

# *Politische Theorie und die »Mentalität« der Bettelorden<sup>\*)</sup>*

VON JÜRGEN MIETHKE

Seit etwa einem Vierteljahrhundert spricht man auch in der deutschen Geschichtswissenschaft immer wieder von »Mentalität« oder »Mentalitäten«<sup>1)</sup>. In der Mediävistik und in der Geschichte der Frühmoderne hat dieses Wort derzeit geradezu Hochkonjunktur. Daß nach dem deutschen Historikertag<sup>2)</sup> nun auch der Konstanzer Arbeitskreis sich diesem Trend nicht entzieht, besiegelt gleichsam den Erfolg dieser Bewegung: ist »Mentalität« also ein Modebegriff?

Dafür, daß das so ist, spricht seine inhaltliche Unschärfe, die vage Unbestimmtheit seiner Konturen. Fast jeder noch, der sich bisher ausführlicher über Mentalität und Mentalitäten als Gegenstand historischer Arbeit programmatisch oder deskriptiv geäußert hat, hat den Mangel an Präzision beklagt, der einen wissenschaftlichen Gebrauch ernstlich behindert. Belege dafür ließen sich leicht häufen. Exemplarisch möchte ich nur auf einen einzigen bezeichnenden Fall hinweisen: als 1973 in Rom das 90jährige Jubiläum des Istituto Storico Italiano per il Medio Evo durch einen internationalen Kongreß feierlich begangen wurde<sup>3)</sup>, versammelte man sich zu einer »Tavola rotonda«, einem Podiumsgespräch über Fragen einer »Storia della mentalità e della cultura«<sup>4)</sup>. Fast alle Teilnehmer klagten nach Auskunft der Kongreßakten damals über

\*) Unveränderte Fassung des Vortrags. Die Anmerkungen wurden knapp gehalten, um den Charakter des Essays zu wahren.

1) Zusammenfassend vgl. etwa G. TELLENBACH, »Mentalität«. In: Geschichte, Wirtschaft, Gesellschaft, FS. für Clemens Bauer, hg. E. HASSINGER u. a., 1974, S. 11–30; E. SCHULIN, Geistesgeschichte, Intellectual History und Histoire des mentalités seit der Jahrhundertwende. In: SCHULIN, Traditionskritik und Rekonstruktionsversuch. Studien zur Entwicklung von Geschichtswissenschaft und historischem Denken, 1979, S. 144–162, 264–269; V. SELLIN, Mentalität und Mentalitätsgeschichte. In: HZ 241 (1985), S. 555–598. Ich bin meinem Heidelberger Kollegen Sellin zu Dank verpflichtet, daß er mir bereits vor Erscheinen des Aufsatzes Einblick in sein Manuskript gewährte.

2) Bericht über die 33. Versammlung deutscher Historiker in Würzburg 26. bis 30. März 1980 (Beiheft zu GWU), 1982, S. 136–139.

3) Fonti medioevali e problematica storiografica, Atti del Congresso internazionale tenuto in occasione del 90° anniversario della fondazione dell' Istituto Storico Italiano (1883–1973), Roma 22–27 ottobre 1973, Bd. 1, Relazioni (1976), Bd. 2, Tavole rotonde (1977).

4) Bd. 2, S. 33–61.

mangelnde Definitionsschärfe. Daß dabei die einzelnen Gesprächspartner nicht nur einen unscharfen Begriff gebrauchten, sondern ihn auch explizit verschieden anwandten und die einzige damals angebotene Definition<sup>5)</sup> keineswegs sich stillschweigend zu eigen machten, das demonstriert die Schwierigkeiten einer auch nur annähernden Verständigung über unseren gemeinsamen Gegenstand. Wir sind in einer besseren Lage auf dieser Tagung. Der einführende Vortrag von František Graus hat ein differenziertes Bild entworfen, trotzdem möchte ich zumindest jene Seite der Begriffsbedeutung unterstreichen, die mir wichtig erscheint.

Der Verdacht liegt nahe, daß Mentalität gerade deshalb ein Modebegriff geworden ist, weil die verschwimmende Unschärfe seines Inhalts ihn zum Transport recht unterschiedlicher, jeweils einem individuellen Historiker aus ganz unterschiedlichen Gründen wichtiger Gesichtspunkte und Inhalte geeignet erscheinen läßt. Die Vokabel »Mentalität« hätte dann gleichsam für ein gutes Gewissen bei der Debatte zu sorgen, sie könnte vorweg demonstrieren, daß man sich – immer noch oder doch schon wieder – mit ganz gewiß »relevanten« Gegenständen beschäftigt, daß man sich den Bedürfnissen der Gegenwart stellt, daß man aus dem eigenen Winkel zu zentralen Fragen eine Antwort zu geben bereit ist.

Wäre das so und ausschließlich so, brauchten wir diese Frühlingstage auf der Reichenau nicht durch Referate zu stören. Die Tagung des Arbeitskreises hätte nicht veranstaltet werden dürfen, zumindest nicht stattzufinden brauchen, wir hätten sinnvollere Themen vorziehen sollen. Daß wir uns gleichwohl hier zusammenfanden, obwohl die soeben genannten Bedenken nicht gerade originell sind und ganz gewiß von vielen auch hier im Saale geteilt werden, das erweist doch zumindest, daß die Chance noch offen ist, hier mehr zu erreichen als auf beliebige Gegenstände ein fast beliebiges Modeetikett zu kleben, das deutet doch darauf hin, daß viele hier erwarten, durch konzentrierte Versuche eines aufmerksamen Gebrauchs dieses Konzepts seine Tragfähigkeit und Hantierbarkeit gleichsam auf den Prüfstand zu stellen, es zu »testen«.

Die Unschärfe des Begriffs für sich allein beweist auch noch keineswegs die Austauschbarkeit seiner Inhalte. Für ein methodologisch gehärtetes Bewußtsein ist es klar, daß in der Geschichtswissenschaft die Forderung nach ganz präzisen und völlig eindeutigen Begriffen durchaus nicht absolut erhoben werden kann. Damit meine ich nicht etwa, daß wir Historiker von vornherein auf Distinktion und Prägnanz verzichten sollten zugunsten jenes grauen Einerlei milchiger oder wolkiger Gebilde unbestimmter Kontur, die nichts mehr greifen. Aber gerade für die Heuristik gilt doch ohne jeden Zweifel, daß eine allzu rigide vorgeformte Präzision der Leitbegriffe der Fragestellung die historischen Phänomene zerreißen kann, die zu rekonstruieren die Geschichtswissenschaft sich bemüht. Gewiß, schwammige Allgemeinbegriffe sind untauglich, für den Historiker bringen sie Blindheit, für seinen Leser Langeweile mit sich. Aber vieles kommt darauf an, zumindest am Beginn die Begriffe hinreichend vage zu belassen, um »die Phänomene zu bewahren« und jenes »σώζειν τὰ φαινόμενα« zu erreichen,

5) H. M. SCHALLER, ebd., S. 47.

das schon Aristoteles als Ziel der Wissenschaft erkannte<sup>6</sup>). Erst innerhalb eines solchen weiteren Rahmens lassen sich dann die historischen Prozesse im einzelnen differenzieren und präzisieren.

So ist ein Begriff von hinlänglicher Vagheit noch keineswegs von Nachteil, ja kann sogar von Vorteil sein. Ich will es darum auch gar nicht versuchen, hier vorweg eine scharfe Definition von Mentalität zu liefern, die ich dann als Meßlatte an meinen Gegenstand anlegen könnte. Vielmehr möchte ich zunächst nur mit einigen Bemerkungen unser Ohr schärfen für den Sinn der Frage nach der Mentalität, um gezielter im weiten Feld der Ideengeschichte nach jenen Gegenständen Ausschau halten zu können, die uns eine Antwort erleichtern.

Die Erforschung der Mentalitäten ist als Programm in Deutschland ohne Frage ein Import. Wenn das Wort selbst im Englischen als »mentality« auch sehr viel weiter verbreitet ist – vor allem im Bereich der klinischen Psychologie und Psychotherapie, als »mental health« zum Beispiel –, im Rahmen der Geschichtsforschung ist es von den französischen Historikern um die Zeitschrift »Annales« zwar nicht erfunden, aber doch unbestreitbar zu seiner breiten Wirkung gebracht worden<sup>7</sup>). In Ergänzung der Frage nach den konkreten Strukturen der gesellschaftlichen Gruppen oder des gesellschaftlichen Lebens mußte auch die Suche nach der »Innenansicht« der Welt dieser Menschen und Gruppen, die Frage nach den Bewußtseinsinhalten aktuell werden. Je entschlossener die soziale Gruppe zum zentralen Gegenstand historischer Erkenntnis gemacht wurde, desto weniger schien es erlaubt, sich mit der Eruiierung von Daten und Nachrichten über Zusammensetzung und Verfassung, Recht und Bedeutung dieser Gruppen zu begnügen, desto stärker mußte auch das Problem einer »kollektiven Psychologie« Interesse gewinnen, der Versuch einer Rekonstruktion jener kollektiven Phänomene des Bewußtseins, die für die Gruppe in ihrer Geschichte und ihrem Verhalten bestimmend gewesen sind. Es war Lucien Febvre, der in den dreißiger und vierziger Jahren entschlossen diesen Weg betrat, und in der zweiten Generation der »Annales«-Gruppe gewann dieses Postulat zunehmend an Boden.

Natürlich war keineswegs alles neu und unerhört, was da unter dem Schlachtruf »histoire des mentalités« gefordert, projiziert und erforscht wurde. Die Geschichtswissenschaft hatte in Frankreich und natürlich auch in den anderen europäischen Ländern die Frage nach dem Selbstverständnis von historisch Handelnden, von Personen und von Gruppen immer wieder

6) Vgl. die Stellen im Corpus aristotelicum bei H. BONITZ, Index aristotelicus, 1870 (ND 1960), S. 80a 19–21, S. 512a 45–47 sowie S. 809a 40–45. Zur Geschichte des Problems in der platonischen Tradition J. MITTELSTRASS, Die Rettung der Phänomene. Ursprung und Geschichte eines antiken Forschungsprinzips, 1962.

7) Dazu etwa die Bemerkungen von G. TELLENBACH (wie Anm. 1), S. 11 ff., vgl. zusammenfassend G. DUBY, Histoire des mentalités. In: L'Histoire et ses méthodes (Encyclopédie de la Pleiade), 1961, S. 937–966, u. J. LE GOFF, Les mentalités: une histoire ambiguë. In: LE GOFF–P. NORA (Hgg.), Faire de l'histoire, Bd. 3, 1974, S. 76–94; Ph. ARIÈS, L'histoire des mentalités. In: LE GOFF, R. CHARTIER, J. REVEL (Hgg.), La nouvelle histoire, 1978, S. 402–423.

gestellt und eine Antwort zu geben versucht. In Deutschland waren es vor allem die »Kulturgeschichte« und die »Volkskunde«, die Geschichte der »Weltanschauung« oder die allgemeine »Geistesgeschichte« gewesen, in der solches Fragen nach dem Selbstverständnis seinen spezifischen Ort hatte. Mit dem Mentalitätsbegriff steht aber heute ein Wort zur Verfügung, das die diffusen verschiedenen Fragestellungen solcher Bemühungen zumindest nomenklatorisch bündeln kann, sie gewissermaßen unter eine Perspektive stellt und somit geeignet scheint, eine ganze Dimension historischer Arbeit bewußt zu machen und bewußt zu halten, als Frage gleichsam im Fortgang der Arbeit offenzuhalten.

Diese zunächst heuristische Funktion kann der Begriff der Mentalitätsgeschichte gerade dann erfüllen, wenn man die Sozialgeschichte nicht als eine Spezialdisziplin unter anderen Spezialdisziplinen der Geschichtswissenschaft versteht, sondern wenn sie als Kern und Angelpunkt aller historischen Bemühungen verstanden wird, wenn sie mit dem verdeckten oder expliziten Anspruch auftritt, als »histoire totale« das Gesamtgeflecht vergangenen Lebens von menschlichen Gruppen zu rekonstruieren. Es kommt hier im Augenblick nicht darauf an, ob solch ein Anspruch jemals irgendwo bereits erfolgreich eingelöst werden konnte. Auch soll hier nicht untersucht werden, ob er angesichts der Begrenztheit unserer Quellen und angesichts der Probleme im Erkenntnisprozeß historischen Denkens prinzipiell überhaupt erfüllbar erscheint. Als regulative Idee historischer Bemühungen kann die Frage nach der Mentalität von menschlichen Gruppen eine wichtige Funktion erfüllen sowohl bei der Analyse der Zeugnisse als auch bei der Präsentation der Ergebnisse.

Mit diesen Umschreibungen der Funktion der Frage nach der Mentalität von Gruppen haben wir auch so etwas wie eine Umschreibung des Begriffsinhalts gewonnen. Mentalität wäre etwa das Selbstverständnis von Gruppen – freilich ist wohl die Einschränkung hinzuzufügen: sofern es ihr Handeln und Verhalten bestimmt. Natürlich ist das keine wissenschaftliche Definition des Begriffes, da wir nur ein weites und vages Wort »Mentalität« durch einen anderen weiten und vagen Begriff – freilich anderer Bedeutungsgeschichte –, nämlich durch »Selbstverständnis«, ersetzt haben. Gleichwohl hilft uns diese umschreibende Verdeutlichung, drei wichtige Abgrenzungen festzuhalten:

Einmal kann man von Mentalitäten oder Mentalität immer nur bei gruppentypischem Verhalten und somit für gruppentypisches Selbstverständnis sprechen. Überschärft gesagt: wenn ich von der Mentalität eines Einsiedlers rede, meine ich sein für Eremiten typisches Selbstverständnis, und damit nehme ich den einzelnen Einsiedler als Repräsentanten einer Gruppe oder Klasse von Individuen.

Ferner gilt, und das ist unmittelbare Folge des soeben benannten Sachverhalts, daß wir nach der Mentalität nur von Gruppen, allenfalls von Gruppenangehörigen fragen können. Zudem muß auch die weitere Abgrenzung ernst genommen werden, daß sich Mentalität als gruppentypisches Selbstverständnis gerade nicht an den individuellen und herausragenden persönlichen Leistungen, Vorstellungen und Willensregungen ablesen läßt, vielmehr – und fast alle, die über diesen Begriff handelten, haben das mit aller wünschenswerten Deutlichkeit betont – suchen wir Mentalität »vornehmlich im Alltäglichen, im quasi-Automatischen ... im unpersönlichen

Gehalt der Gedanken«<sup>8)</sup>. Es geht also primär nicht um jene Sphäre des individuellen Lebens, die im hellsten Bewußtsein des Subjekts steht, es geht vielmehr gerade um das, was diesem persönlichen Bewußten vorausliegt, um das Auchbewußte, ja Vorbewußte, das das Handeln des einzelnen, wie gerade das einer Gruppe, aber gleichwohl entlastend oder einengend entscheidend bestimmen kann.

Hier brauche ich nicht im Detail zu erörtern, was diese Feststellung für die allgemeine Forschungspraxis bedeutet. Gegenstand des Interesses ist jedenfalls hier nicht die persönliche, originäre oder auch nur originelle Leistung, oder doch noch nicht ist das der Gegenstand unseres Interesses, vielmehr muß gefragt werden nach jenem allgemeinen Hintergrund, vor dem sich das Individuelle erst in seiner spezifischen Bestimmtheit abhebt. Mentalitätsgeschichte interessiert sich also für die sprachlichen Voraussetzungen von einzelnen Formulierungen, für die Semantik, das Vokabular und seine spezifische Färbung, für die Formeln der Urkundenteile, für den allgemeinen Bedeutungshorizont von Zeremonien, für Riten und Symbole, auch Symbolhandlungen. All das kann zum Ausgangspunkt von Untersuchungen gemacht werden, die die Mentalitäten vergangener Zeiten erschließen, und es ist geschehen, ohne und bevor die Vokabel »Mentalität« die Bühne betrat.

Gerade dieser unser Ausgangspunkt bei dem Nichtindividuellen, bei der Routine, der floskelhaften Formel, der einstudierten Geste, dem »Seriellen« im individuellen Text, entläßt uns Historiker, die nach den Mentalitäten vergangener Zeiten suchen, freilich keineswegs aus den methodischen Schwierigkeiten, das geeignete Referenzsubjekt für die Entwicklungen zu suchen. Und damit kommen wir zu der dritten Abgrenzung, die aus unserer Umschreibung des Wortes Mentalität zu folgern ist. Wenn es darum gehen soll, das typische Selbstverständnis von Gruppen zu untersuchen, sofern es ihr Handeln und Verhalten bestimmt, dann wird vieles auf die Bestimmung der Gruppe ankommen, für die ich ein solches Selbstverständnis ermitteln will. Je diffuser die Gruppe gefaßt wird, je stärker sie einer logischen »Klasse« von bloßen Merkmalsträgern angenähert erscheint, desto schwieriger ist es, die durchschnittliche, die typische Gruppenmentalität sicher zu erfassen und plausibel oder gar evident zu machen. Herr Graus hat auf die Schwankungsbreite und Widersprüche der individuellen Ausprägungen bereits gestern energisch verwiesen.

Spiegelbildlich kehren damit die Probleme einer historistischen Hermeneutik, die ja vom Individuum als dem ersten und ursprünglichen Gegenstand der Geschichtswissenschaft ausgegangen ist, jetzt gewissermaßen durch die Hintertür wieder zurück. Hatte der Historismus das theoretische Problem einer Beschreibung von umfassenderen historischen Prozessen und überindividuellen Vorgängen auch dadurch zu lösen versucht, daß er Phänomene wie Nation, Volk, Staat, Kultur als Individuen und damit als Referenzsubjekte historischer Entwicklungen anerkannte, so bleibt auch bei der Frage nach dem »kollektiven« Selbstverständnis, nach der Einbettung und Einbindung des einzelnen in eine Gruppe, das Problem offen, die für den spezifischen Fall einer konkreten Untersuchung ertragreiche Referenzgruppe

8) Hier zitiert nach J. LE GOFF, *Les mentalités* (wie Anm. 7), S. 80.

sinnvoll zu bestimmen. Kein ernstzunehmender Theoretiker der Mentalitätsgeschichte hat denn auch verschwiegen, daß es im Einzelfall schwierig sein kann, diejenige Bezugsgruppe dingfest zu machen, auf die das Verhalten des einzelnen bezogen werden kann oder bezogen werden muß, um zur historischen Erklärung Gesichtspunkte abzugeben. Aus den prinzipiell vielfältigen Gruppenbindungen, in denen der einzelne steht, diejenigen auszuwählen, die für eine historische Erklärung eine gute Möglichkeit abwerfen können, das erfordert gewiß weiterhin jene berühmte »historische Nase«, die durch handwerkliche Perfektion allein nicht zu ersetzen ist.

Diese prinzipielle Schwierigkeit läßt sich nämlich durch keine theoretische Vorüberlegung umgehen, und auch eine elektronische Datenverarbeitung, von der manche sich immer noch die großen Fortschritte auf unserem Felde erhoffen, weil der Computer gerade für das Aussortieren des Seriellen, des Gestanzten und sich Wiederholenden so hervorragend geeignet scheint, auch der Einsatz von elektronischen Maschinen ist für die Relevanz der erzielten oder erzielbaren Ergebnisse ohne Zweifel auch von einer vorherigen richtigen Entscheidung dieser Frage nach dem aussichtsreichen Referenzsubjekt abhängig.

Auch für den Mediävisten ist es von schlechthin entscheidender Wichtigkeit, ob er das konkrete Verhalten von Menschen im Bezugsrahmen oder auf dem Hintergrund ihrer Kleingruppen – wie der Familie, des Clans und dergleichen – einer ganzen sozialen Schicht – wie des Adels –, eines Großverbandes – wie einer Nation, eines Volkes –, oder einer fiktiven Großgruppe – wie etwa »der« Jugend, »der« Erwachsenen und so fort – analysiert, ob er räumlich von lokalen, regionalen oder großräumigen, gar ubiquitären Strukturen ausgeht, und schließlich auch, ob er in der zeitlichen Erstreckung auf kurzfristige Bindungen, die nur für wenige Monate oder Jahre wirksam sind, achten will, oder ob er sich auf mittelfristige, also etwa auf Jahrzehnte ausgedehnte Trends und Tendenzen konzentriert oder ob er auf langfristige Strukturen achten will, die Jahrhunderte ausfüllen, also etwa »das Frühmittelalter« oder »das Spätmittelalter« oder gar »das Mittelalter« oder »die Vormoderne« umfassen.

Ich habe gerade schon gesagt, daß eine Beantwortung dieser Fragen nicht theoretisch vorweg gegeben werden kann. Denn es ist ja wohl evident, daß alle die genannten verschiedenen und hier nur grob in je drei Klassen unterteilten Bezugsgrößen in quantitativer, lokaler und zeitlicher Hinsicht zueinander keineswegs immer in einer hierarchisch prästabilierten Harmonie untereinander und miteinander sich befinden, daß auch hier Konflikte, Widersprüche, auch Verwerfungen und Spannungen ein allzu friedliches Bild stören können, ja in aller Regel stören müssen. Die Bestimmung von Mentalitäten ist darum um so schwieriger, je weiträumiger, je umfassender die Referenzgruppe ausgewählt wurde. Es wird auch immer komplizierter, eine identische Mentalität bei konkret verschiedenen Gruppen noch plausibel zu konstatieren; die Zeit der Kaufleute und die der Mönche ist zumindest zeitweilig zeitgenössisch, und ähnliche Widersprüche können auch anderwärts das Bild stören. Auch die Benutzung des Wortes »Mentalität« führt nicht automatisch aus den Widersprüchen der Quellenlage, erst recht nicht aus den Widersprüchen der Lebenswelt in die Idylle.

Doch genug mit solch abstrakten Vorbemerkungen. Ich kann nicht und will auch gar nicht

beanspruchen, mit meinem Exempel, dem wir uns jetzt zuwenden müssen, etwa etwas Exemplarisches zu tun, ich möchte allein an diesem Beispiel im Rahmen unseres Gesamthemas eine mögliche Nutzung der Frage nach den Mentalitäten knapp beleuchten, ob sie für die politische Ideengeschichte von gewissem Interesse sein kann.

Daß die Bettelorden sich jedenfalls für einen solchen Versuch eignen, ist einsichtig. Es liegt auf der Hand, daß sie der Frage manchen Anhaltspunkt liefern. Als Orden der Kirche sind sie ein förmlicher Personenverband recht ansehnlicher Größe, bilden sie eine sozial relativ festgefügte Gruppe von organisatorischer Kohärenz, die noch durch zwei weitere Momente zusätzlich verstärkt erscheint: Die Bettelorden übernahmen, gedrängt von der römischen Kurie, schon früh im 13. Jahrhundert von dem Benediktinischen Mönchtum mit den *vota monastica* auch den Gedanken monastischer Disziplin und formten den Gehorsam gegen den charismatischen Ordensgründer um in die institutionell gesicherte Oboedienz dem Ordensoberen gegenüber<sup>9)</sup> – und das mußte die Kohärenz der Verbände jedenfalls steigern. Zugleich aber mit dieser Einfügung in die überkommenen Muster religiöser Lebensführung übernahmen die Mendikanten auch das Noviziat, eine eigene spezifische Introduktionsphase vor der endgültigen Aufnahme, eine ausdrückliche und eingehende Einübung in das Ordensleben für die meist noch recht jugendlichen Initianden. Bald haben die Orden auch, was noch schwerer ins Gewicht fällt, ein eigenes Schul- und Studiensystem ordensweit und der Intention nach »flächendeckend« entwickelt, das sie bei der Ausbildung und Fortbildung der Brüder weitgehend autark machte<sup>10)</sup>. Von den Anfangsgründen des Lesens und Schreibens bis zur Graduierung an einer Universität konnte ein Ordensmann sich innerhalb seines Ordens bewegen, ja er mußte das in der Regel auch, seitdem die Studienorganisation einmal ausgeformt und durchgebildet war. Das bedeutet, daß seit der Mitte des 13. Jahrhunderts nur noch die Spätberufenen ihren Weg außerhalb dieser vorgezeichneten Bahnen suchen und gehen konnten. Solche Kanalisierung der Ausbildung allein mußte bereits recht deutlich in die Richtung einer klaren Prägung der Ordensstudenten wirken; solche Formung wurde aber auch explizit gefördert durch Bestimmungen, die die Lern- und Lehrinhalte in dem Schulsystem gewissen Aufsichts- und Kontrollrechten der Ordensoberen unterwarfen. Seit der Mitte des 13. Jahrhunderts gibt es – freilich im einzelnen immer wieder durchlöcherte – Dekrete der Generalkapitel der Dominikaner und Franziskaner, die noch weiter gehen: *nulla scripta facta vel compilata a nostris fratribus aliquatenus publicentur, nisi prius per fratres peritos, quibus magister vel prior provincialis promiserit, diligenter fuerint examinata*, so heißt es bei den Dominikanern 1256<sup>11)</sup>, und in den gleichen Jahren haben auch die Franziskaner beschlossen, *ut de cetero nullum novum*

9) Für die Franziskaner vgl. man nur die »Regula non bullata« von 1221 (prol. u. c. 1) mit der »Regula bullata« von 1223 (c. 1), ed. K. ESSER, Die Opuscula des Hl. Franziskus von Assisi, neue textkritische Edition (Spicilegium Bonaventurianum 13), 1976, hier S. 377f. und S. 366f.

10) Vgl. dazu besonders D. BERG, Armut und Wissenschaft, Beiträge zur Geschichte des Studienwesens der Bettelorden im 13. Jh. (Geschichte und Gesellschaft 15), 1977; Le scuole degli ordini mendicanti (secoli XIII–XIV), 11–14 ottobre 1976 (Convegni del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale 17), 1978.

11) B. M. REICHERT (ed., in: Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica 3, 1904, S. 78, 16–19.

*scriptum extra ordinem publicetur, nisi prius fuit per ministrum et diffinitores in provinciali capitulo approbatum*<sup>12)</sup>.

Unverkennbar geht es hier zunächst um eine ordensinterne Zensur; aber wie ineffektiv diese auch immer gewesen sein mag, erweist sie doch das ernste Bestreben, zumindest nach außen hin nicht anzuecken: das mußte auch Disziplinierung nach innen bewirken. Freilich ist kein anderer Bettelorden auf diesem Wege so weit gegangen wie die jüngeren Augustinereremiten, die auf ihrem Generalkapitel in Florenz im Jahre 1287 beschlossen, hinfort solle es im ganzen Orden unverbrüchlich gelten, daß alle Lektoren und Studierenden des Ordens die Lehrmeinungen und Aussagen, die »unser Magister« Ägidius Romanus schriftlich niedergelegt habe oder noch niederschreiben werde (*positiones et sententias scriptas et scribendas predicti magistri nostri*), annehmen sollten, ihnen ihre öffentliche Zustimmung gewähren möchten und sie im Streit der wissenschaftlichen Erörterung nach allen Kräften zu verteidigen hätten<sup>13)</sup>. Reden wir hier nicht davon, wieweit dieser Beschluß der Augustinereremiten einem gewissen Nachholbedürfnis dieses Ordens entsprang: vergleichbare Statuten über vorliegende Schriften eines noch lebenden Magisters, erst recht nicht über noch gar nicht verfaßte Schriften, haben weder die Franziskaner erlassen noch auch die Dominikaner, die doch wenigstens für Thomas von Aquin nach seinem Tode ähnliche Bestimmungen für sinnvoll hielten<sup>14)</sup>. In diesen und ähnlichen Regelungen war zumindest vorausgesetzt, daß etwa die Schriften des Egidius auch möglichst bald ordensweit bekannt werden mußten, sollten sie überhaupt pflichtgemäß verteidigt werden können. Der Orden wird hier zumindest theoretisch als einheitliche Denkschule vorausgesetzt, wie immer auch das in der Realität dann konkret aussehen mochte<sup>15)</sup>.

Sind somit die Bedingungen für die Herausbildung einer starken Gruppenidentität und eines stabilen Bewußtseins solcher Gruppenidentität bei den Bettelorden besonders förderlich gewesen, so ist auch die Quellenlage für uns nachgeborene Historiker zumindest nicht

12) Salimbene de Adam, *Cronica*, ed. O. HOLDER-EGGER, (MGH SS 30, S. 462); in die erste große Kompilation der Konstitutionen des Ordens, die unter der Leitung und Federführung Bonaventuras 1260 in Narbonne offiziell verabschiedet wurde, ging diese Bestimmung wörtlich ein – mit der bezeichnenden Erweiterung, daß auch der Generalminister (1260 also Bonaventura selbst) zensurberechtigt sein solle, vgl. M. BIHL, *Statuta generalia ordinis edita in capitulis generalibus celebratis Narbonae an. 1260, Assisii an. 1279 atque Parisiis an. 1292*. In: *Archivum Franciscanum historicum* 34 (1941), S. 13–94, 284–358, hier S. 73 (c. VI.21), dazu cf. S. 80. Vgl. auch R. B. BROOKE, *Early Franciscan Government, Elias to Bonaventure* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, N.S. 7), 1959, S. 230, 269, 295.

13) Abgedruckt bei H. DENIFLE–A. CHATELAIN (Hgg.), *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Bd. 3 (1894, ND 1964), S. 12, Nr. 542; auch in: *Analecta Augustiniana* 2 (19××), S. 275; vgl. auch I. ARAMBURU (Hg.), *Las primitivas constituciones de los Agostinos (Ratisbonenses del año 1290)*, 1966. D. GUTIÉRREZ, *Noticia Historica antiquae scholae Aegidianae*. In: *Analecta Augustiniana* 18 (1941), S. 39–67, bes. S. 42 ff.

14) Erste Ansätze erfolgen im sogenannten Korrektorienstreit nach Thomas' Tod, vgl. vor allem Th. SCHNEIDER, *Die Einheit des Menschen* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, N.F. 8), 1973.

15) Vgl. auch A. ZUMKELLER, *Die Augustinerschule des Mittelalters, Vertreter und philosophische Lehre* (Übersicht nach dem heutigen Stand der Forschung). In: *Analecta Augustiniana* 27 (1964), S. 167–262, bes. S. 169 ff.

ungünstig. Das Niveau der Schriftlichkeit ist in den mendikantischen Orden relativ hoch, wir besitzen über die einzelnen Aspekte des Ordenslebens sehr verschiedene Quellen in verhältnismäßig breiter und zugleich dichter Streuung. Dementsprechend ist der Stand der Vorarbeiten in der Forschung, vor allem was die großen vier Orden betrifft, im allgemeinen durchaus optimistisch zu bewerten, da die großen Orden als auch heute noch wichtige Verbände der Kirche ihr natürliches Interesse an ihrer eigenen Geschichte auch institutionell verfestigt und kontinuierlich gepflegt und gefördert haben.

Spätestens seit der Zeit des Barock haben die gelehrten Fratres die Papsturkunden und anderen dokumentarischen Zeugnisse ihres Ordens der Öffentlichkeit gedruckt zugänglich gemacht, eigene Institute und eigene Zeitschriften sorgen zentral und in regionaler Vielfalt für eine kontinuierliche Erörterung von Fragen der eigenen Geschichte und erschließen die Quellen, die sich erhalten haben. Die Ordenshistorie hat so in langer geduldiger Arbeit viele große und kleine Fragen geklärt, sie hat für die Franziskaner, Dominikaner, Augustiner-Eremiten und Carmeliten in ähnlicher Weise wie für die älteren und jüngeren anderen großen Orden der katholischen Kirche eine Fülle von Daten und Texten erschlossen, die nun zur Benutzung bereitliegen<sup>16</sup>). Und darüber hinaus hat diese Ordenshistorie der Orden sich bei der Erforschung der spezifischen Frömmigkeitsüberlieferung, der sogenannten »Spiritualität« des eigenen Verbandes, weit auf dasselbe Feld hinausgewagt, das auch die Suche nach der Mentalität wird beschreiten müssen.

Diese Hinweise sollen die Situation keineswegs in rosigem Optimismus beschönigen. Natürlich gibt es weiterhin einengende Grenzen und Hindernisse: der starre, allzu konzentrierte Blick auf die Genealogie des eigenen Verbandes und seiner aktuellen Probleme, die gegenwärtige praktische, erbauliche oder missionarische Absicht, eine starke Loyalität zum eigenen Ordensberuf, all das kann ebenso problematisch werden wie die Fülle der Detailarbeit, die Überspezialisierung und Auflösung in eine immer feinere Archäologie von Daten und Nachrichten, die das Ganze eher voraussetzt als in den Blick nimmt. Insgesamt aber bedeutet die eben skizzierte Lage doch, daß ich hier zu meinem Thema gar nicht beanspruchen darf, einen auch nur einigermaßen vollständigen Überblick zu geben, sondern ausschließlich versuchen kann, einige ausschnittartige Hinweise aufzuführen, die das Problem wohl charakteristisch anzuleuchten, nicht aber völlig zu erhellen vermögen.

Die Bettelorden sind ein neues Phänomen des 13. Jahrhunderts. Allein, daß wir sie als Orden der Kirche ansprechen, haben sie sich in einem mühsamen und schmerzlichen Prozeß der allgemeinen und besonderen Rechtsentwicklung allererst erkämpft. Das Recht der religiösen Orden ist nicht von ihnen allein bestimmt worden, der Begriff des Ordens aber hat von ihrer

16) Exemplarisch sei hier nur auf die umfänglichen Spezialbibliographien zu den Augustinereremiten verwiesen: vgl. etwa T. TEEUWEN, A. DE MEIJER, M. SCHRAMA, *Bibliographie historique de l'Ordre de Saint Augustin 1945-1975*. In: *Augustiniana* 26 (1976), S. 39-340; oder: *Bibliographie zur Geschichte und Theologie des Augustiner-Ordens bis zum Beginn der Reformation*, bearb. u. hg. E. GINDELE, unter Mitarbeit v. H. GEITER und A. SCHULER (Spätmittelalter und Reformation, Texte und Untersuchungen 1), 1977.

Struktur und ihrem Erscheinungsbild entscheidende Prägung erfahren<sup>17)</sup>. Sie sind keineswegs konfliktfrei und in einem quasi vegetativen Wachstum zu ihrer schließlichen Bedeutung gelangt. Für das erste Säkulum ihrer Geschichte kann man von einer geradezu explosionsartigen Ausbreitung über Europa hin sprechen. Am Ende des 13. Jahrhunderts hatten die Minoriten circa 1200 Konvente begründet, während die Dominikaner etwa 500 Konvente zählten. Trotz ihrer ursprünglichen Anlehnung an die eremitischen Traditionen der Kirche entfalteten diese Gruppen damit eine ungeahnte Dynamik, die alle überkommenen Maßstäbe sprengte und die älteren Vorbilder, wie die »ecclesia Cluniacensis«<sup>18)</sup> oder den Verband zisterziensischer Klöster<sup>19)</sup>, schon rein quantitativ weit hinter sich ließ. Diese gewaltige Expansion, die sich zunächst immer mehr beschleunigte, war aber teilweise von inneren Krisen und Umbrüchen, zumindest bei dem ältesten und schließlich größten mendikantischen Verband, bei den Franziskanern, begleitet, Konflikten, die sich allein aus dem Widerspruch zwischen der von den Franziskanern namengebend geforderten »Minoritas« und der quantitativen Mächtigkeit der Bewegung herleiten mußten<sup>20)</sup>.

Zur mittelalterlichen Mentalitätsgeschichte hat angesichts dessen die Ordensgeschichte der Mendikanten einen gewichtigen Beitrag zu leisten. Es fehlt auch nicht an wichtigen Arbeiten, die dieses Feld schon beackert haben. Da die Bettelorden als Erben und Fortsetzer der religiösen Bewegungen des Hochmittelalters ins Licht der Geschichte getreten sind, stehen sie bereits für die Zeitgenossen und ihrem eigenen Bewußtsein nach zugleich in einer zwielichtigen Nachbarschaft zu jenen Gruppen, die sich ebenso wie die Mendikanten auf dieses Erbe berufen konnten und beriefen, den Predigt- und Armutsbewegungen, die sich nicht im Verband der

17) Vgl. nur J. HOURLIER, *L'âge classique (1140–1378), Les religieux (Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, ed. Gabriel LE BRAS 10), 1974, bes. S. 109 ff.*

18) Zum cluniacensischen Verband vgl. etwa E. SACKUR, *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeineschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des 11. Jhs.*, 2 Bde, 1892–1894 (ND 1965); K. HALLINGER, *Gorze-Kluny, Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter (Studia Anselmiana 22–25), 1950/51*; J. WOLLASCH, *Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt (Münstersche Mittelalterschriften 7), 1973*; H. RICHTER (Hg.), *Cluny, Beiträge zu Gestalt und Wirkung der cluniazensischen Reform (Wege der Forschung 241), 1975.*

19) L. JANAUSCHEK, *Originum Cisterciensium tom. 1* [mehr nicht erschienen], 1877 (ND 1964). Vgl. etwa auch F. VAN DER MEER, *Atlas de l'Ordre Cistercien (1965)*; J. B. MAHN, *L'Ordre Cistercien et son gouvernement des origines au milieu du 13<sup>e</sup> siècle 1098–1265, 1951*; K. ELM, P. JOERISSEN, H. J. ROTH (Hgg.), *Die Zisterzienser, Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit (Schriften des Rheinischen Museumsamtes 10), 1980.*

20) Exemplarisch K. ESSER, *Anfänge und ursprüngliche Zielsetzung des Ordens der Minderbrüder (Studia et documenta Franciscana 4), 1966*; K.-V. SELGE, *Rechtsgestalt und Idee der frühen Gemeinschaft des Franz von Assisi. In: Erneuerung der Kirche, FS. Heinrich Bornkamms (Kirche und Konfession 11), 1966, S. 1–20*; K. ELM, *Die Entwicklung des Franziskanerordens zwischen dem ersten und letzten Zeugnis des Jakob von Vitry. In: Francesco d'Assisi e Francescanesimo dal 1216–1226 (Atti del IV Convegno Internazionale di Studi Francescani), 1977, S. 192–233. Vgl. auch: Espansione del Francescanesimo tra occidente e oriente nel secolo XIII (Società Internazionale di Studi Francescani, Atti del VI Convegno Internazionale), 1979.*

katholischen Kirche halten wollten oder zu halten vermochten<sup>21)</sup>, weil sie entweder, wie die Katharer, von vornherein im religiösen Protest sich außerhalb ihren Platz suchten, oder weil sie, wie die Waldenser und Humiliaten, von einer unverständigen oder hilflosen Amtskirche in die Haeresie geradezu getrieben wurden. Die Mendikanten sahen sich von Beginn ihrer Existenz an auf diese gefährlichen Gruppen, von denen einige Zeitgenossen sie ungen zu unterscheiden lernten, hingewiesen, sie setzten sich mit ihnen auseinander und entwickelten, zuerst im Languedoc und in Norditalien, bald auch sonst in Europa, im Zuge der erstarkenden päpstlichen Inquisition ein eigenes vorwiegend repressives Instrumentarium solcher Auseinandersetzung<sup>22)</sup>.

So legte die gefährliche Nähe zu den Ketzerbewegungen die Mendikanten bald auch hinsichtlich der äußeren Stoßrichtung ihrer Expansion und ihrer inneren Orientierung fest. Von ihren haeretischen Konkurrenten und Gegnern auf die religiösen Aufgaben in den urbanen Agglomerationen Europas geradezu gestoßen<sup>23)</sup>, haben die Mendikanten in der Aufnahme der religiösen Laienbewegung ihrer Zeit und ihrer kirchlichen Einbindung und Überformung ihre erste, über ihre eigene Selbstvervollkommnung hinausführende große Aufgabe gefunden. Wie stark die mendikantische Frömmigkeit von nun an auf die Volksfrömmigkeit bezogen war und diese dann mehr und mehr bestimmte, wie sehr die Heiligen des 13. Jahrhunderts sich ihrem Typus nach von den Heiligen der früheren Jahrhunderte zu unterscheiden beginnen und welch großen Einfluß die verschiedenen Mendikanten mit ihrem starken Bedürfnis nach Ordensheiligen auf die Richtung und Geschwindigkeit dieses Prozesses hatten, das kann hier nicht näher verfolgt werden, es liegt aber nach den Arbeiten gerade der letzten Jahrzehnte vor aller

21) Die Literatur zur Ketzergeschichte des Mittelalters ist Legion. Nützlich ist immer noch der kompensiöse Überblick von H. GRUNDMANN, *Ketzergeschichte des Mittelalters* (Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 2, Lfg. G), 1. Aufl. 1963, 3. Aufl. 1978. Zur kirchengeschichtlichen Situation etwa auch R. ZERFASS, *Der Streit um die Laienpredigt. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und zu seiner Entwicklung im 12. und 13. Jh.* (Untersuchungen zur praktischen Theologie 2), 1974.

22) Neuerdings etwa L. KOLMER, »Ad capiendas vulpeculas«, *Ketzerbekämpfung in Südfrankreich in der ersten Hälfte des 13. Jhs. und die Ausbildung des Inquisitionsverfahrens* (Pariser Historische Studien 19) 1982; vgl. auch P. SEGL, *Ketzer in Österreich im 13. und beginnenden 14. Jh.* (Quellen und Erörterungen aus dem Gebiet der Geschichte, N.F. 5), 1985.

23) Vgl. vor allem J. LE GOFF, *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: l'implantation des Ordres Mendiants, Programme questionnaire pour une enquête*. In: *Annales* 23 (1968), S. 335–352; J. LE GOFF e. a., *Ordres Mendiants et urbanisation dans la France médiévale*. In: *Annales* 25 (1970), S. 924–965; E. GUIDONI, *Città e Ordini mendicanti, Il ruolo dei conventi nella crescita e nella progettazione urbana del XIII e XIV secolo*. In: *Quaderni medievali* 4 (1977), S. 69–106; *Les Ordres Mendiants et la ville en Italie centrale* (Mélanges de L'Ecole Française de Rome, MA 89), 1977; J. B. FREED, *The Friars and German Society in the 13<sup>th</sup> Century* (Medieval Academy of America, Publications 86), 1977; K. ELM (Hg.), *Stellung und Wirksamkeit der Bettelorden in der städtischen Gesellschaft* (Berliner Historische Studien 3, Ordensstudien II), 1981.

Augen<sup>24</sup>). Hier wähle ich ein anderes Beispiel, das auch zugleich geeignet ist, das Verhältnis von Mentalitätsgeschichte und Theoriegeschichte, das heißt der klassischen Geistesgeschichte etwas schärfer zu beleuchten; ich möchte knapp skizzieren, welche Wirkungen das mendikantische Selbstverständnis auf die Formulierungen der politischen Theorie des späteren Mittelalters hatte<sup>25</sup>).

Bei allen Unterschieden im Detail entsprach die innere Verfassung der Mendikantenorden durchaus der Neuartigkeit ihrer Aufgaben. Das Verfassungsideal der älteren kanonikalen und monastischen Gemeinschaften war ganz auf das einzelne konkrete Stift oder Kloster konzentriert gewesen, es hatte nur in den Reformverbänden eine im einzelnen höchst differenzierte und unterschiedliche Ausweitung erfahren und nur in den Klösterverbänden der Zisterzienser und Prämonstratenser eine translokale Überwölbung erhalten, dabei hatte auch dann noch der einzelne, der diesen »Orden« angehörte, sich vornehmlich seinem Kloster oder Stift zugehörig gefühlt und zugehörig fühlen müssen<sup>26</sup>). Demgegenüber verfolgten die Mendikanten von Beginn ihrer Geschichte an ein anderes Prinzip. Alle Konflikte, die in den stürmischen ersten Jahren die Franziskaner zu durchstehen hatten, haben doch an den Grundprinzipien der Ordensverfassung, wie sie sich noch zu Lebzeiten des Franziskus wenigstens in groben Linien in ständiger Analogie zur Organisation des Dominikanerordens herausgebildet haben, kaum ernsthaft gerüttelt, diese neuartigen Leitideen standen in keinem Augenblick der teilweise tumultuarischen Ordensgeschichte wirklich zur Disposition: der allgemeinen Tendenz des beginnenden 13. Jahrhunderts entgegen, die zunächst auf eine Intensivierung der lokalen und regionalen Kirchenstrukturen zu zielen schien, wie sich an den berühmten Entscheidungen des IV. Laterankonzils ablesen läßt<sup>27</sup>), hatten die Bettelorden nicht auf das einzelne Bistum, schon gar nicht auf die Pfarrei gesetzt, sie hatten sich eine Rechtsform gegeben, die auf die bestehenden Diözesangrenzen keinerlei Rücksicht nahm und somit auch die überkommene monastische

24) Vor allem A. VAUCHEZ, *La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques* (Bibliothèque de l'École Française de Rome 241), 1981. Vgl. zu den Laienbewegungen vor allem G. G. MEERSSEMAN, *Ordo Fraternalitatis, Confraternitate e pietà dei laici nel medioevo*, vol. I–III (Italia sacra 24–26), 1977.

25) Vgl. etwa J. MIETHKE, *Die Rolle der Bettelorden im Umbruch der politischen Theorie an der Wende zum 14. Jh.* In: K. ELM (Hg.), *Stellung* (wie Anm. 23), S. 119–153; MIETHKE, *Die Traktate »De protestate papae«*, ein Typus politiktheoretischer Literatur im späten Mittelalter. In: *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales, Définition, critique et exploitation* (Univ. Catholique de Louvain, Publications de l'Institut d'Études Médiévales II.5), 1982, S. 193–211.

26) Das ließe sich an den Bedingungen und Zeremonien beim Kloster- bzw. Ordenseintritt verifizieren.

27) Dazu vgl. etwa M. GIBBS und J. LANG, *Bishops and Reform 1215–1272, with special reference to the Lateran Council of 1215*, 1934, bes. S. 95–173; R. FOREVILLE, *Latran I, II, III et Latran IV* (*Histoire des conciles oecuméniques* 6), 1965; die *Canones des Konzils* ed. C. LEONARDI in: *Conciliorum oecumenicorum decreta*, ed. Istituto per le scienze religiose, 3. Aufl. 1973, S. 227–271, vgl. jetzt auch A. GARCÍA Y GARCÍA (Hg.), *Constitutiones concilii quarti Lateranensis una cum commentariis glossatorum* (*Monumenta Iuris Canonici A. 2*), 1981.

Disziplin der *stabilitas loci* grundsätzlich in Frage stellte<sup>28</sup>). Loyalität konnte und sollte sich nicht primär zum einzelnen Kloster, das heißt bei den Mendikanten zum Heimat- oder Eintrittskonvent entwickeln – auch wenn sekundär solches natürlich nicht immer auszuschließen war; die Loyalität galt und hatte zu gelten dem gesamten Orden, so wie auch der Gehorsamsanspruch des Ordensgenerals jeden Ordensbruder unmittelbar traf. Nicht umsonst heißt bereits in der »Regula non bullata« von 1221 der Minderbrüder die endgültige Zulassung eines Novizen nach dem Probejahr: *recipiatur ad obedientiam*, ein Sprachgebrauch, der auch von der »Regula bullata« nicht verlassen wird<sup>29</sup>). Der straffe Zentralismus der Ordensverfassung, der im allmählich immer stärker nach repräsentativen Gesichtspunkten konstruierten Generalkapitel formal eine immer wirksamere Balance erhielt, prägte als Normalvorstellung einer funktionierenden Verfassung das Selbstverständnis der mendikantischen Ordensverbände.

Wir können hier nicht auf die äußeren Umstände eingehen, die den einzelnen Ordensverbänden sowohl die allmähliche Ausbildung dieser Verfassung als auch die gleichzeitige rasante Ausbreitung über die Christenheit und über deren Ränder hinaus noch während des 13. Jahrhunderts ermöglichten. Auch kann ich hier nicht jene auffällige Interessenkonvergenz zwischen den mendikantischen Orden und dem Papsttum näher untersuchen, die sehr früh schon zu einer dauerhaften Kooperation führte und rechtlich den rasch wachsenden Verbänden Rückhalt und rechtliche Absicherung in den schwierigen Konflikten mit dem lokalen Klerus zur Verfügung stellte. Die oft gebrauchte Metapher von der disziplinierten Truppe, die sich da dem Papsttum zur Verfügung stellte, greift jedenfalls zu kurz. Auch die Mendikanten bedurften der Kurie zu ihrer institutionellen Stabilisierung, auch als Rückhalt gegenüber den lokalen kirchlichen Amtsträgern, und sie hatten ihrerseits dem Papsttum mehr zu bieten als nur willfähige Werkzeuge bei der Ketzerverfolgung oder der pastoralen Arbeit. Die Basis der gegenseitigen Bindungen war von allem Anfang an weit fester begründet, als es das einfache Erklärungsschema von den willigen Helfern andeuten kann, darauf weisen allein schon die Konflikte und Irritationen des Verhältnisses hin, wie sie um die Mitte des Jahrhunderts deutlich werden.

Meine These ist, daß die Bettelorden der römischen Kurie eine in sich geschlossene Anschauung der Kirchenstrukturen anzubieten hatten, die sie in der Kirche zunächst zu vertreten, dann zu verbreiten und schließlich durchzusetzen wußten. Diese neue Anschauung wuchs weniger deutlich und vor allem weniger wirksam durch die Ausformulierung von dogmatischen Theorien als vielmehr in jenem Bereich der selbstverständlichen Voraussetzungen, der stillschweigend gesetzten Annahmen, die Weltorientierung und Handlungssicherheit vermitteln. Überspitzt gesagt war es die Erfahrung ihres eigenen weitgehend zentralisierten Verbandes, die die Bettelordensbrüder zunächst zu durchdenken und zu rechtfertigen hatten und die sie ganz unwillkürlich auf ihr gesamtes Kirchenverständnis übertrugen.

28) Die Entwicklung der *vota monastica* aus der benediktinischen Reihe: *stabilitas loci* – *conversio morum* – *oboedientia* zu der »mendikantischen« Fassung: *paupertas* – *castitas* – *oboedientia* liefert dafür schlaglichtartig einen Beleg.

29) Regula non bullata, c. 2,9, vgl. Regula bullata, c. 2,11, ed. K. ESSER (wie Anm. 9), S. 379 bzw. S. 367.

Es ist hier natürlich nicht möglich, die ganze wahrhaft verwickelte Vorgeschichte des mendikantischen Papalismus auch nur zu skizzieren. Die Bettelorden fußten auf einer langen komplexen Tradition, die aber jedenfalls dem 13. Jahrhundert sonst keine eindeutigen und einheitlichen Schlußfolgerungen zwingend aufgenötigt hatte<sup>30)</sup>. Am Bettelordensstreit um die Jahrhundertmitte an der Universität Paris könnten wir das im einzelnen verfolgen<sup>31)</sup>, wurde doch bei dieser Auseinandersetzung nicht etwa allein um die konkrete Streitfrage gerungen, ob Mendikanten die Zulassung zur Kooperation der Pariser Universität erhalten durften oder nicht, der Streit ging vielmehr um das Lebensrecht dieser Bettelorden selbst, um die Frage, ob sie dem Auftrag der Kirche Christi und dem Vorbild von ihm und seinen Aposteln gemäß lebten, oder ob sie nicht, wie die Theologen aus dem konkurrierenden Weltklerus um Wilhelm von St. Amour und seine Freunde mit glühendem Eifer darzulegen versuchten, in einer apokalyptischen Verkehrung die geheiligten Strukturen der kirchlichen Hierarchie unterliefen, ihre eigene Funktion in Seelsorge und Predigtstätigkeit usurpatorisch wider göttliches, konziliares Recht und alles Herkommen sich anmaßten und so die Kirche in heillose Verwirrung und Zerstörung führten.

Die Bettelorden hatten in den vorhergegangenen Jahrzehnten ihre ganze Existenz mit tatkräftiger Unterstützung gerade auch der römischen Kurie Schritt für Schritt kirchenrechtlich abgesichert und ausgebaut. Ein ganzes eigenes System von Regelungen und sich gegenseitig stützenden Maßnahmen hatte den Ordensstand ins allgemeine Kirchenrecht weiter eingepreßt und die Bettelorden zu einem Teil dieses Kirchenrechts werden lassen. Bei den Franziskanern wird das besonders deutlich: Die Gestalt des Kardinalprotektors Hugolin von Ostia ist dafür Beleg genug, der zunächst die »Regula bullata« im Orden zu installieren half und der schließlich als Papst Gregor IX. nach dem Tode des Ordensstifters nicht allein dessen Kanonisierung und feierliche Translation in die mit seiner kräftigen Unterstützung zu bauende herrliche Grabeskirche San Francesco in Assisi vollziehen ließ, sondern der auch dem Streit im Orden um die Verbindlichkeit des Testaments des Heiligen Franz durch seine autoritative Erklärung in der Bulle »Quo elongati« zugunsten jurisdiktorischer und juristisch handhabbarer Regelungen entschied<sup>32)</sup>.

30) Brillante Zusammenfassung von Y. CONGAR, *L'Eglise de Saint Augustin à l'époque moderne (Histoire des Dogmes III.3)*, 1970, dt. u. d. T.: Die Lehre von der Kirche von Augustinus bis zur Gegenwart (Handbuch der Dogmengeschichte III), 1970, bes. S. 157 ff., 215 ff. (der franz. Ausg.).

31) Jetzt vor allem M.-M. DUFEIL, *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne, 1250–1259*, 1972; auch J. MIETHKE, *Papst, Ortsbischof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jhs.* In: *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im 13. Jh.*, hg. A. ZIMMERMANN (Miscellanea mediaevalia 10), 1976, S. 52–94, bes. S. 69–81.

32) Etwa K.-V. SELGE, *Franz von Assisi und Hugolin von Ostia*. In: *San Francesco nella ricerca storica degli ultimi ottanta anni (Atti del IX convegno storico internazionale dell' Accademia Tudertina)*, 1971, S. 159–222; SELGE, *Franz von Assisi und die römische Kurie*. In: *Zs. f. Theologie u. Kirche* 67 (1970), S. 129–161; vgl. auch H. GRUNDMANN, *Die Bulle »Quo elongati« Papst Gregors IX.* In: *Archivum Franciscanum historicum* 54 (1961), S. 3–25, jetzt in GRUNDMANN, *Ausgewählte Aufsätze, Teil I: Religiöse Bewegungen* (Schriften der MGH 25, 1), 1976, S. 222–242.

Der Orden hatte in den folgenden Jahren entgegen der beschwörenden Mahnung des Franziskus durch eine Fülle von päpstlichen Privilegien seine Rechtsgestalt abgesichert, hatte sich das Privileg der Meßfeier an eigenen Altären, des Beichthörens und Predigens erteilen lassen und war dadurch in seiner tagtäglichen Praxis von dieser Rechtslage durchgängig bestimmt und in dieser rechtlichen Abstützung gesichert<sup>33</sup>). Wenn jetzt die Pariser Magister aus dem Weltklerus die Lebensform der Mendikanten schlechthin in Frage stellten, dann griffen sie nicht nur die vom apostolischen Stuhl approbierte Heiligkeit der beiden Stifter frontal an, sie stellten auch die allgemeine Geltung päpstlicher Rechtsbestätigung und die Wirksamkeit kurialer Privilegierung radikal in Frage. Die Verteidiger der mendikantischen Position hatten somit eine doppelte Aufgabe: sie mußten beweisen, daß die heiligen Ordensgründer im Einklang mit der Tradition der Kirche und ihrer Praxis religiöse Vollkommenheit und nicht Verkehrung vorgelebt hatten, und mußten auch für die Auffassung argumentieren, daß päpstliche Rechtsetzung diese Praxis rechtsgültig als Rechtsform in der Kirche etabliert und legitim und legal ermöglicht hatte.

Wir wollen und brauchen uns nicht in Einzelheiten der Debatte zu verlieren, die damals mit aller theologischen Grundsätzlichkeit, mit Haeresievorwurf und Exkommunikation, mit Finten und Tricks und mit höchster Erbitterung geführt worden ist. Auf beiden Seiten wurde alles verfügbare Rüstzeug der damaligen Wissenschaft in die Waagschale geworfen. Beide Seiten formulierten aus den damals vorliegenden Traditionen und Strömungen heraus ihre Positionen in damals neuartigem Zugriff. Die Magister aus dem Weltklerus auf der einen Seite gingen von einem eher korporativ bestimmten Kirchenmodell aus, in dem der römische Bischof seinen Primat als *primus inter pares*, als erster Bischof unter Bischöfen üben sollte. Damit erreichten sie eine Zusammenfassung der ihnen vorliegenden Traditionen, die noch für den Gallikanismus der frühen Neuzeit und jedenfalls für den Konziliarismus des 15. Jahrhunderts von gesteigertem Interesse war<sup>34</sup>). Auf der anderen Seite sahen die Theologen aus den Bettelorden den Papst als den *Vicarius Christi*, das Haupt und die einzig wirksame Spitze der Amtskirche; die Christenheit erschien ihnen gewissermaßen als die eigentliche Diözese des Papstes, von seiner Kompetenz allein konnte für sie alle nichtsakramentale Amtsgewalt in der Kirche vermittelt werden.

Yves Congar hat 1961 in einer berühmten Monographie die ekklesiologischen Aspekte des Bettelordenstreites in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts und am Beginn des 14. Jahrhun-

33) Die deutlichsten Belege dafür liefert das Bullarium Franciscanum, Bd. 1, ed. J. H. SBARALEA, 1759, vgl. auch: Bullarii Franciscani Epitome, ed. C. EUBEL, 1908.

34) Ausführlicher zuletzt J. Th. MARRONE, *The Ecclesiology of the Parisian Secular Masters 1250–1320*, PhD-Thesis Cornell University 1972 (masch.); R. ZEYEN, *Die theologische Disputation des Johannes de Polliaco zur kirchlichen Verfassung* (Europäische Hochschulschriften XXIII, 64), 1976. Die Traditionslinien von dieser Diskussion zu den Konziliaristen harren noch der intensiven Aufarbeitung. Vgl. aber C. FASOLT, *William Durant the Younger's »Tractatus de modo generalis concilii celebrandi«*, An early 14<sup>th</sup> Century Conciliar Theory, PhD-Thesis Columbia University, N.Y. 1982 (masch.).

derts dargestellt<sup>35</sup>). Er hat insbesondere die verschiedene Nutzung der Hierarchienlehre des Pseudodionysius Areopagita auf beiden Seiten der Debatte herausgearbeitet, jenes neuplatonischen Autors aus dem 5. Jahrhundert, der seit dem 12. Jahrhundert eine so starke Attraktion auf die ekklesiologischen Debatten der Früh- und Hochscholastik ausgeübt hat. Die Weltkleriker wollten aus ihm eine unmittelbare Sicherung der Unentbehrlichkeit der bischöflichen Position auch gegen den *summus hierarcha* der Kirche, den Papst, heraushören und demnach zu einer konstitutionellen Eingrenzung und Beschränkung der päpstlichen Kompetenz zugunsten der eigenständigen Kompetenz der mittleren Ebene, der Bischöfe, sowie auch bereits der unteren Ebene der Hierarchie, der Pfarrer, gelangen. Konkret auf den Streit angewandt mußte dieses Verfassungsmodell bedeuten, daß der Papst nicht ohne die selbständig vermittelnde Mitwirkung der Bischöfe auf die Priester und nicht ohne die selbständig vermittelnde Mitwirkung der Pfarrer weiter auf die *Monachi*, auf die gläubigen Laien und auf die noch Ungetauften einwirken könne. Die Mendikanten dagegen nutzten die Hierarchienlehre des Pseudodionys in durchweg anderer Richtung: In Verbindung mit dem juristischen Kommissionsgedanken und der aristotelischen Sozialphilosophie wird dem Haupt der Kirche ein unmittelbares Eingriffsrecht in allen unteren Sphären zugestanden, so daß letztendlich der Papst nach dem Bilde der göttlichen Weltregierung in der Kirche in doppelter Weise regieren sollte. Als höchster Hierarch vermittelt er den anderen Instanzen ihre nichtsakramentale Vollmacht, die *potestas iurisdictionis* (während jeder Priester seine sakramentale Vollmacht natürlich weiterhin letzten Endes von Gott übertragen erhält). Als Christi Stellvertreter aber hat der Papst neben den Ortsbischöfen und neben dem Pfarrer zumindest eigenständige unmittelbare Rechte gegenüber jedem einzelnen Gläubigen: *Super eandem plebem immediate sunt et sacerdos parochialis et episcopus et papa*<sup>36</sup>).

Die bedeutendsten Theologen der Hochscholastik, der Dominikaner Thomas von Aquin und der Franziskaner Bonaventura von Bagnoreggio, haben neben anderen in diesem Streit Stellung bezogen, der aus unscheinbarem Anlaß, dem Streit um Beichtlizenz und Predigtübung, zu sehr grundsätzlichen Fragen der Kirchenstruktur und kirchlichen Verfassungsordnung vorgestoßen war. Die Mendikanten haben ihre Positionen, die ihnen bei Verteidigung ihrer ureigensten Lebensform zur Argumentation dienen sollten, gewiß nicht in monolithischer Einheitlichkeit, aber doch in großer Geschlossenheit formuliert, die um so eindrucklicher für die Zeitgenossen werden konnte, als sie das ekklesiologische Problemfeld zugleich auch darauf vorbereiteten, weitere wissenschaftliche Denktraditionen allmählich darauf anzuwenden und

35) Y. CONGAR, *Aspects ecclesiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIV<sup>e</sup>*. In: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 36 (1961), S. 35–151; dazu auch J. RATZINGER, *Der Einfluß des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des hlg. Bonaventura*. In: *Theologie in Geschichte und Gegenwart*, FS. Schmaus, hg. J. AUER und H. VOLK, 1957, S. 697–724; R. ZERFASS, *Der Streit* (wie Anm. 21); MIETHKE, *Die Rolle* (wie Anm. 25).

36) So pointiert Thomas von Aquin, *Comm. in IV Sent.* d. 17, q. 3 a 3 q. 5 sol 5 ad 3 (Ed. Parmensis, tom. 7, 1857, S. 800a), vgl. dazu auch: *Contra impugnantes*, c. 4 § 14 n. 4 (S. A 83, l. 1344 sqq. Editio Leonina).

an ihm durchzuspielen. Mit großer Selbstverständlichkeit haben sie immer an ihrem Modell einer zentralen Kirchenverfassung festgehalten, das den Papalismus der spätmittelalterlichen Ekklesiologie zu einer letzten Steigerung führte.

Der Erfolg der mendikantischen Ekklesiologie war nicht nur deshalb durchschlagend, weil das Bündnis zwischen Papst und Bettelorden sich einigen kleineren Irritationen in den letzten Wochen Papst Innozenz' IV. zum Trotz<sup>37)</sup> als dauerhaft und festgegründet erwies und die vereinten Bemühungen schließlich auch zu einer Verurteilung Wilhelms von St. Amour und seiner Freunde führte: der Papst, der diese Verurteilung aussprach, war übrigens Alexander IV., der vor seiner Wahl Kardinalprotektor des Franziskanerordens gewesen war und der diese Funktion auch während seiner Regierungszeit als Papst sich selber vorbehielt<sup>38)</sup>. Aber auch seine offenkundige Parteinahme allein ist zur Erklärung wohl nicht ausreichend: die Widerstände blieben lange lebendig, formulierten sich auf dem II. Konzil von Lyon und dem von Vienne, an den Universitäten und in den wissenschaftlichen Abhandlungen, und immer wieder findet man episkopalistische Positionen, bisweilen auch die Wiederaufnahme der Akzentuierung der Eigenrechte des Pfarrklerus gegenüber Bischof und Papst<sup>39)</sup>. Aber die geschlossene Vorstellung der Kirche als einer päpstlichen Monarchie übte steigende Attraktion aus, als die Päpste selbst sich solche Kompetenz nicht nur theoretisch zuschrieben, sondern sie auch praktisch einzufordern begannen.

Es ist das Pontifikat Bonifaz' VIII.<sup>40)</sup>, das den ersten Höhepunkt dieser Entwicklung markiert. Nun war gewiß Bonifaz VIII. weder selber Bettelordensbruder noch auch den Mendikanten in besonderer Intensität zugetan. Trotzdem möchte ich an der Bezeichnung »mendikantische Ekklesiologie« auch in seinem Falle durchaus festhalten, auch wenn der Papst sich selbst als Jurist, als Kanonist gesehen und verstanden hat. Mein wichtigstes Argument dafür ist, daß die ekklesiologische Debatte, die sich am Vorgehen Bonifaz' alsbald entzündete und die für ein halbes Jahrhundert nach dessen Katastrophe noch die Geschichte der politischen Theorie beherrschen sollte, die Erörterung »De potestate papae«, fast ausschließlich von Bettelordens-theologen geführt worden ist<sup>41)</sup>. Die wenigen Ausnahmen, zu denen auch Dantes »Monarchia« und des Marsilius von Padua »Defensor pacis« gehören, bestätigen gewissermaßen die Regel, daß hier um eine Theorie gerungen wurde, die im mendikantischen Kirchenverständnis ihre Wurzel hatte. Autoren aller vier großen Mendikantenorden haben sich lebhaft an dieser Debatte beteiligt: die Augustinereremiten Ägidius Romanus, Jakob von Viterbo, Alexander von

37) Vgl. z. B. DUFEIL (wie Anm. 32), S. 127–131.

38) S. SIBILIA, Alessandro IV (1254–1261), 1961.

39) Vgl. dazu nur die oben Anm. 34 genannte Literatur, für Vienne grundlegend E. MÜLLER, Das Konzil von Vienne 1311–1312, seine Quellen und seine Geschichte (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 12), 1934.

40) Zu Bonifaz VIII. zusammenfassend außer E. DUPRÉ-THESEIDER, Bonifacio VIII. In: Dizionario biografico degli Italiani 12, 1970, Sp. 146–170, jetzt auch etwa T. SCHMIDT, Bonifaz VIII. In: Lexikon des Mittelalters, 2, 1983, Sp. 414–416.

41) MIETHKE, Die Traktate »De potestate papae« (wie Anm. 25).

S. Elpidio, Wilhelm von Cremona, Augustinus von Ancona und Hermann von Schildesche ebenso wie die Dominikaner Durandus von S. Porciano, Tholomeo von Lucca, Hervaeus Natalis, Johannes Quidort, Guido Vernani und Petrus de Palude; der Carmeliter Guido Terreni hat eingegriffen wie die Franziskaner Wilhelm von Sarzano, Alvarus Pelagius oder Wilhelm von Ockham. Die Bettelorden waren und blieben in jener Zeit also besonders sensibel für diese Frage; meine These ist, daß sich das durch die Einbettung dieser Thematik in ihr unmittelbares Kirchenverständnis einerseits, in ihre konkrete Interessenlage andererseits erklärt, aus ihrer Mentalität mithin.

Dabei zeigt die eben genannte dürre Liste von Namen dem Kenner zur Genüge, daß auch hier keineswegs von öder Monotonie oder Konformität die Rede sein kann. Gewiß, der relativ spät – erst um die Mitte des 13. Jahrhunderts – unter deutlicher Beteiligung der Kurie und ihres ersten Kardinalprotektors Hannibal Annibaldi durch Zusammenschluß von Gemeinschaften eremitischer Prägung entstandene Orden der Augustinereremiten<sup>42)</sup> zeigte relativ große Geschlossenheit und führte eine ganze Phalanx von Papalisten ins Gefecht: Alle von mir genannten Autoren haben eine deutlich prononcierte päpstliche Position vertreten<sup>43)</sup>. Bei den älteren Großverbänden der Franziskaner und Dominikaner aber ist das Bild wesentlich differenzierter: Eifrigen Verfechtern der kurialen Doktrin wie Tholomeo von Lucca oder Petrus de Palude bei den Predigern oder Alvarus Pelagius bei den Minoriten stehen in derselben Zeit und im gleichen Orden auf den Schultern derselben Tradition, also, sagen wir es ruhig, im Rahmen derselben »Mentalität«, auch scharfe Kritiker und Gegner dieser Auffassung gegenüber, wie der Dominikaner Johannes Quidort oder der Franziskaner Wilhelm von Ockham. Beide haben sie gegen den päpstlichen Anspruch auf die *plenitudo potestatis in temporalibus*, auf die höchste Gewaltenfülle und oberste Kompetenz auch in Fragen der politischen Herrschaftsordnung, energisch, ja erbittert Position bezogen, beide sind sie daher von der neueren Forschung immer wieder als »moderne« Autoren eingeschätzt worden<sup>44)</sup>.

Es ist mir hier schon aus Gründen der Zeitökonomie nicht möglich, auch nur anhand eines Aufrisses der politischen Theorie beider im Detail zu diesen beiden bedeutenden Autoren des 14. Jahrhunderts Stellung zu nehmen. Hier möchte ich thetisch nur so viel festhalten: so sehr das dem ersten Anschein widersprechen mag, haben beide sich nicht aus den Traditionen ihres

42) Vor allem F. ROTH, Cardinal Richard Annibaldi, Fürst Protector of the Augustinian Order. In: *Augustiniana* 2 (1952), S. 26–60, 108–149, 230–247; 3 (1953), S. 21–34, 283–313; 4 (1954), S. 5–24. K. ELM, Neue Beiträge zur Geschichte des Augustiner-Eremitenordens im 13. und 14. Jh., Ein Forschungsbericht. In: *ArchKultur* 42 (1960), S. 357–387; B. VAN LUIJK, Gli eremiti neri nel dugento, 1968. Kompendiös D. GUTIÉRREZ, Die Augustiner im Mittelalter 1256–1356 (*Geschichte des Augustinerordens*, veröff. v. d. Generalkurie des Ordens I.1), 1985 (= *Historia de la orden de San Agustín*, 1980).

43) Z. B. R. KUITERS, L'amore e la difesa del Romano Pontefice nella spiritualità dell' Ordine Agostiniano. In: *Sanctus Augustinus vitae spiritualis magister*, Settimana internazionale di spiritualità agostiniana, Roma, 22–27 ottobre 1956, 1959, S. 125–146; U. MARIANI, Chiesa e stato nei teologi agostiniani del secolo XIV (*Uomini e dottrine* 5), 1957.

44) Etwas weiter hoffe ich dieser Frage demnächst nachgehen zu können in einer Studie über: »Die Legitimität politischer Ordnung nach Johannes Quidort und Wilhelm von Ockham«.

Ordens, erst recht nicht aus dem Strahlungskreis der mendikantischen Ekklesiologie so weit entfernt, daß sie etwa nur als Renegaten noch negativ darauf zu beziehen wären. Beider Position basiert auf einer energischen Parteinahme in politischen Konflikten ihrer Zeit, freilich geschah diese Option in Form einer mit wissenschaftlichen Methoden entwickelten und mit wissenschaftlichen Argumenten vertretenen politischen Theorie. Und diese Theorie, so kritisch sie den Ansprüchen der Kurie und des Papstes auch gegenübertritt, verläßt doch ekklesiologisch nirgendwo den Boden der mendikantischen Grundannahmen, faßt die Kirche als einheitlichen, zentral geleiteten Verband, so wie es den Erfahrungen des eigenen Ordensverbandes entsprach. Darüber hinaus nutzten beide Autoren ihre ekklesiologischen Einsichten als Maßstab und Movens einer allgemeineren Reflexion über die politische Herrschaftsordnung ihrer Zeit; es ist erlaubt, gerade darin ihre für heutige Betrachter so »modern« anmutende Leistung letztlich begründet zu sehen.

Daß beide Autoren aus einer mendikantischen Position zu einer scharfen Kritik am Papalismus gelangen, ja ein tätliches Eingreifen des Königs und Kaisers gegen den Papst anraten können und vorgreiflich rechtfertigen und verteidigen<sup>45)</sup>, das widerspricht der These nicht, daß die Mendikanten den spezifischen Papalismus an der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert recht eigentlich heraufgeführt, jedenfalls formuliert haben. Es ist uns vielmehr ein zusätzlicher Beleg dafür, daß wir vorhin mit Recht von einer Interessenkonvergenz und einem Bündnis zwischen Bettelorden und Papsttum gesprochen haben, einem zweiseitigen Verhältnis zu beiderseitigem Vorteil, das von beiden Partnern aus eigenem Antrieb geschlossen wurde und damit Reibungen, Konkurrenz, Auseinandersetzungen zwischen ihnen nicht ausschloß, daß also aufkündbar blieb. Als sich Bonifaz VIII. anschickte, in konsequenter Fortsetzung des Weges über die Kirche hinauszugreifen, ließen sich dieselben Traditionen, mit denen die Mendikanten den Weg des Papsttums begleitet hatten, nun zu einer scharfen Kritik an den Grundlagen papaler Ansprüche ausformen und weiter entwickeln.

In diesem Prozeß der teilweisen Auflösung jener engen Symbiose von mendikantischem Selbstverständnis und der politiktheoretischen Thematik einer zentralisierten Amtskirche, die so erfolgreich gewesen war, kündigt sich auch darüber hinaus eine Wandlung an, die für die Zukunft das mendikantische Moment zurücktreten ließ. Obwohl das Thema von Kirchengewalt und Kirchengestalt im späteren 14. Jahrhundert, zur Zeit des großen Schismas und erst recht in der Epoche der Reformkonzilien von Pisa, Konstanz und Basel brennend aktuell blieb, obwohl die Texte der Bettelordenstheologen des früheren 14. Jahrhunderts damals geradezu fieberhaft gelesen, abgeschrieben und plagiiert wurden<sup>46)</sup>, fanden sich in den Bettelorden selbst

45) Vgl. nur etwa Johannes Quidort, *De regia potestate et papali*, c. 22, ed. F. BLEIENSTEIN (Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik 4), 1969, S. 196, oder Ockham, *De imperatorum et pontificum potestate*, c. 23, ed. R. SCHOLZ, in: *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften* (Bibliothek des kgl. Preuß. Historischen Instituts in Rom 10), 1914, S. 476f.

46) Dazu J. MIETHKE, *Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jh.* In: DA 37 (1981), S. 736–772. Einzelbeispiele bei MIETHKE, *Marsilius und Ockham, Publikum und Leser ihrer politischen Schriften im späteren Mittelalter*. In: *Medioevo* 6 (1980), S. 543–567, bes. S. 566; sowie MIETHKE, *Das*

mit wenigen Ausnahmen (zu denen etwa Juan Torquemada gehörte) keine bedeutenden Autoren und Fortsetzer dieser großen Tradition mehr. Auch die Bettelorden hatten sich gewandelt. In dem Auseintreten der Observanten und der konventualen Ordenszweige – nicht etwa nur bei den Franziskanern, wo sich in dieser Spaltung die organisatorische Aufteilung in drei verschiedene Orden, die zu Beginn des 16. Jahrhunderts eintreten sollte, damals bereits ankündigte, sondern auch bei den Dominikanern und Augustinereremiten, in dieser Dissoziation hatte sich zugleich auch die Angleichung an andere nichtmendikantische Verbände fortgesetzt, und umgekehrt gewannen die anderen Orden, wie etwa die benediktinischen Reformkongregationen, neue Züge ihrer Verbandsstruktur, die sie mendikantischen Traditionen anglich. Die mendikantische Ekklesiologie, wie sie sich am Beginn des 14. Jahrhunderts ausgeprägt hatte, hat daher wohl eine lebendige Tradition gebildet, eine Tradition, die noch für die frühe Neuzeit wichtig werden sollte, sie fand aber keine eigentliche Fortsetzung in den Orden selbst. Ihre Wirkungen freilich konnte sie, einmal formuliert, auch unabhängig von den Bedingungen ihrer Genese weiter entfalten.

Der Blick auf die Rolle der mendikantischen Mentalität für die Geschichte der politischen Theorie läßt somit, das ist vielleicht einleuchtend geworden, eine genetische Analyse auch unterschiedlicher Positionen nach fundamentaler Zusammengehörigkeit zu, sie kann freilich nicht jede einzelne Theorie in Gänze und in ihren Verästelungen einleuchtend machen. Die Frage nach dem typischen Selbstverständnis menschlicher Gruppen befreit den Historiker nicht aus dem Dilemma, in das ihn je neu der Mensch als gesellschaftliches Wesen bringt, das doch ein Individuum bleibt. Die Zuordnung mentaler Grundmuster erleichtert allerdings bereits eine Interpretation der Theoriegeschichte in ihrem sozialen Kontext, und damit hilft sie bei der Lösung jener Aufgabe, der sich die Geistesgeschichte immer wieder zu stellen hat. Freilich muß der Historiker stets mit Behutsamkeit vorgehen: Ein über bloße Skizzen hinaus ausgearbeitetes Portrait des typischen Verständnisses eines oder »des« Mendikantenordens wird stets konstruiert bleiben und muß gerade die individuellen Züge nivellieren. Mentalitätsgeschichtliche Fragen können daher auf dem Felde der geistesgeschichtlichen Forschung nur eine vorläufige Funktion behalten, auch hier können sie keine eigene Disziplin unserer Wissenschaft begründen, sie sind Forschungsstrategie, nicht Untersuchungsziel. Sie können nicht das letzte Ziel sein, als »vorletzte« Hilfsmittel aber können sie nicht allein dazu beitragen, das Relief eines Zeitalters zu verdeutlichen, sie geben gerade auch der individuellen Leistung der einzelnen Autoren ein schärferes Profil.

Konsistorialmemorandum »De potestate pape« des Heinrich von Cremona von 1302 und seine handschriftliche Überlieferung. In: *Studi sul XIV secolo in memoria di Annelise Maier*, a cura di A. MAIERÜ e A. PARAVICINI-BAGLIANI (Storia e letteratura 151), 1981, S. 421–451, bes. 450.