmac vernemen noch lêren kann sant Pauli schrift, er enhabe danne den geist, in dem Sant Paulus sprach und schreip. Und daz ist alles un alliu mîn klage, daz grobe liute, die gotes geistes ledic sint und niht enhât, nâch irm groben menschlichen sinne wellent urteilen, daz sie hoerent oder lesent in der sachschrift, ...“ Meister Eckhart, Werke, Herausgegeben und kommentiert von Nikolaus Largier, Frankfurt am Main (zweisprachig), 1993, Bd. II, 280-283.

189 Vgl.: Anm. 7.

Wissen kreiert werden muss, wie auch die Katharer es ja bereits unternommen hatten. Eines, das mit jenem der Universitäten – wie der zu Wittenberg – eben nicht mehr identisch ist.

Hier stehen wir also bereits vor der Universität als gesellschaftlich integrierter und legalisierter Institution im Dienste der Produktion von Herrschaftswissen bzw. -Wissenschaft. Darin liegt allerdings auch die Bedeutung und Stärke der genuin europäischen Schöpfung Universität: Es wurde Ideologie zwar in bewahrendem Sinn, aber – weil diskursiv und kollektiv-institutionell betrieben – dennoch sehr flexibel produziert. Oft durchaus auch im Sinne der Reform, wenn schon nicht der Revolution – wie gerade Wittenberg beweist. Das heißt aber auch: Die Universität selbst ist Ort, an dem gesamtgesellschaftliche Widersprüche ausgetragen werden. In ihr toben nur allzu oft gegenläufige Tendenzen. Immer mehr erweist sich die singuläre Freiheit der Genese, die im Goliardentum ihren überspitzten Ausdruck fand, als eine ganz bestimmte. Eine, die eng verbunden ist mit ihrer mittelbaren Trägerschicht, dem besitzenden Bürgertum: Sie umfasst bald – wie sich spätestens im Deutschland der Reformation zeigt – genau jene Portion Unabhängigkeit, die Voraussetzung der eigenen Entwicklung ist. Droht der passende Rahmen dieser Entwicklung aber gesprengt zu werden, mutiert die universitäre Freiheit zur Zensur, ja verkümmert zum Herrschaftsinstrument im Dienste der bestehenden, oft noch grundherrlichen Strukturen. Münzer und Karlstadt werden daher auch auf dem akademischen Parkett konsequent diskriminiert.

Als kurzes Resumée des hinter uns liegenden Abschnitts lässt sich konstatieren: Es gelang dem sich aus einem anarchischen Goliardentum entwickelnden Corpus der Intellektuellen bald, sich auch als Berufsstand zu formieren. Wobei Begriff und Wesen des Berufs an sich schon ein durch bürgerliche Verhältnisse kreiertes Novum in einer noch traditionellen Welt darstellten. Zugute kam dieser Dynamik auch ein wachsender gesellschaftliche Bedarf an speziell geschulten Verwaltungsspezialisten, deren Ausbildung die Universität monopolisieren konnte. Parallel dazu entwickelte die Universität ganz bestimmte Funktionalität im Herrschaftsinteresse. Ein Prozess, der auch in Deutschland schon zu Beginn der Reformation abgeschlossen scheint – und dazu führte, dass deren radikale Kreise – wie z.B. Münzer und Karlstadt – institutionalisiertem Wissen offen ablehnend gegenüber standen.

Entklerikalisierung und Verwissenschaftlichung

Die langsam sich abzeichnende, an den Universitäten konzentrierte Entwicklung der Intellektuellen zum Berufsstand, die Gegenstand vorigen Kapitels war, ist Teil eines ambivalenten Phänomens: Es umfasst auch die „Entklerikalisierung des Philosophen bzw. der Philosophie“, für die der Laie Dante Alighieri (1265-1321) als Person exemplarisch steht, – und andererseits eben eine Art allgemeiner Emanzipation der Intellektuellen, die letztlich zu deren Autonomie führt.¹⁹⁰ Beides zusammen bedeutet einen Schritt in Richtung Demokratisierung des philosophischen Denkens. Ein Prozess – im heutigen Sinne – zunehmender Verwissenschaftlichung, der in nachstehenden Passagen vorrangig beschäftigen soll.

Mit initiiert wurde dieser Vorgang – wie bereits an anderer Stelle betont – durch eine im 13. Jahrhundert auf Hochtouren laufende arabische Aristoteles-Rezeption. Schon Ibn Ruschd (1126-1198), der Averroes des „Abendlandes“, sieht den Intellekt grundsätzlich als eine in allen Menschen gleichermaßen befindliche Anlage zum Denken.¹⁹¹ Aus dem arabisch-islamischen Raum abgeleitet ist aber auch das Ideal des aufgeklärten Intellektuellen, der – nun eben im Rahmen der „universitas“! – einer umfassenden Bildungsidee anhängt, die sich gegen überorthodoxe Theologie und pedantische Fachgelehrsamkeit wendet.¹⁹²

Die Universität ist also nicht nur in dem Sinne universell, dass sie sich – ohne Schranken der Herkunft – an alle richtet, sondern gerade indem sie universell bildet. Das heißt aber auch: Klerikerausbildung wie an den Dom- bzw. Kathedralschulen oder nur Mediziner heranzubilden wie etwa in Salerno, genügt nun nicht mehr. Dazu sorgt das über arabische Vermittlung nach Europa gelangte neue Wissen auch für eine beträchtliche Erweiterung des geistigen Horizonts insgesamt. Die neu angekommene Aristotelik wirkt quasi als Metasystem, das Philosophie, Staats- ebenso wie Naturwissenschaften umfasst und bald auch die Theologie beeinflusst. Dies wiederum erzeugte geradezu zwangsläufig starken Bedarf an neuen Organisation- und Vermittlungsformen des Wissens.¹⁹³ Einfach gesagt: Die neue arabisch-aristotelische „Software“ konnte nun nicht mehr in den allzu engen Grenzen der alten „Hardware“, die von den Kloster- und Kathedralschulen geboten wurde, betrieben werden.

Boethius von Dacien (gest. vermutlich um 1284) etwa, einer der radikalen neuen Denker, entwickelt den demokratisch-emanzipatorischen Ansatz nach Averroes nun konsequent weiter. Und

190 Vgl.: Alain de Libera, *Denken im Mittelalter*, München, 2003, 104-105.

191 Vgl.: Hermann Ley, *Studie zur Geschichte des Materialismus im Mittelalter*, Berlin, 1957, 161-163.

192 Vgl.: Friedrich Heer, *Europäische Geistesgeschichte*, Wien u. a., 2004, 100.

193 Vgl.: Hans-Werner Prahl, *Sozialgeschichte des Hochschulwesens*, München, 1978, 54.

zwar indem er die Ratio endgültig der Allgemeinheit – sprich dem bürgerlichen Individuum – zugänglich macht. Das entspricht freilich ganz dem universellen Charakter des „studium generale“. Die Philosophie steht, wie er betont, jedem offen: Es gilt lediglich nach der rechten Ordnung der Natur zu leben. Wer das macht – und Philosoph geworden ist – hat das letzte menschliche, sprich diesseitige, Ziel erreicht:

„Und weil jeder sich erfreut an dem, was er liebt, und sich am meisten freut an dem, was er am meisten liebt, und weil der Philosoph, wie gesagt, die größte Liebe hat zum ersten Grund, folgt, dass der Philosoph sich am meisten erfreut am ersten Grund und an der Betrachtung seiner Gutheit. Und dies allein ist die wahre Freude. Dies ist das Leben des Philosophen, und jeder, der es nicht hat, hat nicht das richtige Leben. Einen Philosophen nenne ich aber jeden Menschen, der lebt nach der rechten Ordnung der Natur und der das Beste sowie das letzte Ziel des menschlichen Lebens erreicht hat.“¹⁹⁴

Das gemahnt bereits früh an die spätere Überzeugung des Marxisten Antonio Gramsci, dass alle Menschen Intellektuelle seien und daher intellektuelle wie rationale Talente besitzen. Ein Gedanke der das ganze Menschengeschlecht am emanzipatorischen Fortschritt teilhaben lässt und engem Eliten-Bewusstsein entgegen wirkt. Gleichzeitig betont Gramsci allerdings, dass nur wenige in der Gesellschaft auch die Funktion von Intellektuellen einnehmen und diese Talente auch entwickeln bzw. ausüben können. Hier stoßen wir wieder auf den Gegensatz von prinzipiell – also formal – freiem Zugang zur „universitas“ und einer materiellen Beschränkung desselben. Ein Widerspruch, der – wie wir gesehen haben – im Mittelalter seinen Anfang nimmt und bis heute wirkt. Die Universität ist auch in dieser Beziehung also eine genuin bürgerliche Konstruktion: Indem sie, im Gegensatz zum feudalen Regiment, formale Gleichberechtigung gewährt – diese aber gleichzeitig gegenüber den unter der Bourgeoisie stehenden besitzlosen Schichten begrenzt.

Siger von Brabant, der heute als inoffizielles Haupt der Pariser Averroisten gesehen wird, beschäftigt das Thema der allgemeinen Intellektfähigkeit schließlich genauso wie Averroes und Boethius. Seine Mahnung, zu lernen und zu studieren richtet sich ebenfalls an alle. Er postulierte in seiner Schrift „De anima intellectiva“ nicht nur die Wissenschaft als Sinn des Lebens, sondern formulierte auch das universitäre Ideal schlechthin:

„Wache und studiere und lies, damit du, wenn dir dabei ein Zweifel bleibt, dadurch (erst recht) angespornt wirst zum Studieren und Lesen, da ohne Wissenschaft zu leben der Tod ist

194 „Et quia quilibet delectatur in illo quod amat et maxime delectatur in illo quod maxime amat, et philosophus maximum amorem habet primi principii, sicut declaratum est, sequitur quod philosophus in primo principio maxime delectatur et in contemplatione bonitatis suae. Et haec sola est recte delectatio. Haec est vita philosophii, quam quicumque non habuerit non habet rectam vitam. Philosophum autem voco omnem hominem viventem secundum rectum ordinem naturae, et qui acquisivit optimum et ultimum finem vitae humanae.“ Boethius von Dacien, *De summo bono seu de vita philosophie*, Opera VI, 2, Hauniae (Kopenhagen), 1976, 377. Übersetzung nach: Kurt Flasch *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung. Das Mittelalter* (Bd. 2), Stuttgart, 1994, 371.

und ein elendes Grab für den Menschen.“¹⁹⁵

Wie bei Boethius liegt auch bei Siger und Dante das höchste menschliche Ziel bzw. Glück in der diesseitigen Suche nach Erkenntnis und im Wissenserwerb. Wir haben hier genau jenen Ausdruck idealisierter Wahrheitssuche vor uns, den Herbert Grundmann unmittelbar für bare Münze nimmt, und schließlich als Hauptgrund der Entstehung von Universität ausgibt. Den lateinischen Averroisten diente dieses Postulat allerdings nicht als Ideal schlechthin, sondern sehr praktisch vor allem dazu, die Welt im aristotelischen Sinne als eine objektive und daher erkennbare zu deklarieren. Beziehungsweise um dann genau damit einen wirksamen Hieb gegen die platonische Innerlichkeit bzw. den religiösen Spiritualismus und seine Provokation der Vernunft zu führen. So sollte vor allem auch die intellektuelle Abstraktheit – vom Schlage einer bloßen „*amor scientiae*“ getroffen werden. Es ging ihnen vielmehr um konkret-diesseitige menschliche Praxis.

Es darf nicht vergessen werden, noch im 11. Jahrhundert hatte der paulinisch-augustinische Standpunkt, also Innerlichkeit und Spiritualität, ein beinahe völlig unangefochtenes Übergewicht: Der diesseitigen Ratio wurde gegenüber dem Glauben jede Wertigkeit verwehrt. Dem entsprach auf (vor-)universitärer Bildungsebene der radikale Standpunkt des Petrus Damiani (um 1006-1072), der die weltlichen Studien geradezu dem Götzendienst gleichsetzte. Wir sehen also, welche Bedeutung eine – durch arabisch-aristotelischen Input betriebene – Aufwertung des Diesseits und die Betonung des profanen Wissenserwerbs im Rahmen der damaligen Verhältnisse besaß.

Gerade diese Verweltlichung aber, setzte sich – wie bereits dargelegt – zuerst im Rahmen der Herausbildung von Universität durch. Der Zusammenschluss von Lehrenden und Studenten war ja ein im Grunde freier, auf den die Kirche vorerst keinen institutionellen Einfluss besaß. Allerdings bedeutete er eher Verweltlichung in einem kollektiven Maße, als Institution eben, und nicht auf einer rein individueller Ebene. Der Glaube als persönlicher Einfluss blieb ja für viele – wenn auch nicht alle – Akteure durchaus weiterhin bestimmend. Oft neben der Neugier oder Weisheitsliebe als neuem subjektiven Beweggrund. Diesen individuellen Weisheitsdrang wiederum als stärkstes Motiv zu sehen, heißt aber, den Schein als das Sein zu nehmen. Bestünde in der wohl nur sehr subjektiv zu empfindende „*amor scientiae*“ die Haupttriebkraft für den Zusammenschluss in einer Universität, hätte das ganz und gar kollektive Instrument „*universitas*“ nur wenig Sinn gemacht. In diesem Falle wäre ein einsames Sinnieren und Forschen in der stillen Kammer oder eben im Kloster ausreichend gewesen. Die Verweltlichung aber konnte gerade nur gemeinschaftlich gelingen, als ein durch und

¹⁹⁵ „*Vigiles et studeas atque legas, ut ex hoc dubio tibi remanente, exciteris ad studendum et legendum, cum vivere sine litteris mors sit et vilis hominis sepultura.*“ In: Pierre Mandonnet, Siger de Brabant et l'Averroïsme Latin au XIII ième Siecle, Fribourg, 1899, 171. Übersetzung nach: Herbert Grundmann, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter, Berlin, 1957, 58.

durch kollektiver Prozess im Rahmen der erst neu geborenen Universität.

Wir befinden uns also vor einer gegenseitig bezüglichen Tripolarität. Sie besteht aus dem weltlichen Streben nach individuellem Glück, dem menschlichem Wissensdrang und der Universität als einem sich aus diesen Trieben quasi herausbildenden Ort. Gerade die Befriedigung des Wissensdranges erfordert ja einen Prozess des Lernens und Lehrens. Das wiederum macht, so Albertus Magnus, die Suche nach der Gemeinschaft mit anderen Menschen – den Zusammenschluss, die „universitas“ – verständlich.¹⁹⁶ Die Universität ist nun jener Ort, an dem das diesseitige, bürgerliche Glück entdeckt bzw. postuliert und damit das rein kontemplative, jenseitige der Theologen relativiert wird. Das diesseitige Glück impliziert aber bereits den tätigen, bürgerlichen Menschen, während sich das kontemplative in althergebrachter – eremitischer – Passivität erschöpft. Auch hierin widerspiegelt sich also der Wandel, der allmählich weg von der Beschaulichkeit feudaler Tage hin zur Geschäftigkeit einer frühkapitalistischen Welt führt.

Albert ist einer der ersten, der – in von ihm stets gepflegter zentristischer Tradition – nach einer versöhnlichen Lösung für diesen Gegensatz von neuer Tätigkeit und alter Kontemplation sucht und sie auch findet: Er begreift das diesseitige Glück quasi als ein – allerdings eigenständiges – Strukturmoment des kontemplativen.¹⁹⁷ Diese Hinordnung des bürgerlichen Glücks auf das höher wertige jenseitige ermöglicht dann allerdings eine autonome universitäre Beschäftigung mit der weltlichen Komponente – wie sie in Folge auch Boethius von Dacien, Siger von Brabant, aber auch Dante unternahmen.

Dante allerdings zielt im Gegensatz zu Albert auf eine profane Behandlung der Glückseligkeit mittels strikter Trennung beider Bereiche:

196 „... per adiutorium amicorum explentur difficiles operationes et oportet, quod veritas inteligatur per collationes frequentes, in quibus exigitur, quod unus sit amicus alteri et concedat de veritate, quicquid concederet sibi [...] ad bene intellegendum in vita contemplativa, quia quamvis contemplativus possit esse solitarius quantum ad habitationem, oportet tamen, ut amicos habeat et socios, cum quibus veritatem inquirat, alias non potest perfectio veritatem intellegere et sic non erit felix; unde etiam in principio II Metaphysica agit gratias Aristoteles praecedentibus dicens, quod multum iuverunt nos ad sciendam veritatem illi qui praecesserunt...“ Albertus Magnus, *Super Ethica VIII*, 1 n. 693. Vgl. auch: Beroald Thomassen, *Albertus Magnus und die geistigen Grundlagen der mittelalterlichen Universität*, in: Albert Zimmermann (Hg.), *Die Kölner Universität im Mittelalter*, Berlin 1989, S. 36–48, hier: 48.

Sehr ähnlich wie Albert denken auch Dante (vgl.: Dante Alighieri, *Monachia*, I, iii, 8. u. 9., 69), der in seiner „Monarchia“ den Einen Intellekt nur durch die menschliche Gattung als Ganze verwirklicht sieht und Johannes von Jandun: „... maiorem partem homines habere scientias omnes et scientiam perfecte, potest intellegi dupliciter: vel divisive vel collective; modo si intelligatur divisive, est falsum (...); alio modo potest intellegi colectivo, quod in maiori parte hominum simul collectorum philosophia est perfecta et scientia, ita quod collective homines habeant omnes scientiam, ita quod unus unam partem, alter aliam; et sic deinceps, et sic appetitus naturalis non est ociosus in tota specie et in pluribus hominibus ...“ Johannes de Ianduno, *Quaestiones in duodecim libros metaphysicae*, Frankfurt am Main, 1966 (Nachdruck der Ausgabe Venedig 1553), I, q. 4., 4-5.

197 „Et sic secundum duos ordines duo sunt summe bona hominis, quorum tamen unum ordinatur ad alterum, scilicet civilis at contemplativa . . . Et sic finis eius et optimum est contemplativa felicitas, quia una est materialis et dispositiva ad alteram...“ Albertus Magnus, *Super Ethica I* n. 35.

„Zu diesen beiden Glückseligkeiten (den irdischen und himmlischen, M. W.) muss der Mensch durch verschiedene Mittel wie zu verschiedenen Schlussfolgerungen gelangen. Die erste erreichen wir durch die philosophische Unterweisung, sofern wir diese durch die Verwirklichung der moralischen und intellektuellen Tugenden befolgen. Zur zweiten gelangen wir durch die geistliche Unterweisung, die den menschlichen Verstand übersteigt, sofern wir diese durch die Verwirklichung der theologischen Tugenden befolgen, nämlich Glaube, Hoffnung und Liebe“¹⁹⁸

Auch hier ist also einer diesseitigen, wissenschaftlich-institutionellen – sprich universitären – Beschäftigung mit dem Streben nach Wissen, also einer „vita activa“, die Bahn gebrochen. Am Beginn dieser Entwicklung stand allerdings – und das sollte nicht vergessen werden – eine handfeste Diesseitsbejahung der Goliarden und Vaganten. Sie widerspiegelt sich in deren Liedern und Dichtung ebenso wie im Rosenroman. Diese Trink- Sanges- und Lebensfreudigkeit der Scholaren befand sich weitgehend im Gegensatz zum monastischen Denken, das die „erste Feudalzeit“ beherrschte. Sie musste im „wissenschaftlichen“ Vernunftideal der diesseitigen Glückseligkeit gesellschaftlich erst gezügelt und domestiziert werden. Ebenso wie dies ja für die „freischwebenden Goliarden“ als individuelle Subjekte galt, die schließlich in die Institution „Universität“ integriert und dort diszipliniert wurden. Allerdings kommt es an dieser Stelle zu einer Zweiteilung der Bewegung: Die einen wurden eben im Corpus der Intellektuellen problemlos absorbiert, die anderen, unintegrierbaren, vermischten sich mit einfachen Spielleuten, Gauklern und Bettlern zum „fahrenden Volk“ der Jahrmärkte. Wir stehen hier vor einem klassischen Instrument von Herrschaft: Vereinnahmung, Eingliederung und Duldung des Neuen, solange bis es ernsthaft an den bestehenden Verhältnissen rüttelt: Dann kommt es zu hartem Durchgreifen und zur Marginalisierung der „Unbelehrbaren“ in Nischen.

Die radikalen Averroisten ziehen aus der Verweltlichung schließlich die letzte Konsequenz: Sie votieren für die Idee der Philosophie als Beruf und damit natürlich von Anfang an für deren Autonomie. Das ist – wie wir gesehen haben – genau die Richtung der späteren universitären Entwicklung. In ihnen persönlich materialisiert sich sozusagen das „Neue Denken“ samt seiner nun endgültig vollzogenen Diesseitigkeit. Damit brechen Philosophie und Wissenschaft aber in gewisser Weise aus den klerikalen Umhugungen aus: Eine Entwicklung, die den Prozess der Universalisierung bzw. Demokratisierung des Denkens, wie ihn kurze Zeit später Dante oder Meister Eckhart betrieben, erst ermöglichte.¹⁹⁹

198 „Ad has quidem beatitudines, velut ad diversas conclusiones, per diversa media venire oportet. Nam da primam per philosophica documenta venimus, dummodo illa sequamur secundum virtutes morales et intellectuales operando; ad secundam vero per documenta spiritualia que humanam rationem transcendunt, dummodo illa sequamur secundum virtutes theologicas operando, fides spem scilicet et karitatem.“ Dante Alighieri, *Monarchia*, Latein/Deutsch, Stuttgart, 1989, Ii, xv, 8, 242-244.

199 Vgl.: Michael Wengraf, *Der Einfluss des Averroismus auf Europa und europäisches Denken*, unveröffentlichte Hochschulschrift (Universität Wien: Historisch-kulturwissenschaftliche Fakultät), Wien, 2012, 134.

Die Kämpfe, die dorthin führten, wurden nun allein im universitären Rahmen ausgetragen. Schauplatz war dabei vor allem das Paris des ausgehenden 13. Jahrhunderts. Dort verurteilten Papstkirche und Bischof jene averroistischen Thesen, die eine Autonomie der Philosophie – und damit des Diesseits – beförderten, gleich zweimal: 1270 und 1277. Unter den gebannten Lehrsätzen waren aber nicht nur jene der Radikalen, wie Siger von Brabant, des führenden Geistes der Artistenfakultät. Es fand sich vielmehr auch der eines hoch berühmten Theologie-Professors. Sein Name ist Thomas von Aquin und seine Lehre avancierte, diesem Urteil zum Trotz, für viele Jahrhunderte zum bestimmenden Dogma der katholischen Kirche. Hier allerdings nicht als Verselbständigung der Wissenschaft – wie bei den Radikalen –, sondern vielmehr als Synthese von Christentum und Rationalität bzw. Wissenschaft.

Mit Thomas sollte sich also weitgehend jene Tradition durchsetzen, die Christentum und Vernunft für vereinbar hält. Es ging darum, die Gesetze der Natur nicht mehr allein unter der Prämisse eines gottgeschaffenen immer währenden Seins zu betrachten, sondern sie eben nach aristotelischer Weise mit Hilfe der menschlichen Erkenntnisfähigkeit zu analysieren. Es ist dies ein Paradigmenwechsel, der auch immer stärker die normative Kraft des Faktischen betonte. Die Ansprüche einer bürgerlich werdenden Gesellschaft verlangten nach einem geistigen Instrumentarium, das der Wirklichkeit in erforderlicher Weise gerecht wird. In der Rechtswissenschaft entsprach diesem Trend der Wechsel von einem vorwiegend grammatisch-rhetorisch bestimmten Modell hin zur rein juristisch-logischen Argumentation, wie sie nur im Rahmen universitärer Ausbildung vermittelt werden kann.

Für Thomas als Verfechter einer kontemplativen, „reinen“ Vernunft, die der Gotteserkenntnis hingeordnet ist, ging es aber auch um den Kompromiss, der zu einer aktiven, an der Universität betriebenen Wissenschaft führt. Hier ist die Trennung der Sphären auch bei ihm die Lösung: Das Kontemplative dient der Erkenntnis höherer Wesen, während das profan-weltliche im Zuge der „vita activa“ – also auch an der Universität – angeeignet wird:

„Das nachdenkliche und das aktive Leben sind von einander durch ihren Gegenstand unterschieden, zu dem sie ordiniert sind. Gegenstand des aktiven Lebens sind zeitliche Angelegenheiten, mit denen menschliche Taten verbunden sind. Gegenstand der Kontemplation aber sind die intelligiblen Dinge auf die der Betrachter abzielt. Diese Ungleichheit des Gegenstands entsteht aus einer Ungleichheit des zu erreichenden Zieles, so wie in allen anderen Dingen die Voraussetzungen des zu erreichenden Zieles bestimmte Erfordernisse im Gegenstand vorschreiben.“²⁰⁰

200 „Dicendum, quod contemplativa et activa vita ad invicem fine et materia distinguuntur. Materia namque activae vitae sunt temporalia, circa quae humanus actus versatur; materia autem contemplativae sunt rerum scibiles rationes, quibus contemplator insistit. Et haec materiae diversitas provenit ex diversitate finis: sicut et in omnibus aliis materia secundum finis exigentiam determinatur.“ Thomas von Aquin, De veritate, Quaestio 11, Art. IV / Responsio (Eigenübersetzung).

Thomas kommt hier dem an anderer Stelle von ihm so bekämpften Dualismus der „zwei Wahrheiten“ doch recht nahe.²⁰¹ Aber nur, um letztlich zu einer Synthese von Theologie und Philosophie zu kommen: Die Verbindung von nun aktiver Vernunft und dem kontemplativen Glauben aber ist – neben der sich entwickelnden Autonomie der Wissenschaft – für die frühe Universität von eminenter Bedeutung. Denn: „Die Universität bleibt vor allem eine kirchliche Körperschaft. Auch wenn ihre Mitglieder längst nicht alle einem Orden angehören, auch wenn sie in ihren Reihen immer mehr reine Laien zählt: die Universitätsangehörigen werden dennoch alle als Kleriker angesehen, unterstehend der kirchlichen Gerichtsbarkeit, mehr noch: sie unterstehen Rom. Sie sind aus einer zum Laientum drängenden Bewegung entstanden und gehören der Kirche an, auch wenn sie institutionell aus ihr auszutreten suchen.“²⁰²

Bezeichnend für diese Verbindung ist, dass der klassisch-lateinische Ausdruck *Clerici* Inhaber von Kirchenämtern bezeichnet, während er im Mittellatein dann vor allem allgemein für Gelehrte steht. So nannte Dante auch den literarisch und philosophisch gebildeten Kaiser Friedrich II. einen *chericho* (*clerico*) – eben einen Gelehrten.²⁰³ Antonio Gramsci thematisiert das am Rande seiner Überlegungen über die Geschichte der Intellektuellen, die er – wenn auch nur in Konturen – weit vor etwa Jaques Le Goff angestellt hatte. Er meint, dass „Intellektueller“ oder „Spezialist“ als Bedeutungsinhalt für das Wort „Kleriker“ in vielen romanischen Sprachen aus dem Monopol der Kirchenmänner auf die gesellschaftlichen Superstrukturen hervorgegangen sei. Interessant mutet auch an, wie er den Gegenbegriff dazu sieht – nämlich „Laie“, im Sinne von weltlich, also „Nicht-Spezialist“.²⁰⁴ Kleriker und Laien trennt demnach eben nicht nur – oder nicht primär – Geistlichen und Weltlichen, sondern vielmehr den Gebildeten vom Ungebildeten.

Aus diesem Grunde, dem klerikal geprägten Rahmen nämlich, musste einfach – als Voraussetzung für die Entwicklung moderner Wissenschaftlichkeit an den Universitäten – ein Weg gefunden werden, der dennoch diesseitige Rationalität ermöglichte. Der wurde nun einerseits durch die thomistische Anbindung des Glaubens an die Vernunft beschritten. Nach dem Aquinaten stellt die Welt natürlich eine göttliche Schöpfung dar. Aber als solche ist sie in ihrer damit verbundenen Endgültigkeit bzw. Perfektion eine vollständig erkennbare und daher wissenschaftlich genau zu

201 Vgl.: Thomas, de Aquino, Über die Einheit des Geistes gegen die Averroisten (*De unitate intellectus contra Averroistas*). Über die Bewegung des Herzens, Stuttgart, 1987.

202 Jaques Le Goff, Die Intellektuellen im Mittelalter, Stuttgart, 1987, 79.

203 „E non è da lasciare, tutto che 'l testo si taccia, che messere lo Imperadore in questa parte non errò pur nelle parti della diffinizione, ma eziandio nel modo del diffinire, avegna che, secondo la fama che di lui grida, elli fosse loico e cherico grande: [accìò] che la diffinizione della nobilitade più degnamente si faccia dalli effetti che da' principii, con ciò sia cosa che essa paia avere ragione di principio, che non si può notificare per cose prime, ma per posteriori.“ Dante Alighieri, *Convivio*, IV, 10,6.

204 Vgl.: Antonio Gramsci, *Gefängnishefte* Bd. 7, Heft 12, Hamburg u. Berlin, 1996, 1498.

katalogisierende. Um dieses Ordnen der Welt geht es Thomas nun im Zusammenhang mit Lehre und Universität im Speziellen. In der Sentenz „De magistro“ meint er deshalb:

„Averroes nahm einen einzigen 'möglichen' Verstand für alle Menschen an (76, 2: Bd. 6). Daraus folgte, dass alle Erkenntnisbilder für alle Menschen dieselben sind. Dementsprechend nahm er an, dass ein Mensch durch seine Lehre in einem anderen kein anderes Wissen verursache, als was er selbst besitzt, sondern er teilt ihm sein eigenes Wissen dadurch mit, dass er ihn veranlasst, die Vorstellungsbilder in seiner Seele zu ordnen, so dass sie zum Erfassen geistiger Dinge in entsprechender Bereitschaft sind. – Diese Auffassung ist insofern wahr, als das Wissen im Lehrer und Schüler dasselbe ist, wofern man es nach der Einheit des Wissensgegenstandes als dasselbe betrachtet; denn die Wahrheit des Sachverhaltes ist ein und dieselbe, die sowohl der Schüler wie der Meister erkennt.“²⁰⁵

Der Wissensgegenstand ist also einheitlich und erkennbar. Es kommt nur darauf an die Vorstellungsbilder in der Seele richtig zur ordnen. Dadurch wird die Welt schließlich als göttliche Schöpfung Stück für Stück im Dienste des (bürgerlichen) Diesseits enträtselt. In diesem Punkt stimmen übrigens der Dominikaner Thomas und der Franziskaner Roger Bacon vollkommen überein. Auch letzterer sieht die vom Schöpfer hervorgebrachte Welt von exakten, mathematisch erfassbaren Gesetzmäßigkeiten bestimmt.²⁰⁶ In diesem einmal geschaffenen rationalen Kosmos, in dem Gott eigentlich erkenntnistheoretisch funktionslos bleibt, hat sich der Mensch allein nun ordnend und bestimmend zurechtzufinden. Dafür aber bedarf es – ob der Größe dieser Aufgabe – bald einer Institutionalisierung und eines speziellen Ortes: die Universität ist ein solcher.

Wir stehen hier aber auch erneut wieder vor einem Problem der Ganzheitlichkeit: Eine immer komplizierter anmutenden Vielheit von Welt erfordert umfassende, verbindliche Systematisierung und – möglichst einheitliche – Erklärung. Das bedeutet Universalisierung des geistigen Instrumentariums im Bereich der westlichen Christenheit – und damit auch einen Ansatz zur Überwindung des (gesellschaftlichen) Partikularismus. Es lässt sich formulieren: Indem sich ein dominant werdendes bürgerliches Denken mittels des Vehikels Universität über feudale Zersplitterung hinwegsetzt, leistet es – trotz immer noch theologisch bestimmter Inhalte – einen Beitrag zu deren Überwindung. Diese große Dienstbarkeit an einer vorwärts treibenden Entwicklung erklärt meines Erachtens auch den so großen Erfolg in der Embryonalphase der

205 „Averroes enim, in Comment. III de anima, posuit unum intellectum possibilem esse omnium hominum, ut supra dictum est. Et ex hoc sequebatur quod eadem species intelligibiles sint omnium hominum. Et secundum hoc, ponit quod unus homo per doctrinam non causat aliam scientiam in altero ab ea quam ipse habet; sed communicat ei eandem scientiam quam ipse habet, per hoc quod movet eum ad ordinandum phantasmata in anima sua, ad hoc quod sint disposita convenienter ad intelligibilem apprehensionem. Quae quidem opinio quantum ad hoc vera est, quod est eadem scientia in discipulo et magistro, si consideretur identitas secundum unitatem rei scitae, eadem enim rei veritas est quam cognoscit et discipulus et magister.“ Thomas von Aquin, Summa Theologica (vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe), München-Heidelberg (Salzburg), 1951, Bd. 8, I, q. 117 art. 1, 277.

206 Vgl.: Brigitte Englisch, Artes und Weltsicht bei Roger Bacon, in: Ursula Schaefer (Hg.), Artes im Mittelalter, Berlin, 1999, 53-67, hier: 53.

europäischen Universität. Sie bildet sich heraus und kann bestehen, weil sie eben für ein Fortkommen der Gesellschaft ebenso nützlich wie vernünftig – und daher im hegelschen Sinne²⁰⁷ auch wirklich – war.

In puncto Erkennbarkeit und Ordnungsgedanken stimmen also Radikale wie Gemäßigte vom Schlage eines Thomas überein. Unterschiede gibt es in der Behandlung bzw. Einbeziehung der Offenbarung. Beim Aquinaten ist ja die Schöpfung kausal, bleibt dann aber gewissermaßen außen vor. Die Averroisten andererseits fanden einen differierenden Zugang zum Problem: Bei ihnen sollte die Rationalität im Gegensatz zu Thomas mittels des zuvor bereits erwähnten, quasi zwangsläufig angewandten Theorems der „doppelten Wahrheit“ garantiert bleiben. Es besagt, dass ein und derselbe Sachverhalt nach Maßgabe des Glaubens für wahr gehalten werden kann, während er nach der Vernunft für falsch erklärt werden muss. Das ermöglicht es auch, die Welt – im philosophischen Sinne – als ewig und damit unerschaffen zu betrachten.

Allgemein ließ sich auf solchem Denken nun eine bequeme universitäre Praxis errichten, in der wissenschaftliche Erkenntnisse auch gegen die Offenbarung zu legitimieren waren. Die Schöpfung liegt hier einfach außerhalb – und zwar außerhalb einer anfanglosen Kette. Embryonal war diese Differenzierung mittels zweifacher Wahrheit bereits in der Spätantike angelegt, als der Staatsmann und Gelehrte Cassiodor (um 485-580) den Begriff der „beiden Wissenschaften“ eingeführt hatte. Gemeint ist hier zum einen jenes Gebiet, das als „göttliche Weisheit“ firmierte und zum anderen das der profanen Bildung, der „septem artes liberales“.

Diese Emanzipation der Ratio und ihre schlussendliche Gleichberechtigung mussten aber in der universitären Frühzeit erst mühsam in einem langwierigen Prozess erstritten werden, worin vielleicht gerade auch die große Bedeutung dieser Institution für Europa liegt. Die Schilderung einer Episode aus dieser Auseinandersetzung verdanken wir Meister Eckhart, der sich dabei auf einen konkreten Disput bezieht. Auf der einen Seite standen Eckhart selbst und – wie manche meinen – Johannes Quidort von Paris (um 1255-1306). Auf der anderen hingegen der Franziskaner-Magister Gonsalvus von Spanien (um 1255-1313) und Johannes Duns Scotus (um 1266-1308).²⁰⁸ Meister Eckhart verteidigt dabei vor allem die dominikanische These, dass sich Gotteserkenntnis primär der Vernunft verdanke explizit. Implizit läuft sein Standpunkt wohl auf eine Befestigung der Ratio im allgemeinen hinaus:

207 „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt am Main, 1972, 11. Hegel als Dialektiker hat hier den Prozess des steten Vergehens von Nicht-Vernünftigem oder unvernünftig Werdendem vor Augen. Es hält sich in der Wirklichkeit eben nur das, was – relativ gesehen – der Vernunft der Zeit entspricht.

208 Vgl.: Meister Eckhart, *Werke*, Herausgegeben und kommentiert von Nikolaus Largier, Frankfurt am Main (zweisprachig), 1993, Bd. II, Kommentar, 677.

„Die besten Meister sagen, der Kern der Seligkeit liege im Erkennen. Ein großer Pfaffe kam neulich nach Paris, der war dagegen und schrie und tat gar aufgeregt. Da sprach ein anderer Meister besser wohl als alle, die von Paris die bessere Lehre vertraten: 'Meister ihr schreit und erregt euch sehr; wäre es nicht Gottes Wort im heiligen Evangelium, so dürft ihr schreien und Euch gar sehr aufregen!' Das Erkennen berührt das was es erkennt, unverhüllt. Unser Herr spricht: 'Das ist das ewige Leben, dass man dich allein als einen wahren Gott erkennt' (Joh. 17,3).“²⁰⁹

Mit dem – wesentlich an den Universitäten erfochtenen – Sieg der Erkenntnis über die Liebe, der gleichbedeutend ist mit jenem der Vernunft über die Spiritualität, erobert ein anderes fundamentales Phänomen die intellektuelle Bühne: Die – auch von Grundmann so betonte – Suche nach der Wahrheit als Basis moderner Wissenschaftlichkeit. Zumindest zu Beginn des hier untersuchten Zeitraums ging es aber vor allem um eine ganz bestimmte Wahrheit. Und zwar um jene des Heils bzw. der zu erreichenden Glückseligkeit im Jenseits. Sie ist für den Menschen des 12. und 13. Jahrhunderts von monumentaler Bedeutung. Roger Bacon (ca. 1214-1292), selbst Nominalist und in vielem bereits dem Diesseits zugewandt, bringt das mit den nachstehenden Worten klar und schnörkellos zum Ausdruck:

„Die gesamte Weisheit ist nämlich auf die Erkenntnis des Heils der menschlichen Gattung hingeordnet und dieses Heil besteht im Begreifen der Dinge, die den Menschen zur Glückseligkeit des zukünftigen Lebens führen.“²¹⁰

Dies impliziert eine beherrschende Stellung der Theologen an den Schulen, wobei das neue Moment – nach dem Sieg der Erkenntnis über die Liebe – nun die „Verwissenschaftlichung“ der universitär betriebenen Theologie ist. Nicht unzutreffend, aber ein wenig vereinfachend meint Edgar Zilsel daher, dass die Scholastik eher um Rationalisierungen von vorwissenschaftlichen, magischen und animistischen Teleologien bemüht gewesen sei.²¹¹ Die angesprochene Verwissenschaftlichung bestand aber auch einerseits in deren Systematisierung bzw. summarischen Darstellung und andererseits im Versuch einer adäquaten Deutung von Wirklichkeit bzw. Natur im Rahmen christlicher Weltanschauung.²¹²

Beides geht wohl über Zilsels etwas zu eng gesteckten Rahmen, der dennoch vieles von den

209 „Die besten meister sprechent, daz der kerne der selicheit lige an bekantnisse. Ein grôzer Pfaffe kam niuwelîche ze Paris, der was da wider und ruofte und donte gar sere. Do sprach ein ander meister wol bezzer dan alle, die von Paris bezzer hielten: 'meister, ihr ruofet und donte vaste; enwaere ez nihit gotes wort in dem heiligen êvangeliô, sô ruofet ihr und donet ihr gar sêre'. Bekantnisse rüeret blôz, daz ez bekennet. Unser herre sprichet: ' daz ist daz êwige leben, daz man dich aleine bekenne einen wâren got.'“ Meister Eckhart, Werke, Herausgegeben und kommentiert von Nikolaus Largier, Frankfurt am Main (zweisprachig), 1993, Bd. II, 56-57.

210 „Tota enim sapientia ordinatur ad salutem humani generis cognoscendam; et haec salus consistit in perceptione eorum quae ducunt hominem in felicitatem alterius vitae...“: Roger Bacon, Opus maius IV (2). Eine moralphilosophische Auswahl. Lateinisch-Deutsch, Freiburg im Breisgau, 2008, 128-129.

211 Edgar Zilsel, Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft, Frankfurt am Main, 1976, 54.

212 Vgl.: Albert Zimmermann, Die Theologie und die Wissenschaften, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981 87-106, hier: 88-90.

damaligen Bemühungen umgrenzt, hinaus. Die Heilige Schrift enthält zwar, so die Vorstellung, das vollständige Wissen zur Erlangung des Heils, dieses muss aber erst freigelegt werden. Genau dazu sind nun wissenschaftliche Methoden erforderlich: Der wahre Weg zum Heil – und damit zur vollständigen Glückseligkeit – muss insbesondere durch kanonisches Recht und Philosophie gewiesen werden. Damit ist institutionelle – in Folge universitäre und interdisziplinäre – Forschung unerlässlich. Roger Bacon demonstriert in seinem „Opus maius“ (1266-1268), das auf eine Reform der universitären Studien abzielt, welche Wichtigkeit er sogar der Experimentalwissenschaft (hier praktische Wissenschaft) für die Erlangung des Heils beimisst.

„Tatsächlich wird diejenige praktische [Wissenschaft] sittliche oder bürgerliche Wissenschaft genannt, die den Menschen [in seinem Handeln] auf Gott, den Nächsten und sich selbst hinordnet, die diese Hinordnungen beweist und die uns erfolgreich zu diesen ermuntert und aufruft. Diese Wissenschaft nämlich handelt vom Heil der Menschen, das durch Tugend und Glückseligkeit zu vollenden ist.“²¹³

An dieser Stelle wird vor allem eines deutlich: Welchen zentralen Stellenwert das Zusammenspiel von Wissenschaft, universitären Studien und deren Reform für einen Denker wie Roger Bacon besaß. Und zwar in Bezug auf die zentrale Frage seiner Zeit: Jener nach der Heilswahrheit. Je stärker sich eine Vereinbarkeit von Glaube und Vernunft – beflügelt durch die gesellschaftliche Entwicklung eines rationalen Bürgertums – durchsetzte, desto mehr benötigte das Christentum selbst einen Ort wissenschaftlicher Theologie. Als solcher musste sich geradezu logisch – angetrieben mittels einer Rezeption griechisch-arabischer Rationalität und der heftigen Auseinandersetzung mit ihr – die Universität herausbilden.

Darin liegt vielleicht auch der große Unterschied zum islamischen Raum. Dort findet eben nicht, wie im lateinischen Westen, der Aristoteles des großen arabischen Kommentators Averroes – und damit die Ratio – breite Beachtung, sondern es setzt sich über weite Strecken und für viele Jahrhunderte spirituelles Denken im Rahmen des Sufismus durch. Damit fällt auch das dringende Bedürfnis nach einer „verwissenschaftlichten“ Theologie – einer „Vernunft-Theologie“ eben – weg. Sohin fehlt aber auch der Wunsch nach deren institutionellen Fixierung an einem geeigneten Ort, der, so die These, eine der bedeutendsten Ursachen für die Etablierung der europäischen Universität darstellt. Dahinter stehend fehlte als *Movens* wohl aber auch das tätige Interesse eines aufblühenden Handelsbürgertums.

Schon Abaelard forderte nachdrücklich, dass die vielen Streitfragen, die sich aus

²¹³ „Haec vero practica vocatur moralis et civilis scientia, quae ordinat hominem in Deum at ad proximum et ad seipsum, et probat has ordinationes et ad eas nos invitat et excitat efficaciter. Haec enim scientia est de salute hominis, per virtutem et felicitatem complenda; ...“ Roger Bacon, *Opus maius* I (4). Eine moralphilosophische Auswahl. Lateinisch-Deutsch, Freiburg im Breisgau, 2008, 82-83.

widersprechenden Aussagen der Autoritäten ergeben, mit Hilfe der Ratio entschieden werden müssen. Als methodologische Hilfsmittel bieten sich dabei vor allem Logik und Dialektik an, die deshalb an den neu entstehenden Universitäten sehr bald eine besondere Pflege erfahren. Auch Roger Bacon betrachtet – ganz ähnlich wie Abaelard – die von ihm im „Opus maius“ forcierten Wissenschaften bezüglich ihrer Nützlichkeit im Dienste von Theologie und Christenheit:²¹⁴

„Im Vorhergehenden habe ich dargestellt, dass für das Studium der Weisheit die Kenntnis der Sprachen, die Mathematik sowie die Optik und vor allem die Erfahrungswissenschaften ganz besonders nützlich und im höchsten Maße notwendig sind. Ohne diese kann in ihr [Weisheit] niemand [in dem Maße] Fortschritte machen, wie es nötig wäre; und dies nicht nur für sich betrachtet, sondern auch in Beziehung zur Kirche Gottes und den übrigen drei²¹⁵ zuvor genannten.“²¹⁶

Die von ihm eingeforderten Sprachwissenschaften, Mathematik, Perspectiva (Optik) und „Scientia experimentalis“ (Erfahrungswissenschaft) erlangen folglich als Hilfswissenschaften bzw. Ergänzung der Theologie ihre hervorragende Bedeutung: Die Heilswahrheit soll nun quasi – folgt man Abaelard und Bacon – interdisziplinär und nach Maßgabe der Ratio erforscht werden. Das heißt wiederum: Ausschlaggebend ist eben nicht mehr allein eine auf Autoritäten – die ja oft gegensätzlich argumentieren – gestützte Auslegung der Offenbarung.

Aus dieser Verwissenschaftlichung der Theologie ergibt sich aber, weil sie – die Philosophie vereinnahmend – höchster oder umfassendster Gegenstand war, die Legalisierung und Affirmierung der Verwissenschaftlichung überhaupt. Damit ist freilich auch die Aufwertung aller Fächer eng verbunden. In gewisser Weise hatten ja gerade die anderen Disziplinen, konkret die Medizin als Naturwissenschaft, diesbezüglich eine Vorreiterrolle übernommen. Sie war quasi das Einfallstor für arabische Empirie und induktive Methoden gewesen. Dies ist insgesamt natürlich ein Prozess, der auch einen passenden Rahmen erfordert: Es kommt nun im „Abendland“ zu einem, vor allem an den Universitäten zelebrierten Triumph der Rationalität. Kontinuierlich avancieren die Hochschulen zum Hauptträger dessen, was zu Zeiten eben jeweils unter Wissenschaft verstanden wurde. Wenn auch noch nicht durch moderne experimentelle Verfahren, wie von Bacon gefordert. Diese blieben

214 Vgl.: Pia A. Antolic-Piper, Einleitung zu: Roger Bacon, Opus maius. Eine moralphilosophische Auswahl. Lateinisch-Deutsch, Freiburg im Breisgau, 2008, 21-22.

215 Bacon meint mit den übrigen drei zuvor genannten eigentlich nur zwei, denn die Kirche Gottes ist eine Wiederholung. Bleiben noch: die Gemeinschaft der Gläubigen und die Bekehrung der Ungläubigen. Vgl.: John Henry Bridges, The opus Maius of Roger Bacon, Frankfurt am Main 1964, Bd 3, Teil III, cap. Xi, 115. Bzw.: Roger Bacon, Opus maius. Eine moralphilosophische Auswahl. Lateinisch-Deutsch, Freiburg im Breisgau, 2008, 80.

216 „Manifesta in praecedentibus quod cognitio linguarum et mathematica atque perspectiva nec non scientia experimentalis sunt maxime utilis et principaliter necessariae in studio sapientiae, sine quibus nullus potest in ea, ut oportet, proficere; et non solum absolute sumpta, sed et relate ad Dei Ecclesiam et cetera tria praenarrata.“ Roger Bacon, Opus maius I (1). Eine moralphilosophische Auswahl. Lateinisch-Deutsch, Freiburg im Breisgau, 2008, 80-81.

vorerst eher in Handwerk und Gewerbe angesiedelt. Aber was das genaue Sichten, Sammeln und Systematisieren bisherigen Wissens betrifft, erfüllten die Hochschulen ihre Aufgabe bereits. Dazu gehörte freilich bald auch ein aufmerksames Wachen über gemeinsame, verbindliche Standards.

Noch ein Wort zum „Opus maius“ des Roger Bacon: Durch dieses Werk wird anschaulich, dass die „universitas“ binnen kurzem von einer relativ autonomen Gemeinschaft der Magister und Scholaren zu einem Instrument im Dienste der herrschenden Institutionen mutiert ist. Betrieben wurde dieser Wandel, was die Kirche betrifft, hauptsächlich durch die frühe und permanente Einflussnahme der Mendikanten auf die universitären Belange. Vor allem zwei Dinge weisen nun in Bezug auf das „Opus maius“ des Pariser Magisters und Franziskaners Roger Bacon in diese Richtung: Dass er sein Werk zur Reform der Hochschulen Papst Clemens IV. (1200-1268) widmete und die dadurch optimierte Wissenschaft hauptsächlich im Dienste der Kirche, der Gemeinschaft der Gläubigen, sowie des Missionsgedankens sah.

Letzteres weist auch schon in Richtung eines Zusammenhangs zwischen dem – auf universitärem Boden erzielt – geistigen Fortschritt und europäischer Expansion, die ja eng mit der Mission verbunden war. Insgesamt tritt bei Bacon also deutlich hervor, dass die Universität als ein wichtiges Vehikel zum Fortkommen der christlich-abendländischen Gesellschaft verstanden wird. Für ihn gewinnt die Wissenschaft und ihre Lehre deshalb zentrale Bedeutung, weil sie gemeinsame Basis aller Menschen, also auch der Heiden, ist. Sie kann in Folge dessen zur Bekehrung eingesetzt werden. Genau aus diesem Grund besitzt die von ihm betriebene Reform der universitären Studien einen offensiven religiös-politischen Charakter:

„Hinsichtlich der Bekehrung der Ungläubigen ist zuvor im Teil über die Mathematik gesagt worden, dass die Überzeugung von der Wahrheit einer Glaubensgemeinschaft, die allein der christlichen zukommt, auf zweifache Weise vollzogen werden kann; [nämlich} entweder durch Wunder, die unser eigenen wie auch die Fähigkeiten der Ungläubigen übersteigen – ein Weg, den zu beschreiten kein Mensch sich anmaßen würde, – oder durch eine Vorgehensweise, die ihnen [den Ungläubigen] und uns gemeinsam ist, die [überdies] in unserer acht steht und die sie [aus dem Grund] nicht leugnen können, weil sie die Wege der menschlichen Vernunft und auf diesen den Weg der Philosophie beschreitet, der den Ungläubigen gleichermaßen eigentümlich ist: [Und dies ist unbestreitbar,] da wir doch die gesamte Philosophie von ihnen [übernommen] haben; und [zwar] mit dem erhabenen Beweggrund, auf dass wir Christen nämlich] für uns selbst die Bestätigung unseres Glaubens erlangen mögen und damit wir für das Heil der Ungläubigen erfolgreich öffentlich zu reden vermögen.“²¹⁷

217 „Dictum est quidem prius in mathematicis circa infidelium conversionem, quod dupliciter contingit fieri persuasionem de sectae veritate, quae sola est christiana; quoniam aut per miracula, quae sunt supra nos et supra infideles, de qua via nullus potest praesumere, aut per viam communem eis et nobis: quae est in potestate nostra et quam non possunt negare, quia vadit per vias humanae ratiocinationis et per vias philosophiae, quae etiam propriae est infidelibus; quoniam ab eis habemus totam philosophiam; et non sine causa maxima, quatenus nos pro nobis habeamus confirmationem fidei nostrae et ut pro salute infidelium possimus efficaciter perorare.“ Roger Bacon, Opus maius IV 2. Dist. (1). Eine moralphilosophische Auswahl. Lateinisch-Deutsch, Freiburg im Breisgau, 2008,

Gleich zweifach ergibt sich hier die Notwendigkeit einer Verwissenschaftlichung der Theologie durch universitäre Reform: Einmal nach innen, um „selbst die Bestätigung des Glaubens zu erlangen“ und einmal in expansiver Weise nach außen, damit die Ungläubigen über die Ratio bekehrt werden. Fortschrittliche Voraussetzung bleibt hier freilich, wie auch bei Thomas von Aquin, dass alle Menschen gleichermaßen der Vernunft zugänglich sind.²¹⁸ Ein weiterer Grund für die Reform findet sich in Bacons Zeitbefund. Er meint nämlich, dass man nur dem äusseren Schein und der Betriebsamkeit der Universitäten zufolge in einer Zeit großer Gelehrsamkeit lebe. In Wirklichkeit aber sei alles korrupt, ignorant und verdorben.²¹⁹

Fazit ist, dass wir im ausgehenden 13. Jahrhundert überall im lateinischen Westen auf ein Vordringen der Rationalität stoßen. Mit der Rückbesinnung auf die Vernunft, die höchste und ureigenste Kraft des Menschen, kommt es nun aber auch zu einer Rückbesinnung auf den Menschen selbst. Sein Schicksal ist nicht mehr nur von außen – durch göttliche Fügung – bestimmt, sondern er kann es, unter tätiger Nutzung der Ratio, selbst gestalten. Ein erster Triumph der Diesseitigkeit. Diese formende Wirkkraft der Vernunft gilt nun sogar für die Theologie, die daher nur folgerichtig von den geistlichen Zentren, den Klöstern und Kathedralschulen, an einen mehr weltlichen Ort übersiedelt: An die Universität, die sie – auf recht dialektisch-rückbezüglicher Weise – freilich auch bestimmt. Ihre Herausbildung ist vorerst also vom Standpunkt einer „Emanzipation der Vernunft-Theologie“ unbedingt erforderlich – und nicht nur von jenem der Autonomie der Philosophie, die später eine entscheidende Rolle spielen wird. Es kommt zu einer Durchdringung von Vernunft und christlicher Offenbarung – sie ist nun durchaus nicht mehr deren Provokation! – im Rahmen eines speziellen Wissenschaftsverständnisses.

Da die Theologie aber eine sehr abstrakte, von Hermeneutik und Deduktion bestimmte, Sphäre darstellt, wird durch ihre Dominanz spätere scholastische Praxis-, will heißen Weltfremde, bestärkt. Theorielastigkeit. Walter Rüegg drückt das affirmierend mit folgenden Worten, die eine auffallende innere Bezüglichkeit zur Grundmann-These aufweisen, aus: „Die grundlegende Struktur der Universität ist die des berühmt-berüchtigten Elfenbeinturms, ihre manifeste Funktion der aristotelischen *vis theoreticos*, die wissenschaftliche Bildung um ihrer selbst willen.“²²⁰ Allerdings ist, meiner Ansicht nach, dieses Phänomen nicht in erster Linie auf die Aristotelik zurückzuführen, wie es hier anklingt, sondern eben in hohem Maße auf die zentrale Stellung der Theologie an den frühen Universitäten. Aristoteles hat ja, wie bereits festgestellt, durchaus nichts gegen praktische

138-141.

218 Vgl.: S. 40.

219 Vgl.: Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004, 140.

220 Walter Rüegg, Themen, Probleme Erkenntnisse, in: Walter Rüegg (Hg.), Geschichte der Universität in Europa Bd.I Mittelalter, München, 1993, 24-45, 38-39.

Wissenschaft gehabt – und daher das Experiment prinzipiell durchaus zugelassen.

Die Suche nach Wahrheit ist nichts, wenn sie nicht zum Handeln führt, wie auch die Vernunft zu nichts führt, wenn sie keine Anwendung findet. Genau in dieser Hinsicht mutet die Abgeschlossenheit des universitären Corpus ebenso hinderlich an, wie es – zumindest partikular – ihre methodologisch-inhaltliche Ausrichtung, die Scholastik, ist. Roger Bacon hatte dies bereits erkannt und versuchte die Erfahrungswissenschaften bzw. die Empirik stärker in den wissenschaftlichen Betrieb einzubeziehen. Mit seinem in die Zukunft weisenden Konzept einer „scientia experimentalis“ und einer Fülle kühner, neuartiger Ideen eilte er seinen Zeitgenossen jedoch weit voraus.

Die angesprochene Theorielastigkeit sollte die Universitäten noch lange Zeit dominieren, sodass praxisrelevanter (natur-) wissenschaftlicher Fortschritt wesentlich außerhalb erfolgte. Er fand vor allem im Handwerksbereich und Kunstgewerbe statt: Die sogenannten Künstler-Ingenieure der Renaissance stehen als weithin bekanntes Zeichen dafür. Insgesamt gilt, dass die frühen Universitäten nicht unbedingt in allen Belangen den gesellschaftlichen Bedürfnissen entsprachen. Sonst hätten Technik (etwa Architektur Maschinen- und Bergbau) und angewandte Naturwissenschaften (wie Agrarwissenschaften oder Veterinärwesen) dort wohl verstärkt behandelt werden müssen. Wobei die Medizin und die Philosophie einen – freilich leider nur kleinen – Teil dieser Gebiete abdeckten.

Zudem muss daran erinnert werden, dass der Bedarf an diesen Fächern schon früh erkannt wurde. Einige der relevanten Bereiche hatten ja bereits in den Lehrplan-Überlegungen des Hugo von St. Viktor Eingang gefunden. Andererseits bildete der Rückzug auf die Theorie in gewisser Weise auch eine Voraussetzung für das Entstehen von Universität und „studium generale“. Die zuvor dominierenden Kathedralschulen hatten nämlich als lebensnahen Hauptzweck die Ausbildung des Diözesanklerus gehabt.²²¹ Sie blieben daher hauptsächlich praxisbezogene Schulen für geistliche Berufe, also etwas, wovon sich die Universitäten unbedingt emanzipieren mussten, wollten sie zu dem werden, was sie schließlich geworden sind. Sie taten dies hauptsächlich im Rahmen einer Entwicklung der Artistenfakultät. Konkret vor allem durch enzyklopädische Erweiterung der Inhalte, das Setzen literarischer Schwerpunkte oder Spezialisierung.²²²

Allerdings erfüllte die frühe Universität in Bezug auf die Praktiker, die Künstler-Ingenieure, eben eine wichtige theoretische Funktion: Die der Trennung von Welt-Wissen und Offenbarung, die

²²¹ Vgl.: Joachim Ehlers, Die hohen Schulen, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 57-86, hier: 60.

²²² Vgl.: Ebenda, 67.

bereits Albertus Magnus fein säuberlich vollzogen und damit der Empirik im Allgemeinen ein wichtiges Einfallstor geöffnet hatte: „Das Welt-Wissen ist grundsätzlich anderer Art als die Glaubenserkenntnis, denn jedes Wissen um die Welt-Wirklichkeit ist Natur-Erkenntnis, die Albert in der Tradition des Aristoteles naturphilosophisch auslegte [...]. Die Naturphilosophie ist allererst Erkenntnis des Werdens und Entstehens, des Bestehens und Vergehens der Werde-Wirklichkeit. Diese Erkenntnis gewinnen wir nicht aus logischen Untersuchungen oder mathematischen Analysen. Die örtliche Bewegung der natürlichen Körper kann man nicht formal-logisch definieren, man muss sie empirisch untersuchen.“²²³

Selbst dort, wo der universitäre Bezug zur Praxis schon relativ früh Relevanz erlangte, wird er oft mit dem Ideal einer recht abstrakten Wahrheitssuche in Verbindung gebracht: „Die in der heutigen Forschung im Vordergrund stehende gesellschaftliche Aufgabe der akademischen Berufsbildung konnte die Universität nur erfüllen, weil sie das Lernen und Lehren rationaler Wahrheitssuche zum Inhalt institutioneller Regelungen, des kollegial verantworteten Studiums, machte.“²²⁴ Ich würde es anders sagen: Es sind die universalen institutionellen Regeln, die akademische Berufsbildung allgemein gültig und auf der Basis gemeinschaftlicher Standards überall einheitlich weiter entwickelbar machen. Hier dominiert die Form über den Inhalt, das Regulativ über den materiellen Gehalt der Wahrheitssuche.

Zur Kontrolle und Garantie einer solchen Ausbildung gehört aber unbedingt das Instrument der Kollegialität. Letztere wird im Rahmen europäischer Wissenschaftstradition als „scientific community“ eine ganz spezielle Bedeutung erlangen. Beide Momente, Institutionalisierung und Kollegialität, zählen zu den wesentlichen Besonderheiten der europäischen Universität, die – in Verbindung mit anderen Kriterien – ihre Eigenart aber auch Praxistauglichkeit ausmachen. Die These, dass speziell die rationale, uns überlieferte Art der Wahrheitssuche in ihrer genuin abendländischen Gestalt als Inhalt dieses Regulativs notwendig ist, um „die gesellschaftliche Aufgabe der Berufsbildung zu erfüllen“, halte ich allerdings für anfechtbar. Wahrheitssuche innerhalb bestimmter, gesellschaftlich akzeptierter Normen wurde schließlich fast in allen uns bekannten Kulturkreisen – auch in Zusammenhang mit praktischer Ausbildung! – betrieben.

223 Ludwig Hödl, Von der theologischen Wissenschaft zur wissenschaftlichen Theologie bei den Kölner Theologen Albert, Thomas und Duns Scotus, in: Albert Zimmermann (Hg.), Die Kölner Universität im Mittelalter, Berlin 1989, S. 19-35, hier 24.

224 Walter Rüegg, Themen, Probleme Erkenntnisse, in: Walter Rüegg (Hg.), Geschichte der Universität in Europa Bd.I Mittelalter, München, 1993, 24-45, 38.

Conclusio

Am „Kriterium der Praxis“, wie es im vorigen Kapitel begegnete, soll nun auch ein rückblickender Schlussteil dieses Textes ansetzen. Denn: Die hehre Suche nach Wahrheit, so es sie jemals in reiner Form überhaupt gegeben hat, bleibt wertlos, wenn sie nicht zum Handeln führt! Das gilt auch für die „universitas“ in ihrer Genese während der sogenannten „Zweiten Feudalzeit“. Sie musste sich im gesellschaftlichen Leben der Zeit konkret bewähren. Wie wirkte also die junge Universität in der Phase ihrer Geburt real? Vor allem einmal tat sie dies durch die allmähliche Produktion von diesseitigem Denken. Dazu musste eben zuvor jenes paulinisch-augustinische Dogma aus dem Weg geräumt werden, das Wissen und Erkenntnis dem Glauben nachordnet. Ein Prozess der auffällig parallel zur gesellschaftsverändernde Aktion des Bürgertums in den Kommunen verlief. Mit Fortdauer der Entwicklung änderte sich das jedoch. Kirche und weltliche Herrscher anerkannten und instrumentalisieren die neuartige Institution. Etwa gleichzeitig gelang es dem sich aus einem anarchischen Goliardentum entwickelnden Corpus der Intellektuellen mit Hilfe des Zusammenschlusses in der Universität, sich als Berufsstand zu formieren. Parallel dazu nahm auch die Produktion von reinem Herrschaftswissen an den Universitäten kontinuierlich zu. Der von ihnen kommende geistige Output hatte nun auch konservierenden Charakter.

Das korrespondierte übrigens mit einem sich herausbildenden Arrangement zwischen (Groß-)Bürgertum und Feudalität. Die politische Macht verblieb außerhalb der Kommunen auf traditionell-grundherrlicher Seite, während die ökonomische zwischen ihr und Bürgertum aufgeteilt wurde. In Summe verlor die gerade erst wiederbelebte Rationalität dadurch an potentieller praktischer Relevanz, was zu ihrer elitären Abkapselung in der universitären Gelehrtenstube beitrug. Diese Entwicklung bewirkte auch, dass die institutionalisierte Schrift-Gelehrsamkeit der Hochschulen von den radikalen Kräften zur Zeit der Reformation als Fremdkörper strikt abgelehnt wurde. Das führte bei den Radikalen zurück zu mystischer Innerlichkeit und schwärmerischer Spiritualität, was angesichts mangelnder Alternativen nur wenig verwunderlich ist.

Trotz Praxisferne muss die oft behauptete Theorielastigkeit der frühen Universität doch ein wenig relativiert werden. Sie ist vor allem dann zu konstatieren, wenn mit dem Blick ex post von der Warte moderner Naturwissenschaft bzw. Technik und Mechanik ausgegangen wird. Hierin sind freilich Handwerk und „Künstleringenieure“ vorerst federführend. In vielerlei Belangen wurden aber doch – vor allem im Bereich der Berufsausbildung – recht praktische Aufgaben erfüllt: „Die Hochschullehrer der Medizin waren in der Regel auch die Leibärzte der Fürsten oder der Stadtpatrizier, die Rechtswissenschaftler der Universität übten zugleich Richterfunktionen aus oder

waren Ratgeber der fürstlichen bzw. städtischen Verwaltung, die Lehrer der Theologie waren angesehene Prediger der jeweiligen Hauptkirchen und selbst die Magister der Artistenfakultät übten in der ersten Phase des Universitätswesens vielfach Doppelrollen als Lehrende und Praktiker aus.²²⁵ Ein gutes Beispiel für diese Synthese von Theorie und Praxis gibt Marsilius von Padua ab. Er wirkte als Dozent und kurzzeitig auch als Rektor der Pariser Universität, war dann später aber Staatstheoretiker und Leibarzt im Dienste des Kaisers Ludwig IV. (1281/1282-1347). Sein bahnbrechendes Werk, der „Defensor pacis“ (1324), sollte durchaus eine praktische politische Handlungsanleitung darstellen.

Die im vorangegangenen Abschnitt betrachteten Ansätze einer Verwissenschaftlichung der hohen Schulen erwiesen sich als entscheidend für den weiteren Werdegang der europäischen Geistesgeschichte. Sowohl der Glaube und Vernunft vereinbarende des Thomas wie jener beides strikt trennende der radikalen Aristoteliker. Schließlich garantierten alle zwei Varianten den Fortbestand von Ratio und Wissenschaftlichkeit in einem theologisch geprägten Umfeld. Mehr noch: Eine Aussöhnung von Rationalität, die in Gestalt westlicher Wissenschaftlichkeit eine entscheidende Voraussetzung der europäischen Expansion darstellt, und christlichem Narrativ als kollektivem Bindemittel ermöglichte erst den „europäischen Sonderweg“. Es ist also durchaus verständlich, dass die geistige Hauptauseinandersetzung an der Pariser Universität in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts genau um das Verhältnis von Glaube und Wissen kreiste. Wobei einander natürlich in erster Linie Artistenfakultät und Theologen als Kontrahenten gegenüber standen.

Wir haben mit der vorerst hauptsächlich in Paris geführten Debatte um die Autonomie von Philosophie bzw. Wissenschaft den Abschluss der Entstehungsphase von Universität vor Augen. Später verlagerte sich das Zentrum dieser Kontroverse von Paris an die oberitalienischen Universitäten, besonders nach Bologna und dann Padua. Dort aber ist die Emanzipation bereits vollzogen und die Hochschule schon am Weg in ihre nächste Dimension: An die Grenze von Scholastik und Naturwissenschaft, die sie in Renaissance und früher Neuzeit auch mit schwerwiegenden Konsequenzen überschreiten wird.

Wie sehr dieser Weg aber bereits in der Frühphase der europäischen Universitäten vorgezeichnet war, zeigt zum Beispiel das Rechtsbuch der „Siete partidas“, das unter Alfons dem Gelehrten in Kastilien angeregt wurde. Darin werden die Privilegien für die Lehrer von Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Physik und Recht – also die gängigen Disziplinen des Lehrplans – sogar auch auf jene

225 Hans-Werner Prahl, Sozialgeschichte des Hochschulwesens, München, 1978, 100.

Philosophen ausgedehnt, die das Wissen von der Natur vermitteln.²²⁶ Die Erkenntnis der diesseitigen Welt rückt somit deutlich wahrnehmbar in den Fokus.

Was sozusagen die Embryonalentwicklung der Universität im lateinischen Mittelalter betrifft, lässt sich diese auf folgende, mehr oder weniger lakonische, Formel bringen: „... die universitas ist ursprünglich gewachsen *ex consuetudine* und setzte das bereits im Ansatz entwickelte Berufsbewusstsein ihrer künftigen Träger voraus; sie hat sich von unten her korporativ organisiert und ihre Legitimierung bei den universalen Gewalten *ex privilegio* gesucht und erlangt.“²²⁷ Dieser Prozess erfolgt exakt in einem Zeitrahmen, den der französische Historiker Marc Bloch als die „zweite Feudalzeit“ charakterisierte und der etwa von 1050 bis 1250 datiert. Dabei erscheint als der wesentliche Gehalt des Begriffs „Zweite Feudalzeit“ eine dialektische Durchdringung von Kontinuität und Fortschritt. Einerseits bestimmt wie in der vorangegangenen Epoche die Agrarwirtschaft den Rhythmus des Lebens. Andererseits aber nehmen Stadtentwicklung, Arbeitsteilung und Handelsbürgertum bereits entscheidenden Einfluss auf den Gang der Dinge.

Diese Totalität der Verhältnisse bestimmt auch die frühe Universität. Ihre Entstehung hängt eng mit dem Aufkommen einer neuen urbanen Dynamik zusammen. Sie ist aber dennoch weiterhin an ein christlich-klerikales Umfeld, das sozusagen noch den „ideellen Gesamt-Feudalisten“ reflektiert, gebunden. Wobei sich in letzter Instanz ihr bürgerlich-städtischer Charakter durchsetzt. Das widerspiegeln auch die wenigen Quellen zur sozialen Zusammensetzung der frühen Studentenschaft. Sie weisen darauf hin, dass die Söhne von Kaufleuten und Gewerbetreibenden zahlenmäßig dominant waren.

Diese Einbettung in einen Gesamtzusammenhang der gesellschaftlichen Entwicklung ist es auch, die monokausale Ansätze als Erklärung für die Genese von Universität problematisch erscheinen lässt. So etwa jenen von Herbert Grundmann, der darauf abzielt, dass die individuelle Weisheitsliebe, der „*amor scientiae*“, als entscheidender Antrieb für die Herausbildung gewirkt haben soll. Wahr ist daran soviel, dass der Einzelne, der konkrete Mensch und die menschlichen Verhältnisse, ursächlich für die Genese einer genuin europäischen Art von Hochschule gewirkt haben. Nicht aber im Gegenteil, die Institution sich sozusagen ihre Akteure rekrutiert hat.

Es waren auch nicht die mehr oder weniger voneinander unabhängigen Interessen Einzelner allein, die Universität isoliert bewirkten. Vielmehr handelte es sich um spezifische Gruppen von Individuen. Diese wurden durch die sozialen Prozesse der „zweiten Feudalzeit“ aus dem

226 Vgl.: Klaus Herbers, Wissenskante und Wissensvermittlung in Spanien im 12. und 13. Jahrhundert: Sprache, verbreitung und Reaktionen, in: Ursula Schaefer (Hg.), *Artes im Mittelalter*, Berlin, 1999, 230-248, hier: 237.

227 Laetitia Boehm, *Libertas Scholastica und Negotium Scholare*, in: Hellmuth Rössler u. Günther Franz, *Universität und Gelehrtenstand 1400-1800*, Limburg an der Lahn, 1970, 15-62, hier: 45.

Agrarsektor freigesetzt und standen nun zur Verfügung, den verstärkten gesellschaftlichen Bedarf an „Litterati“ zu decken. Aus den ursprünglich „freischwebenden“ Schichten, umherziehende Scholaren – in der Literatur bekannt als Goliarden oder Vaganten –, entwickelte sich schließlich ein berufsständischer Corpus von Intellektuellen. Seine Akteure fanden im Wesentlichen an den Universitäten als Korporationen ihre schützende Heimat.

An Orten, wo die gesellschaftlichen Verhältnisse ein wenig anders gelagert waren als in den fortgeschrittenen Zentren Europas, konnten durchaus auch differente Bildungs- bzw. Forschungsinstitutionen Gestalt annehmen. Das beweist etwa Kastilien. Dort wich man eine Zeit lang von den in Paris, Oxford oder Bologna gängigen Lehrplänen und Unterrichtsformen ab. Als Alfons der Gelehrte 1254 die Universität von Salamanca privilegierte, begründete er gleichzeitig in Sevilla einen gänzlich anderen Typus gelehrten Unterrichts: Die auf dem Latein basierenden Studien wurden dort durch Arabischstudien komplettiert und daneben sollte auch noch Schulbildung auf Elementarstufe vermittelt werden.²²⁸

Interessant scheint, dass Alfons dazu von auswärts, wahrscheinlich aus dem Orient, eigens Physiker nach Sevilla holte. Damit wird offenbar dem hohen Stellenwert der Naturwissenschaften im arabischen Raum Rechnung getragen. Diese Ausrichtung ist also sowohl ein Fingerzeig in Richtung inhaltlicher wie personell-kultureller Alternativgewichtung. Sie entsprach natürlich ganz den speziellen iberischen Verhältnissen. Ebenso wohl die Tatsache, dass Alfons genuin muslimische Unterrichtsformen ebenfalls unterstützt hat: So in Murcia die Schule des Universalgelehrten Ahmad ibn Bakr al Riquti.

In all diesen Einrichtungen förderte Alfons der Gelehrte übrigens die kastilische Volkssprache, sodass sein Bildungsprogramm durchaus in die Breite der Bevölkerung zielte. Dabei wurden auch Standardwerke direkt ins kastilische und nicht unbedingt ins lateinische übersetzt. Ein Phänomen, das einerseits der Ausnahmestellung iberischen Bodens im Rahmen europäischer Universitätsgründungen geschuldet ist, andererseits aber eine gewisse geistige Nähe zum etablierten Kanon erforderte, denn: „Möglich wurde dies auch, weil die neuen Wissensbestände am Rande des bisherigen Systems der *artes* lagen.“²²⁹

Richtungsweisend konnte dieses interkulturelle iberische Modell freilich nicht werden: Und zwar, weil sich – trotz allen damit verbundenen geistigen Gewinns – eben nicht Europa an die iberischen gesellschaftlichen Umfeldbedingungen anpasste, sondern umgekehrt Spanien letztlich an die

228 Klaus Herbers, Wissenskontakte und Wissensvermittlung in Spanien im 12. und 13. Jahrhundert: Sprache, Verbreitung und Reaktionen, in: Ursula Schaefer (Hg.), *Artes im Mittelalter*, Berlin, 1999, 230-248, hier: 240-241.
 229 Ebenda, 247.

europäischen. Das ist ein Ergebnis der „Rekonquista“ und der späteren religiös-ethnischen Säuberungen, welche die Halbinsel mit dem Kontinent gesellschaftlich „kompatibel“ machten. Daher scheint auch dieses Beispiel eine zentrale These gegenständlicher Arbeit zu bestätigen: Dass die genuin europäische Institution Universität eng verbunden ist mit einer sie hervorbringenden sozio-ökonomischen Basis in jenem Territorium, das wir heute als Europa verstehen. Insoweit sich diese früh-bürgerlichen Verhältnisse auf der iberischen Halbinsel durchsetzten, taten dies auch Universität und „studium generale“ – und eben nicht die Schule von Sevilla. Auffällig ist hier schon der Gleichklang von kulturell-geistiger und militärisch-ökonomischer Erweiterung – die „Rekonquista“ als Grundmodell europäischer Expansion!

Diesem Strang folgend, lag ein Schwerpunkt dieses Textes auch darauf, deutlich zu machen, dass die europäischen Universitäten nicht zufällig in den fortschrittlichsten Zentren entstanden sind – und das frühe Bürgertum wesentlich daran beteiligt war. Die Herausbildung der Universität als ursprünglich schutzgebende Korporationen – sehr ähnlich den Handwerkerzünften – ist schließlich Teil einer im bürgerlichen Rahmen erfolgenden Gesamtbewegung. Soweit also die gesellschaftlichen Katalysatoren der Entwicklung. Was nun die individuellen Triebkräfte betrifft, so dürften „laus et pecunia“ wirkmächtig gewesen sein, ebenso wie der Wunsch einen akademischen Beruf (professio) auszuüben. Die wissenschaftliche Berufung, die Herbert Grundmann so wichtig schien, mag bei all dem wohl auch eine Rolle gespielt haben – als alleiniges Movens wird sie aber nur in den seltensten Fällen ausgereicht haben.

Literaturliste:

- Roger Bacon, *Opus maius*. Eine moralphilosophische Auswahl. Lateinisch-Deutsch, Freiburg im Breisgau, 2008.
- Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main, 1985.
- Ernst Bloch, *Christliche Philosophie des Mittelalters. Philosophie der Renaissance. Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie Bd. 2*, Frankfurt am Main, 1985.
- Ernst Bloch, *Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt am Main, 1985.
- Marc Bloch, *Die Feudalgesellschaft*, Stuttgart, 1999.
- Giovanni di Boccaccio, *Das Dekameron*, Leipzig, 1988.
- Boethius, *The theological tractates*, London, 1973.
- Boethius von Dacien, *De summo bono seu de vita philosophie*, Opera VI, 2, Hauniae (Kopenhagen), 1976.
- Karl Bosl, *Die Grundlagen der modernen Gesellschaft im Mittelalter II*, Stuttgart, 1972.
- Laetitia Boehm, *Libertas Scholastica und Negotium Scholare*, in: Hellmuth Rössler u. Günther Franz, *Universität und Gelehrtenstand 1400-1800*, Limburg an der Lahn, 1970.
- Claudia Brinker- von der Heyde, *Durch Bildung zur Tugend: Zur Wissenschaftslehre des Thomasin von Zerclaere*, in: Ursula Schaefer (Hg.), *Artes im Mittelalter*, Berlin, 1999, 34-52.
- Peter Classen, *Die geistesgeschichtliche Lage. Anstöße und Möglichkeiten*, in: Peter Weimar (Hg.), *Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert*, Zürich u. München, 1981, 11-32.
- Peter Classen, *Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, Schriften der MGH, Stuttgart, 1983.
- Dante Alighieri, *Monarchia*, Latein/Deutsch, Stuttgart, 1989.
- Heinrich Denifle (Hg.), *Chartularium universitatis Parisiensis 1*, Paris, 1889.
- Heinrich Denifle, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Graz, 1956.
- Josef Dolch, *Lehrplan des Abendlandes, Zweieinhalb Jahrtausende seiner Geschichte*, Darmstadt, 1982.
- Georges Duby, *Die Zeit der Kathedralen. Kunst und Gesellschaft*, Frankfurt am Main, 1992.
- Meister Eckhart, *Werke*, Herausgegeben und kommentiert von Nikolaus Largier, Frankfurt am Main (zweisprachig), 1993.
- Joachim Ehlers, *Die hohen Schulen*, in: Peter Weimar (Hg.), *Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert*, Zürich u. München, 1981, 57-86.
- Joachim Ehlers, *Paris. Die Entstehung der europäischen Universität*, in: Alexander Demandt, *Stätten des Geistes. Große Universitäten Europas von der Antike bis zur Gegenwart*, Köln u. a., 1999.
- Kaspar Elm, *Studium und Studienwesen der Bettelorden. Die „andere“ Universität?*, in: Alexander Demandt (Hg.), *Stätten des Geistes. Große Universitäten Europas von der Antike bis zur Gegenwart*, Köln u. a., 1999.
- Friedrich Engels, *Engels an Conrad Schmidt*, in: MEW Bd. 37, Berlin, 1974.
- Brigitte Englisch, *Artes und Weltansicht bei Roger Bacon*, in: Ursula Schaefer (Hg.), *Artes im Mittelalter*, Berlin, 1999.
- Franz von Eulenburg, *Die Frequenz der deutschen Universitäten von ihrer Gründung bis zur Gegenwart*, Leipzig, 1904 bzw. Berlin, 1994.
- Kurt Flasch *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung. Das Mittelalter (Bd. 2)*, Stuttgart, 1994.
- Ludwig Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache, Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*, Frankfurt am Main, 1980.
- Franz Gall, *Gründung und Anfänge der Wiener Universität*, in: *Les universités européennes du XIVe au XVIIIe siècle; actes du colloque international à l'occasion du 6. centenaire de l'Université Jagellonne de Cracovie 6-8 Mai 1964*, Genève, 1967, 48-55.
- Martin Grabmann, *Aristoteles im Werturteil des Mittelalters*, in *Mittelalterliches Geistesleben 2*, München, 1936.
- Antonio Gramsci, *Gefängnishefte Bd. 7, Heft 12*, Hamburg u. Berlin, 1996.

- Herbert Grundmann u. Hermann Heimpel (Hg.), Die Schriften des Alexander von Roes (zweisprachig), Weimar, 1949.
- Herbert Grundmann, Sacerdotium, regnum, studium, AKG 34 8 (1952), 5-21.
- Herbert Grundmann, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter, Berlin, 1957.
- Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, Wien u. a., 2004.
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Frankfurt am Main, 1972.
- Christoph Helferich, Geschichte der Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart und östliches Denken, München 1998.
- Klaus Herbers, Wissenskante und Wissensvermittlung in Spanien im 12. und 13. Jahrhundert: Sprache, Verbreitung und Reaktionen, in: Ursula Schaefer (Hg.), Artes im Mittelalter, Berlin, 1999.
- Rupert Hirschenauer, Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris, St.Otilien, 1934.
- Ludwig Hödl, Von der theologischen Wissenschaft zur wissenschaftlichen Theologie bei den Kölner Theologen Albert, Thomas und Duns Scotus, in: Albert Zimmermann (Hg.), Die Kölner Universität im Mittelalter, Berlin 1989
- Hugo von Sankt Viktor, Didascalicon de studio legendi. Studienbuch (lateinisch-deutsch), Freiburg im Breisgau, 1997.
- Johannes de Ianduno, Quaestiones in duodecim libros metaphysicae, Frankfurt am Main, 1966.
- Leo Kofler, Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, Versuch einer verstehenden Deutung der Neuzeit, Bd. 1, Berlin 1992.
- Paul Koschaker, Europa und das römische Recht, München, 1953.
- Wolfgang Kluxen, Der Begriff der Wissenschaft, in: Peter Weimar (Hg.), Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, Zürich u. München, 1981, 273-294.
- Heinrich von Krefeld, Der Archipoeta, Berlin, 1992.
- Peter Landau, Bologna. Die Anfänge der europäischen Rechtswissenschaft, in: Alexander Demandt (Hg.), Stätten des Geistes. Große Universitäten Europas von der Antike bis zur Gegenwart, Köln u. a., 1999.
- Henry Charles Lea, Geschichte der Inquisition im Mittelalter, Bonn 1905-1913.
- Jaques Le Goff, Die Intellektuellen im Mittelalter, Stuttgart, 1987.
- Jaques Le Goff, Das Hochmittelalter, Fischer Weltgeschichte Bd. 11, Frankfurt am Main, 1996.
- Bruno Latini, Li livres dou tresor, Ed. Francis J. Carmody, Los Angeles, 1948.
- Hermann Ley, Studie zur Geschichte des Materialismus im Mittelalter, Berlin, 1957.
- Alain de Libera, Denken im Mittelalter, München, 2003.
- Anneliese Maier, An der Grenze von Scholastik und Naturwissenschaft. Studien zur Naturphilosophie des 14. Jahrhunderts, Essen, 1943.
- Anneliese Maier, Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert. Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik, Roma, 1949.
- Pierre Mandonnet, Siger de Brabant et l'Averroisme Latin au XIII ieme Siecle, Fribourg, 1899.
- Christoph Meiners, Geschichte der Entstehung und Entwicklung der hohen Schulen unseres Erdtheils I, Aalen, 1973 (Nachdruck der Ausgabe von 1802).
- Thomas Metscher, Logos und Wirklichkeit. Ein Beitrag zu einer Theorie gesellschaftlichen Bewusstseins, Frankfurt am Main, 2010.
- Jürgen Miethke, Die Kirche und die Universitäten im 13. Jahrhundert, in: Johannes Fried (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des Mittelalters, Sigmaringen, 1986.
- Michael Mitterauer, Die Anfänge der Universität im Mittelalter, Räume und Zentren der Wissenschaftsentwicklung, in: Wolfgang Mantl (Hg.), Phänomenologie des europäischen Wissenschaftssystems, Baden-Baden, 2010.
- Michael Mitterauer, Warum Europa? „Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderweges“, München, 2004.
- Sebastian Neumeister, Eine Enzyklopädie zwischen Wissen und Weisheit: Brunetto Latinis Tresor (1260), in: Deutsches

- Dante Jahrbuch Bd. 85/86 (2010/2011), 175-198.
- Guibertus de Novigento, *Die Autobiographie*, Stuttgart, 2012.
- Bischof Otto von Freising und Rahewin, *Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica* (zweisprachig), Darmstadt, 1965.
- Josef Pieper, *Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie*, München, 1986.
- Hans-Werner Prahl, *Sozialgeschichte des Hochschulwesens*, München, 1978.
- Jaques Quétif u. Jaques Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum I*, Lutetiae Parisorum, 1790.
- Walter Rüegg, *Themen, Probleme Erkenntnisse*, in: Walter Rüegg (Hg.), *Geschichte der Universität in Europa Bd. I Mittelalter*, München, 1993.
- José E. Ruiz Domenic, Salamanca, in: Franco Cardini, Maria T. Fumagalli Bernio-Brocchieri (Hg.), *Universitäten im Mittelalter*, München, 1991, 94-103.
- Martin Anton Schmidt, *Scholastik*, in: Kurt Dietrich Schmitd u. Ernst Wolf (Hg.), *Die Kirche in ihrer Geschichte*, Bd. 2, Göttingen, 1969.
- Rainer Christoph Schwinges, *Der Student in der Universität*, in: Walter Rüegg, *Geschichte der Universität in Europa*, Bd. I Mittelalter, München, 1993, 181-222.
- Arno Seifert, *Studium als soziales System*, in: Johannes Fried (Hg.), *Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters*, Sigmaringen, 1986, 601-619., S. 36-48.
- Max Steinmetz, *Die Konzeption der deutschen Universitäten im Zeitalter von Humanismus und Reformation*, in: *Les universités européennes du XIVe au XVIIIe siècle; actes du colloque international à l'occasion du 6. centenaire de l'Université Jagellonne de Cracovie 6-8 Mai 1964*, Genève, 1967, 114-127.
- Thomas von Aquin, *Summa Theologica* (vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe) Bd. 8, München-Heidelberg (Salzburg), 1951.
- Thomas de Aquino, *Contra impugnantes. Dei Cultum et religionem. De perfectione spiritualis vitae Contra doctrinam retrahentium a religione*, Romae, 1970.
- Thomas de Aquino, *Über die Einheit des Geistes gegen die Averroisten (De unitate intellectus contra Averroistas). Über die Bewegung des Herzens*, Stuttgart, 1987.
- Beroald Thomassen, *Albertus Magnus und die geistigen Grundlagen der mittelalterlichen Universität*, in: Albert Zimmermann (Hg.), *Die Kölner Universität im Mittelalter*, Berlin 1989.
- Walter Ullman, *The Medieval Interpretation of Frederick I's Authentic 'habita'*, in: Walter Ullmann (Hg.): *Scholarship and politics in the Middle Ages*, London, 1978.
- Jaques Verger, *A propos de la naissance de l'université de Paris: contexte social, enjeu politique, portée intellectuelle*, in: *Schulen und Studium*, 1988.
- Helmut G. Walther, *Die Anfänge des Rechtsstudiums und die kommunale Welt Italiens im Hochmittelalter*, in: Johannes Fried (Hg.), *Schulen und Studium im sozialen Wandel des Mittelalters*, Sigmaringen, 1986.
- Michael Wengraf, *Der Einfluss des Averroismus auf Europa und europäisches Denken*, unveröffentlichte Hochschulschrift (Universität Wien: Historisch-kulturwissenschaftliche Fakultät), Wien, 2012.
- Edgar Zilsel, *Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft*, Frankfurt am Main, 1976.
- Albert Zimmermann, *Die Theologie und die Wissenschaften*, in: Peter Weimar (Hg.), *Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert*, Zürich u. München, 1981.

Abstract

Gegenständliche Arbeit beschäftigt sich mit der Entstehungs- und frühen Entwicklungsgeschichte der europäischen Universitäten. Es ist dies ein Prozess, der vor allem im 12. und 13. Jh. stattfindet, wobei sich Ausblicke in spätere Zeiten als notwendig erwiesen haben. Das wissenschaftliche Desiderat wurde durch Joachim Ehlers bereits vor einiger Zeit präzise formuliert. Er meinte in Bezug auf die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jh., dass wir zwar eine Reihe von Arbeiten zur Individualität einzelner Schulen besäßen, aber keine befriedigend angelegte Synthese, die von übergeordneten Gesichtspunkten ausginge.

Solch ein zentraler übergeordneter Gesichtspunkt ist die Einordnung dieser „Renaissance“ und des damit verbundenen Aufkommens der Universitäten in eine gesellschaftliche Totalität. Das heißt: Den Zusammenhang einer sich verändernden gesellschaftlichen Lebenswirklichkeit mit jenem Vorgang zu untersuchen, den wir als geistigen Aufschwung begreifen. Damit ist auch die Forschungsfrage skizziert: Warum erfolgten die gegenständlichen Prozesse, die in der Herausbildung von Universitäten gipfeln, gerade zu der Zeit und genau an diesen Orten?

Die Arbeit soll vor allem auch den Versuch darstellen, einen Beitrag in Richtung Synthese bzw. strukturgeschichtlicher Einordnung zu leisten. Wobei zu bemerken ist, dass in jenen Jahrzehnten, die seit Ehlers Anmahnung vergangen sind, diesbezüglich schon viel, wenn auch noch keineswegs genug erreicht wurde. Vor allem der Zusammenhang zwischen frühbürgerlicher Entwicklung, dem Beginn eines „europäischen Sonderwegs“ also, und Herausbildung der „abendländischen“ Universität scheint näherer Betrachtung wert zu sein.

In Zusammenhang mit diesem Vorhaben ist es wohl auch bedeutend, dass bisherige Universitätsgeschichte beinahe ausschließlich auf Institutionen-Geschichte fokussiert blieb. Weniger Beachtung fand hingegen die Frage, welche geistigen Bewegungen beziehungsweise welche Inhalte zu dieser Organisationsform drängten. Dies soll nun in meiner Masterarbeit ausgiebig erörtert werden.

Geprägt scheint diese inhaltliche Komponente jedenfalls durch einen harten Kampf: Und zwar jenem, den die Rationalität – verbündet mit einer die Frühphase europäischer Hochschulen dominierenden Scholastik – gegen die herrschende christliche Spiritualität führte. Diese Auseinandersetzung unter Bezugnahme auf die kontemporären sozio-ökonomischen Rahmenbedingungen nachzuzeichnen, stellt einen wesentlichen Bestandteil meiner Arbeit über die Genese der Universität in Europa dar.

Lebenslauf

Name: Michael Johann Wengraf
 Geburtsdatum und -ort: 24. Februar 1961 in Wien

Ausbildung:

1967-1971	Besuch der Volksschule in Wien 9, Währingerstrasse 43
1971-1977	Besuch des 2. BG Wien 19, Billrothstraße 73
1977-1980	Besuch des Akademischen Gymnasiums in 1010 Wien, Beethovenplatz 1 (Abschluss mit Matura 1980)
1989-1995	Juristisches Studium an der Universität Wien (Abbruch 1995)
1995-1997	Studium der Geschichte an der Universität Wien (Abbruch 1997)
2007-2010	Diplomstudium Geschichte an der Universität Wien (Abschluss 2010)
2010-2012	Doktoratsstudium der Philosophie an der Universität Wien (Abschluss 2012)
2010-2014	Masterstudium Wissenschaftsphilosophie und Wissenschaftsgeschichte an der Universität Wien

Erwerbsleben:

1980-1994	Journalistische Tätigkeit (Mitarbeiter, Redakteur und Ressortleiter der Tageszeitung „Volksstimme“, Redakteur bzw. Redaktionsleiter in den Wochenzeitungen „Salto“ und „Schwechater Rundschau“)
1994-2005	Selbständige Unternehmertätigkeit