

... Dokumentation



Foto: Medienbüro Ordensgemeinschaften Österreich

Internationale Ordensarchivtagung

Vom 13. bis 15. April 2015 fand in Schloss Puchberg bei Wels (Oberösterreich) die 19. Jahrestagung der „Arbeitsgemeinschaft der Ordensarchive“ (AGOA), gemeinsam mit der „Arbeitsgemeinschaft der Ordensarchive Österreichs“ (ARGE), statt. Unser Foto aus einer Podiumsdiskussion zu Zukunftsfragen, Trends und Visionen im Archivwesen im Rahmen der Tagung zeigt (v.l.n.r.): Heinrich Berg vom Wiener Stadt- und Landesarchiv, Helga Penz, Leiterin des Referates für Kulturgüter der Ordensgemeinschaften Österreichs, Irmgard Becker von der Archivschule Marburg und Peter Pfister vom Archiv des Erzbistums München und Freising. Informationen zur Tagung stehen im Internet unter <http://www.ordensgemeinschaften.at/1901-welche-zukunft-hat-unsere-vergangenheit-zur-Verfuegung>. Die Ordenskorrespondenz dokumentiert im Folgenden zwei Referate der Tagung sowie die auf der DOK-Mitgliederversammlung 2014 beschlossene Kirchliche Archivordnung - Orden.

Thomas Prügl

Ordenstradition und theologische Schulen

Das Archiv als Ort theologischer Erinnerung*

Einleitung: Archiv und Bibliothek

Archiv und Theologie scheinen zwei Begriffe zu sein, die schlecht zueinander passen, ja die sich geradezu widersprechen. Warum? Weil das Archiv die Geschichte aufbewahrt, der Theologe

aber nach der Glaubenswahrheit sucht. Die göttliche Offenbarung findet man nicht im Archiv, sondern in der Hl. Schrift, *in libris scriptis et sine scripto traditionibus*, wie das Konzil von Trient sagt. Daher geht der Theologe nicht ins Archiv, sondern in die Bibliothek – in aller Regel. Ihn interessieren nicht die

zahllosen Details, die skandalösen Einzelfälle oder Zufallsfunde, nicht die Matrikelbücher, Kammereinträge oder Personalbögen, und schon gar nicht Prozessakten, Sitzungsprotokolle oder Jahresbilanzen. Den Theologen fasziniert der allgemeingültige Gedanke, das theologische System, die Kohärenz des Dogmas, durch das der Glaube intelligibel gemacht wird. Das historische Faktum dagegen stört die Darstellung der überzeitlichen Wahrheit oder wird höchstens geduldet, um eben jene Gesetzmäßigkeit zu belegen, welche das theologische System aufzufinden vorgibt.

Der Theologe verbringt seine Zeit also nicht im Archiv, sondern in der Bibliothek, das Archiv überlässt er dem Historiker. Der Historiker geht aber auch gerne in die Bibliothek, weil er auf seine Art weiter zu blicken vermag als der Theologe, weil er offener für die gelebte Wirklichkeit ist, weil er mehr Respekt für die Einzigartigkeit und Unwiederholbarkeit der Geschichte hat, weil er vielleicht mehr Sympathie („Mit-leiden“) für die menschlichen Schwächen als der Theologe gewonnen hat. Weil er eher bereit ist, einen Schritt zurückzutreten, um die Geschichte in ihrer Breite zu sehen und zu verstehen, anstatt Hoflieferant für die Dogmatik oder die Philosophie zu sein. Und weil er vielleicht eine prinzipielle Skepsis gegen Verallgemeinerungen entwickelt hat. Meine Damen und Herren, diese Theologenschelte stammt nicht von mir, sondern von dem großen Althistoriker und Geschichtsphilosophen Henri-Irénée Marrou, der in diesem Zusammenhang von der „idealistischen Versuchung“ gesprochen hat. Vor dieser sind allerdings auch die Historiker, die dem Idealtypus

Thomas Prügl



Prof. Dr. Thomas Prügl ist Vorstand des Instituts für Historische Theologie und Professor für Kirchengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449), der Kirchengeschichte und Ekklesiologie des Mittelalters generell, sowie der Geschichte der Schriftauslegung im Mittelalter.

nachjagen, nicht gefeit sind: „Der Idealtypus neigt dazu, nichts weiter zu sein als ein Klischee, ein Vorurteil.“¹ Um dieser Verengung oder Fixiertheit auf eine Idee zu entgehen, sollte der Historiker in der Lage sein, sich auch im alltäglichen Leben anderen zu öffnen und ihnen Aufmerksamkeit zu schenken. Marrou: „Leute, von denen man sagt, sie können nicht zuhören, würden sehr schlechte Historiker abgeben. ... Dieser Charaktertyp findet sich häufig bei den Philosophen. ... Der wahre Philosoph, so sagt man, ist häufig von einem Problem besessen, das sich ihm notwendig aufdrängt. ... Seinen Grubenschacht immer tiefer grabend, wird er schnell unfähig, seinen Kopf zu heben, um anderswohin zu schauen, um einen dem seinen fremden Gedanken zu begreifen. ... Der His-

toriker hingegen ist bereit, sein eigenes Denken zu beurlauben, lange Rundwege einzuschlagen, wobei er sich auf fremdes Gebiet begibt, weil er weiß, welche Erweiterung des Ich der Umweg vermittelt, der durch die Entdeckung des anderen führt.⁴²

Verzeihen Sie mir diesen Umweg, mit dem ich lediglich die Problematik unseres Themas verdeutlichen wollte: „Das Archiv als Ort theologischer Erinnerung“ soll nicht einer Theologisierung eines der wichtigsten Erfindungen der Menschheit (als welches man das Archiv bezeichnen darf) das Wort reden, sondern es soll, im Gegenteil, den Blick auf die pragmatische Bedeutung und Aufgabe von Archiven öffnen, gerade auch für die theologiehistorische Forschung.

Am Ursprung des Archivs steht nicht die Theologie, sondern das Recht. Jede Gemeinschaft, jede Institution, die auf Dauer angelegt und gegründet ist, benötigt in aller Regel sehr bald einen Ort und eine Systematik für die Aufbewahrung der wichtigsten Gründungsdokumente, der Privilegien und Rechtstitel, die die Existenz der Institution beschützen und garantieren. Die ursprüngliche Frage des Archivars ist daher die nach dem Wert einer Urkunde und ihrer potentiellen Wichtigkeit im Blick auf Besitz, Ausstattung einer Kommunität und deren rechtliche Absicherung. Dazu kommen personenrechtliche Aspekte der Mitglieder, ihr Zugehörigkeitsverhältnis zur Kommunität und daraus resultierende Rechte, Pflichten und Ansprüche. In dieser Funktion unterscheiden sich Ordensarchive nicht von denen anderer Institutionen. In Wien, wo wir in diesem Jahr das 650. Gründungsjubiläum der Universität begehen,

kann man diese basale Funktion des ersten Archivs gut studieren. Die ältesten und wohl auch ersten Archivalien sind hier die Stiftsbriefe der Herzöge von Österreich, die Statuten der Universität und der Fakultäten und schließlich, mit einigen Jahren Verzögerung, die Matrikelbücher. Während die originalen Gründungsdokumente in einer mehrfach gesicherten, mit sechs verschiedenen Schlössern und Schlüsseln ausgestatteten Kiste aufbewahrt werden, konnten der Rektor, die Dekane und Sprecher der Nationen über archivari-sche Arbeitsinstrumente verfügen, die in ihren Büros leichter zur Verfügung standen: die sog. *Acta*, also Protokolle der jeweiligen Universitäts-gremien, in denen auch die laufenden Ausgaben und Abrechnungen vermerkt wurden, dazu das „Kopialbuch“, in das die wichtigsten Gründungsurkunden und Formeln fortlaufend kopiert und daher von einem größeren Personenkreis leichter einsehbar waren.

Die „Idee“ oder das Selbstverständnis der Universität findet sich in diesen Dokumenten nur indirekt. Sie wurden ja nicht zu dem Zweck gesammelt, um den Festpredigern oder Essayisten Material für eine Selbstreflexion zu geben, sondern um gegenüber dem Herzog auf die Einhaltung der spärlichen Dotation pochen zu können. Erst in der jüngeren Neuzeit entdeckte man auch den ideologischen Wert rechtlicher Gründungsdokumente, als Ausdruck korporativer Überzeugungen in der rechtlichen Formulierung der Gründungszwecke. Somit kann man sehr wohl eine bestimmte Geisteshaltung, auch ein Selbstverständnis anhand der frühesten Archivierung ablesen, was neben Universitäten auch für Klöster, Kapitel oder

anderen kirchliche Einrichtungen gilt. Und dennoch war und ist das Archiv in aller Regel nicht der primäre Ort, an dem es die Theologie oder die Spiritualität zu dokumentieren gilt, es sei denn die Spiritualität einer klösterlichen Gemeinschaft wird mit der dokumentierten Summe sämtlicher Lebensvollzüge dieser Kommunität identifiziert. Aber das hieße das Verständnis von Spiritualität, auch jenes von Theologie, erheblich zu verkürzen. Oder birgt das Archiv nicht doch die Geistigkeit bzw. Tradition einer Kommunität, wenn auch auf eine besondere Weise?

Ordenstraditionen und theologische Schulen

Ich möchte daher, wie der Titel meines Vortrags formuliert, einige Überlegungen darüber anstellen, wie Ordenstraditionen zustande kommen und wie diese sich auch in theologischen Schulen äußern können. Zur Ordenstradition im strengen Sinne gehören natürlich in erster Hinsicht die Regel, die Konstitutionen und Statuten. Als Gründungs- und Verfassungsdokumente sind dies die Referenzgrößen, an denen sich ein Orden bei der Anpassung an die jeweiligen Zeitumstände und angesichts je neuer Herausforderungen orientiert. Jegliche Reformen innerhalb eines Ordens versuchen in erster Linie, die Intention, oft auch den Buchstaben der Ursprungstexte wieder in Geltung zu setzen. Dazu wurden in vielen Ordenstraditionen Kommentare zur Regel verfasst, die die Spielräume ausloten, die Intention der Texte neu beschreiben und damit den alten Text je neu zu aktualisieren versuchen. Bekannt sind hier etwa die spätmittelalterlichen Kom-

mentare zur Benediktregel eines Johannes von Kastl oder eines Johannes Rhode von Trier. Auffällig in diesen Texten ist die Tatsache, dass sie weniger die spirituelle Tiefe des Regeltexts hervorholen wollen als vielmehr den rechtlichen Charakter der Regel unterstreichen, indem sie deren Text mit zahllosen Verweisen auf das Kirchenrecht unterfüttern, gleichsam an geltendes Recht anpassen und ihn so wieder in Kraft setzen. Damit fügen sie sich gut in die primäre Absicht spätmittelalterlicher Ordensreformen ein, den Wortlaut der Regel und ihre ursprüngliche Strenge neu einzuschärfen, wie es typisch für die Melker, die Bursfelder und Kastler Reformen war. In einem ganz anderen Kontext stehen die Kommentare zur Franziskusregel aus dem 13 und 14. Jahrhundert. Die Verfügung des heiligen Franz, die er noch in seinem Testament niedergelegt hat, wollte eine solche Kommentierung radikal untersagen. Die Regel sollte vielmehr *sine glossa* befolgt werden und ohne jegliche Zusätze, Einschränkungen oder Modifizierungen in ihrer ursprünglichen kompromisslosen Klarheit fort dauern. Dieses Kommentierungsverbot hat freilich den Streit innerhalb des Ordens über die programmatische Ausrichtung angesichts eines rasanten Wandels und neuer Herausforderungen nur zusätzlich angefacht und dadurch gravierende Krisen hervorgerufen. Und es konnte nicht verhindern, dass dennoch Kommentare zur Regel verfasst wurden, vielleicht umso intensiver je unduldsamer das Kommentierungsverbot als politisches Argument ins Feld geführt wurde. Der bekannteste Kommentar aus dieser Zeit ist der des Hugo von Digne, der den Orden an die ursprüngliche ra-

dikale Armut erinnern wollte, gleichzeitig aber damit den Spiritualen und ihrem Programm in die Hände spielte.

Der junge Franziskanerorden kann ohnehin als ein sehr instruktives Beispiel dafür gelten, wie Ordensgemeinschaften bisweilen radikal an ihrer Traditionsbildung arbeiten bzw. wie Traditionsbildung auch als Produkt literarischer Selektion entsteht. Es war kein geringerer als der heilige Bonaventura, der als siebter Generalminister des Ordens gleich zu Beginn seiner Amtszeit verfügte, alle früheren Lebensbeschreibungen und biographische Literatur über den Ordensgründer aus jedem Konvent zu entfernen, ja zu vernichten, um die Spaltung des Ordens, die durch ambivalente und einander widerstrebende Franziskus-Bilder drohte, zu unterbinden. Nur die *Legenda maior*, die Bonaventura zu diesem Zweck selbst verfasste, durfte fortan als einzige Lebensbeschreibung des hl. Franz gelesen werden und Geltung haben. Wir stehen hier vor einem sehr frühen, eklatanten Beispiel von Archivzensur und dem Versuch, Biographien und deren Deutung unter ideologischen Gesichtspunkten autoritativ zu manipulieren. Es gereicht aber den Archivaren zahlreicher Franziskanerkonvente zur Ehre, dass sie dem Zerstörungsbefehl nicht so rigoros nachgekommen sind, wie sich der Generalminister dies vorgestellt hatte. Nur dadurch haben wir Kenntnis von den frühestens franziskanischen Zeugnissen und alten Franziskusbiographien wie etwa den beiden Lebensbeschreibungen des Thomas von Celano oder der Dreifährtenlegende.

In diesem Beispiel kommt sehr gut zum Ausdruck, wie Archive nicht nur Tradition sammeln und bewahren, sondern

auch Identitäten aufbauen können, die aus bestimmter Erinnerung gespeist sind. Dass dem Archivar (bzw. Bibliothekar) hierbei eine Schlüsselrolle zufällt, liegt auf der Hand. Freilich verfügt der Archivar nicht über die Autorität des Ordensoberen oder eines Ordenskapitels, so dass er aktiv Traditionsbildung manipulieren könnte – zumindest sollte er dies nicht tun –, aber die Auswahl der zu konservierenden Dokumente, die zu einem erheblichen Teil in seiner Verantwortung liegt, steht sehr wohl im Dienst einer Interpretation und Fortschreibung der Ordenstradition.

Das franziskanische Beispiel führt uns auch zu dem Phänomen der Schulbildungen, die teils praktischen Überlegungen entsprungen sind, die aber aufgrund der Dominanz der theologischen Ausbildung sehr bald auch die Ordenstradition und das Selbstverständnis der Orden beeinflusst hat. Dabei ist die „moderne“ Form, Theologie zu studieren, ein Proprium nicht nur des Mittelalters, sondern gerade auch der mittelalterlichen Orden. In der Pariser Abtei St. Viktor wurde die Verbindung von Unterricht und Ordensleben erstmals programmatisch betrieben. Die Vorstellung von der *schola Christi*, die sich ja bekanntlich schon in der Benediktregel findet, wird in St. Viktor so ausgeweitet, dass das geistliche Leben insgesamt auf dem Gedanken der Bildung begründet wird. Schule und Kloster stellen nun eine Pädagogik zur Verfügung, die nicht einen lediglich pragmatischen Zweck einer Fach- oder Spezialausbildung verfolgt, sondern Lernen, Schule, Unterricht werden als Instrumente anerkannt, in denen der durch die Sünde beeinträchtigte Mensch zu seiner wahren Würde und damit zur Erkenntnis Gottes

und der Welt zurückgeführt wird. Die durch die Erbsünde beeinträchtigte Vernunft wird durch das Studium wiederhergestellt. Erziehung und Bildung haben eine therapeutische Wirkung, indem sie ein Wissen um das Ganze ermöglichen, worin alle kognitiven und willentlichen Kräfte des Menschen auf die Wahrheit und das Gute gerichtet werden. Durch den wichtigsten Vertreter dieser Klosterschule, Hugo von St. Viktor, wird das Schrifttum und die Gedankenwelt des hl. Augustinus zur Grundlage solcher umfassender Bildung und Theologie. In seinen pädagogischen, wissenschaftstheoretischen und v.a. exegetischen Schriften entwickelt Hugo einen Augustinismus, der die Ideen des großen Kirchenvaters sammelt, systematisiert und für das Anliegen des 12. Jahrhunderts neu aufbereitet. Dadurch schaffen die Lehrer von St. Viktor – neben Hugo gilt es v.a. auch Richard sowie Andreas v. St. Viktor zu nennen – eine Kombination von alter „monastischer“ Theologie und neuer „scholastischer“ Methode. Und die Pariser Abtei entwickelte damit das, was die Theologiegeschichte später als „Schule“ im besonderen Sinn bezeichnen wird: eine institutionell verankerte, bestimmten Methoden und Inhalten verpflichtete, über eine gewisse Zeit hinweg operierende und Einfluss ausübende Lehrinstitution, die sich in ihrer Praxis auf ein Schulhaupt bezieht.

Das Entstehen solcher „Schulen“ gilt als ein Spezifikum des 12. Jahrhunderts. Der Pionier für die Erforschung der fröhscholastischen Schulen war der Bamberger Dogmatikprofessor und spätere Weihbischof Arthur Michael Landgraf (1895-1958), der neben seiner sechsbändigen *Dogmengeschichte der*

Fröhscholastik, v.a. mit dem eher schmalen Buch *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Fröhscholastik* (Regensburg 1948) zu einem der einflussreichsten Mediävisten und Theologiehistorikern des 20. Jahrhunderts wurde. Diese Einführung trägt den bezeichnenden Untertitel „unter dem Aspekt der Schulbildung“. Land-

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

graf identifizierte im längeren 12. Jahrhundert insgesamt zwölf Schulen, die die Entwicklung der scholastischen Theologie vorantrieben, von Anselm v. Canterbury bis hin zu Wilhelm v. Auxerre. Unter den dort vorgestellten Schulhäuptern finden sich so bedeutende Namen wie eben Anselm, Abaelard, Hugo v. St. Viktor und Petrus Lombardus, aber auch weniger geläufige Namen wie Magister Simon, Gilbert de la Porrée oder Odo von Ourscamp. So beeindruckend die Fülle des schriftlichen Materials ist, das Landgraf für seine Forschungen zusammentrug, so unbestimmt bleibt seine Charakterisierung des Begriffs der Schule: „Soweit wir solche Schulen in den zu ihnen gehörigen Werken erfassen können, läßt sich sagen, dass man in einer Gruppe von Werken als das Gemeinsame die bear-

beitete Vorlage erfassen kann... Ein andermal ... erfassen wir eine Schule an der Gleichheit ihrer Ideen trotz aller Verschiedenheit des Charakters der Werke.“ Bei anderen wiederum „darf man nur insofern von einer Schule sprechen, als man einige Trabanten feststellen kann, die in stärkerem Maße Texte aus seinen Werken verwandten.“ Und um die Sache noch zu verkomplizieren, stellt Landgraf zudem fest, „daß auch die einzelnen Schulen im Laufe der Zeiten sich innerlich gewandelt haben und daß es geschehen konnte, daß die letzten Schüler sich nur noch einige Punkte des Lehrgutes bewahrt hatten, oder auch daß, was ursprünglich Eigentum einer bestimmten Gruppe gewesen, schließlich Besitz der Gesamtheologie wurde, in die alles Dauerhafte zusammenmündet, um dort in seinem Bestand bewahrt zu werden.“³

Dank der Arbeiten Landgrafs hat sich in den letzten 50 Jahren die Vorstellung breit gemacht, dass die Geburt der scholastischen Theologie des 12. Jahrhunderts eben durch „Schulen“ erfolgt sei, wodurch auch der Begriff der Scholastik, im Sinne von „schulmäßig“ eine neue Nuance erhielt. In der neueren Forschung wurde aber dieses Verständnis von Schule gerade im 12. Jahrhundert einer tief greifenden Kritik unterzogen, indem man auf die Inkonsistenzen und Schwächen der Definition von „Schule“ hinwies. Landgraf war viel zu sehr von der Existenz der Schulen als eines Generationen übergreifenden Lehrzusammenhanges und Netzwerkes von Lehrern und Schülern überzeugt, als dass er sich um eine klarere Kriteriologie bemüht hätte. V.a. hat aber eine nähere Untersuchung der Unterrichtstechniken und eine bessere

Erschließung der theologischen Literatur des 12. Jahrhunderts neue Aspekte zutage gefördert, weshalb man mit dem Begriff der Schule heute viel vorsichtiger umgeht. Man wird daher zunächst klar zu unterscheiden haben, was man unter einer Schule versteht, was eine Schule konkret ausmacht, und wo der Begriff eher irreführend als erhellend wirkt. Hier zeichnen sich drei Ebenen ab.

Erstens: Die „schola“ ist zunächst die grundlegende Organisationsform des Unterrichts. Nur in wenigen Fällen hat dieser Unterricht im 12. Jahrhundert eine rudimentäre institutionelle Rückbindung, etwa an eine Kathedrale oder ein Kloster. Wichtiger ist, dass sich diese frühe Form der Schule v.a. durch das Lehrer-Schüler Verhältnis definiert. Der Student geht in jener Zeit nicht in die Schule von Paris, Laon oder Reims, die es streng genommen so gar nicht gibt, sondern er geht zu den Magistern Anselm, Abaelard oder Gilbertus usw. und folgt ihnen, wenn diese, aus welchen Gründen auch immer, ihr Zelt woanders aufschlagen. Im Zuge dieses persönlichen Ausbildungsverhältnisses übernimmt der Schüler die Lehren des Lehrers ganz elementar, indem er dessen Lehrbuch (oder die Sentenzensammlung, die Kommentare oder Vorlesungen) abschreibt und sich so die Inhalte aneignet. Dieses persönliche Lehrer-Schüler Verhältnis erfährt eine Fortsetzung, wenn der Lehrer einem der begabteren und bereits länger bei ihm weilenden Studenten die Lehrkathedra vererbt oder wenn er aus dem Schülerkreis Hilfslehrer rekrutiert, die die wachsende Zahl der Schüler betreuen helfen. In einer solchen Sukzession kommt es leicht zu Verfestigungen be-

stimmter Lehrtexte und Lehrinhalte. Und dennoch konstituieren in erster Linie nicht das Lehrbuch oder gar die Inhalte die Schule, sondern der persönliche Lehrer-Schüler Bezug.

Neben dieser ersten und wichtigsten Definition, die uns zeigt, dass es eine Vielzahl von „Schulen“ gab, bezeichnet der Begriff der Schule im wissenschaftshistorischen Sprachgebrauch auch eine Übereinstimmung sowohl formaler als auch inhaltlicher Art innerhalb der theologischen Literatur des 12. Jahrhunderts. Hier muss man sich aber im Klaren sein, dass der Begriff der Schule in dieser Hinsicht ein literarisch-historisches Konstrukt ist. Nicht die real existierende Schüler-Lehrer Beziehung konstituiert diese Schule, sondern literarische Abhängigkeiten, die die historische Forschung aus der Fülle der Textüberlieferung rekonstruiert. Wenn etwa ein Textbuch über Strecken hinweg den Wortlaut eines Vorgängerwerkes reproduziert oder sich im Aufbau und in der Struktur der Stoffverteilung an anderen Werken orientiert, hat die frühere Forschung sehr schnell einen Schulzusammenhang daraus abgeleitet. Allerdings zeigt sich hier auch die Problematik der vermeintlichen Schulzugehörigkeit, denn das Übernehmen von Texten und Lehrinhalten – man könnte weniger elegant auch sagen, das Abschreiben bzw. Kopieren – folgte nicht immer dem Schema, dass sich ein Autor ausschließlich an einem oder gar seinem Lehrer ausrichtete. Vielmehr zeigen selbst die vermeintlich unselbständigsten Lehrbücher, also jene, die zum allergrößten Teil aus Exzerpten früherer Werke bestehen, eine Freiheit bei der Auswahl ihrer Vorlagen und Vorbilder. Wenn ein Autor sich etwa in der Trini-

tätslehre und Christologie einer bestimmten Autorität anvertraut, dann kann er leicht bei der Moralthologie einer anderen und bei der Sakramententheologie wiederum einem andern Standardwerk den Vorzug geben. Aber damit entzieht er sich einer Schulzuordnung im klassischen Sinn. Vor diesem Hintergrund, der erst in den letzten Jahren deutlicher herausgearbeitet worden ist, weil man schlichtweg mehr Texte ediert und untersucht hat, wird man den früheren Versuchen, die theologische Schullandschaft zu beschreiben, vorsichtiger begegnen müssen. Drittens sollten wir aber gewisse Ordnungen, die durch die früheren Schuleinteilungen geschaffen wurden, dennoch nicht grundlos über Bord werfen. Bestimmte Lehren, die sich prägend auf die theologische Lehrentwicklung ausgewirkt haben oder die unaufgebar mit dem Programm eines berühmten Lehrers verbunden sind, können allemal schulbildend wirken. Allerdings gilt es hier immer am Einzelfall zu überprüfen, ob diese vermeintlichen Schulen nicht eher als Lehrtraditionen im weiteren Sinn denn als Schulen bezeichnet werden sollen. Um von einer Schule im strengen Sinn zu sprechen, bedarf es meines Erachtens eines Zusammenwirkens aller drei hier skizzierten Aspekte: Personelle Kontinuität, unstreitige literarische Abhängigkeit und inhaltliche Gemeinsamkeiten. Dass bestimmte Bücher, wie etwa die Sentenzen des Petrus Lombardus, einflussreicher geworden sind als andere, weil sie breiter rezipiert und häufiger abgeschrieben worden sind, muss nicht mit Schul- oder Traditionsbildung zusammenhängen, sondern verdankte sich eher praktischen Überlegungen: Gerade das Beispiel des



Petrus Lombardus ist unter dieser Hinsicht instruktiv: Die Theologiegeschichte bescheinigt ihm fast übereinstimmend, dass er zwar nicht zu den scharfsinnigsten und originellsten Theologen des 12. Jahrhunderts zählte, und dennoch wurde sein Lehrbuch, die Sentenzen, zum erfolgreichsten Überblickswerk mittelalterlicher Theologie, weil es in der Auswahl und Anordnung des Stoffes und in dem behutsamen Vorgehen bei der Lösung strittiger Fragen den größten Konsens herbeizuführen verstand, was wiederum eine Empfehlung für den weiteren Gebrauch war.

Die theologischen Schulen im Spätmittelalter

Die historische Forschung war bei der Bestimmung der theologischen Landschaft der Frühscholastik wohl auch deshalb so sehr auf den Schulgedanken fokussiert, weil die weitere Geschichte der Theologie sich selbst gerne in der Kategorie unterschiedlicher Schulen gesehen hat. Man müsste im übrigen vor diesem Hintergrund auch die Definition der altkirchlichen Schulen wie jene von Antiochien oder Alexandrien kritischer in den Blick nehmen. Was hier als abstrahierende Vereinfachung eingeführt wurde, um die dogmatischen Lehrstreitigkeiten des vierten und fünften Jahrhunderts besser unterscheiden zu können, darf nicht dazu verleiten, neuzeitliche Vorstellungen auf eine antike Praxis zu übertragen. Die Vorstellung von durchgängig strukturierten theologischen Schulen, verstanden als theologische Traditionen, die nicht nur theologische Alternativen anboten oder unterschiedliche methodologische Stile entwickelten, sondern auch gegenein-

ander polemisch zu Felde zogen, erfüllte sich erst mit der Entstehung des Thomismus.⁴ Dass die Theologie des Thomas von Aquin schulbildend wurde, verdankte sie zunächst dem Genius ihres Autors. Denn wie kein anderer Theologe zuvor und danach verstand es Thomas von Aquin, die überlieferte Glaubenslehre mit den Sprach- und Denkinstrumenten seiner Zeit, v.a. mit Hilfe der aristotelischen Philosophie, neu zu konzipieren und das Verständnis wichtiger theologischer Fragen entscheidend zu vertiefen. Der eigentliche Anstoß dazu war aber politisch bedingt. Denn in dem Maße, in dem sich die Theologie des Thomas von Aquin nach seinem Tod den Angriffen von Gegnern, v.a. aus dem Franziskanerorden, ausgesetzt sah, in dem Maße unternahm der Dominikanerorden alles, um das Ansehen des berühmtesten seiner Professoren in Schutz zu nehmen. Die Kritiker wurden aber nicht nur zurückgewiesen, sondern der Dominikanerorden erhob die Lehre des Thomas von Aquin zur Richtschnur der theologischen Ausbildung des eigenen Ordensnachwuchses. Eine Reihe von Generalkapiteln ab dem späten 13. Jahrhundert verfügte, dass alle Professoren des Ordens die Theologie nach dem Sentenzenkommentar des Bruders Thomas de Aquino vorzutragen haben. Oberflächlich betrachtet setzte man damit lediglich einen alten Usus fort, wonach die Theologie von bestimmten Lehrbüchern einiger weniger berühmter Magister dominiert wurde. Bei näherem Hinsehen war diese Entwicklung aber viel weitreichender. Erstmals verpflichtete sich hier ein ganzer Orden, die theologische Ausbildung seiner Mitglieder nach der Theologie eines einzigen Lehrers zu regulieren,

und Zuwiderhandlungen zu ahnden. Die Festlegung auf ein Schuloberhaupt sollte Spaltungen innerhalb des Ordens vermeiden und gleichzeitig die Grenzen nach außen ziehen. Unweigerlich erfuhr damit aber auch die Theologie des Thomas von Aquin eine gewisse Verengung, denn nun rückten gerade jene Lehraspekte fast beherrschend in den Vordergrund, die von den Gegnern angegriffen wurden. Man könnte diese Entwicklung mit dem Phänomen der Konfessionalisierung vergleichen, als sich die neuzeitlichen Konfessionen mit ihren typischen Frömmigkeitsformen und theologischen Akzenten als Antwort auf die jeweils gegnerische Konfession, Katholizismus, Protestantismus und Reformiertentum herauskristallisierten und ihre Identität v.a. in der Abgrenzung gegenüber dem Gegner fanden. Unter theologischem Gesichtspunkt bedeuteten die Schulbildungen sowohl eine gewisse Verengung, ja Verarmung, da anders als der hl. Thomas selbst, seine Schülergenerationen aus Sorge um die Bewahrung der Schultradition und theologischen Geschlossenheit nicht mehr den breiten Blick auf die gesamte Tradition und vorherrschenden philosophischen Strömungen wagten und gerade darin das Schuloberhaupt nicht nachahmten. Andererseits erwies sich die Schule gleichwohl auch als produktiv und innovativ, insofern ihre Vertreter auf neue Fragen, die der Aquinate selbst noch gar nicht kannte oder die sich in seinem Werk nur rudimentär fanden, in einer intuitiven Nähe zum Geist des Schuloberhauptes Antworten auf diese neuen theologischen Herausforderungen finden mussten. Ein Thomist ist daher nicht nur ein schwacher, einfallsloser

Epigone eines geschlossenen Systems, sondern erfreut sich durchaus einer gewissen Freiheit, die er in der Bindung an einen „Vor-denker“ findet.

Die Festlegung der Dominikaner auf die Theologie des Thomas von Aquin konnte auch die anderen Ordensgemeinschaften nicht unbeeindruckt lassen. Die Franziskaner benötigten einige Zeit, ehe sie sich ebenfalls auf ein aus den eigenen Reihen stammendes Schuloberhaupt, nämlich Johannes Duns Scotus, einigten. Da die franziskanische Schulbildung eine Reaktion auf die vorausgehende Entwicklung bei den Dominikanern war, verlief sie ungleich holpriger als bei jenen. Dazu kam, dass die skotistische Theologie längst nicht die doktrinäre Geschlossenheit aufweist, die das Werk des Thomas von Aquin auszeichnet.⁵ Daher wurden in der Schulbildung v.a. jene Lehrstücke wichtig, in denen der Franziskaner dem Dominikaner widersprach. Eine weitere Folge der franziskanischen Festlegung auf Scotus war das Aufgeben bzw. Vergessen der älteren franziskanischen Lehrer wie v.a. Bonaventura, welcher ungleich mehr franziskanischen Geist in die wissenschaftliche Theologie einzubringen vermochte als der spätere Scotus, der v.a. mit einer strengen Trennung von (aristotelisch-) philosophischer Plausibilität und Offenbarungstheologie rang. Darüber hinaus setzte sich Scotus nicht nur kritisch mit Thomas von Aquin auseinander, sondern auch mit einer Reihe weiterer zeitgenössischer Theologen, v.a. aus dem Weltklerus, wie Heinrich von Gent oder Gottfried von Fontaine. Schulbildung und der Aufbau von theologischen Traditionen gehorchten also unterschiedlichen Gesetzen und verliefen alles andere als homogen.

Aber auch bei den Dominikanern herrschte nicht jene Einheitlichkeit vor, die die Ordensgesetzgebung vermuten ließe. Einige ihrer Vertreter wollten sich durch die ordensinterne Lehrfestlegung keine Denkverbote auferlegen lassen. Mit Meister Eckhart und seinen Schülern wurde parallel zur thomasisch-aristotelischen Dominanz nicht nur das neuplatonische Erbe auch für Dominikaner intensiv reklamiert, sondern auch gewagte Neuansätze formuliert, die allerdings durch die Verurteilung Eckharts 1329 ein jähes Ende fanden. Daneben begegnet man bei den Dominikanern im ersten Drittel des 14. Jahrhunderts auch so renitenten Gestalten wie Durandus von St. Pourçain, der in offener Missachtung der Direktiven in seinen Sentenzenkommentaren explizit nicht dem thomasischen Vorbild folgte, sondern im Gegenteil mit einer Reihe von Thomasgegnern sympathisierte. Einer Disziplinierung entging er nur aufgrund der Tatsache, dass er gute Beziehungen zur päpstlichen Kurie nach Avignon unterhielt, wo er bald Hoftheologe wurde und schließlich zum Bischof geweiht wurde, so dass er nicht mehr der Jurisdiktion seiner Ordensoberen unterstand.

Neben Dominikanern und Franziskanern legten sich die Augustinereremiten ebenfalls zu Beginn des 14. Jahrhunderts auf ein Schulhaupt fest, nämlich Ägidius Romanus. Der ehemalige Schüler des Thomas von Aquin, der in der Folge einen „augustinischen Schwenk“ einschlug, war zu dieser Zeit sogar noch am Leben und kanonisierte sich damit gleichsam selbst.

Theologische Schulen waren so gesehen v.a. ein Phänomen der Ordensgeschichte, bzw. des Beitrags der Orden für die

Theologiegeschichte. Die theologischen Fakultäten in den mittelalterlichen Universitäten legten sich niemals auf nur eine Autorität fest; dies hätte sogar ihrem Wesen als Vereinigung unterschiedlicher Lehrer und Schultraditionen widersprochen. Auch der sogenannte Wegestreit im Mittelalter, in dem Universitäten danach unterschieden wurden, ob sie nach der *via moderna* oder der *via antiqua* unterrichteten, war keine theologische Schule, sondern eine Festlegung auf eine bestimmte Logik und Metaphysik in den Artesstudien, die, soweit wir sehen, keine bis minimale Auswirkungen auf die Theologie hatte.

Auf lange Sicht ging der Thomismus als Gewinner aus dem Wettstreit der Schulen hervor. Er überstand nicht nur die Neuorientierung der Theologie am Beginn der Neuzeit, da er sich auch für die italienischen Humanisten als attraktiv und kompatibel mit dem humanistischen Bildungs- und Unterrichtspostulat erwies, sondern er wurde auch von anderen Orden als theologisches Ausbildungssystem übernommen. Im Mittelalter waren dies v.a. die Karmeliter, zum Teil auch die Kartäuser. Der Durchbruch erfolgte aber mit den Jesuiten, die sich dem erfolgreichen System der thomasischen Neuscholastik anschlossen, die die italienischen und spanischen Dominikaner zu Beginn des 16. Jahrhunderts entwickelt hatten. Mit den Jesuiten und ihrem Einfluss in den neu gegründeten Kollegien, aber auch auf dem Tridentinum wurde thomasische Theologie zur Theologie des Katholizismus schlechthin. Als solche erhielt er im 19. und 20. Jahrhundert durch die explizite Empfehlung, ja Verpflichtung durch das päpstliche Lehramt ein noch weiter gehendes Alleinstellungsmerkmal.⁶

Konsequenzen für Archive und Archivare: Das Archiv als Ort theologischer Erinnerung

Welche Beziehungen, ja Konsequenzen könnten sich hieraus für die archivalische oder bibliothekarische Dokumentation von Ordenstraditionen ergeben? Dazu nur einige abschließende Gedankenplitter: Die theologische Ausbildung und ihr Stellenwert innerhalb der *vita religiosa* war und ist immer ein wichtiger Gradmesser für die Identität eines Ordens. Wie ein Orden die theologische Ausbildung seiner Mitglieder organisiert, welche inhaltlichen Schwerpunkte er dabei setzt, ist ein nicht unwesentlicher Teil der Ordenstradition, der Spiritualität und intellektuellen Kultur einer Religiosenkomunität. Diese Tradition zu schützen, sie zu erhalten, bedarf keines eigenen Aufrufs. Orden sollten sich zu ihren alten Traditionen bekennen und von ihnen immer wieder Inspiration und Handreichung beziehen; von den Vorstellungen, welche die Gründungsgestalten antrieb, ebenso wie von den Auslegungen und Realisierungen, mit denen diese Orden auf die sich verändernden historischen Herausforderungen und Zeitumstände reagierten. Zur Pflege einer bestimmten Kultur oder Tradition bedarf es aber auch der Erforschung, Erinnerung und Dokumentierung jener Tradition, nicht nur durch die Historiker späterer Zeiten, sondern gerade durch die Ordensmitglieder selbst. Archiv und Bibliothek fällt in diesem Bemühen um Identität und um das je tiefere Verstehen der jeweiligen Ordenstraditionen eine Schlüsselrolle zu, sei es durch gezielte Dokumentation oder durch begleitende Erinnerung.

Egal ob Nachlässe bedeutender Mitglieder einer Gemeinschaft, ob Strukturreformpläne, oder geistliche Unterweisungen durch Obere oder Exerzitienmeister: alle diese Materialien, die das geistig-geistliche Leben einer Kommunität beleben, tragen auf ihre Weise auch zum theologischen Erbe einer Gemeinschaft bei, nicht weniger wie die theologische Literatur, die der Bibliothekar bereitstellt.

Lassen Sie mich zum Schluss den Bogen zu unserer Eingangsfrage schlagen: Eine historische Erforschung von theologischen Schulen und Ordenstraditionen fördert immer wieder zutage, dass die Festlegung auf ein Schulhaupt oder eine Gründungstradition keineswegs die Vielfalt unterbinden oder zu spirituell-theologische Engführungen führen muss, ganz im Gegenteil! Das Kennzeichen einer fruchtbaren Tradition ist vielmehr, dass sie den Kontakt mit neuen Eindrücken zulässt und unbequemen Herausforderungen nicht aus dem Weg geht. Die Sorge um das Selbstverständnis oder die Identität eines Ordens braucht daher nicht hinter der Chimäre der Reinerhaltung eines Ideals herlaufen, ein Ideal, das ja, wie wir mit Henri-Irénée Marrou gesehen haben, zutiefst ahistorisch wäre. Treue zur eigenen Tradition umfasst vielmehr auch die Einsicht in die Entwicklung eines Ordens, der seine Aufgaben und seine Identität in Auseinandersetzung mit stets wechselnden Gegebenheiten sucht und dabei nicht minder wichtige Erfahrungen macht wie einst die Gründungsväter oder -mütter. Diese breite Tradition ist es, die es zu würdigen, zu erhalten, zu dokumentieren und immer wieder auch zu erforschen gilt.

.....

- * Vortrag anlässlich der Internationalen Ordensarchivtagung, in Schloss Puchberg bei Wels (Oberösterreich), 13.-15. April 2015.
- 1 Henri-Irénée Marrou, Über die historische Erkenntnis. Welches ist der richtige Gebrauch der Vernunft, wenn sie sich historisch betätigt?, Freiburg/München, 1973, 193.
- 2 Marrou, Über die historische Erkenntnis, 106f.
- 3 Artur Michael Landgraf, Einführung in die Geschichte der scholastischen Literatur der Frühscholastik unter dem Gesichtspunkte der Schulbildung, Regensburg 1948 (Übersetzung ins Spanische 1956, Übersetzung ins Französische 1973), 15f. „Die Problematik des Schulbegriffs im 12. Jahrhundert ist sehr gut skizziert und mit Lösungsvorschlägen versehen bei: John Hall, „School Allegiance in the Later Twelfth Century? The Case of Simon of Tournai, Peter of Poitiers, and Magister Martinus“, in: *Archa Verbi. Yearbook for the Study of Medieval Theology* 9 (2012) 34-63; Ian P. Wei, „From Twelfth-Century Schools to Thirteenth Century Universities. The Disappearances of Biographical and Autobiographical Representations of Scholars“, in: *Speculum* 86 (2011) 42-78; William Courtenay, „Schools and Schools of Thought in the Twelfth Century“, in: *Mind Matters. Studies of Medieval and Early Modern Intellectual History in Honor of Marcia Colish*, ed. E. Ann Matter, Cary J. Nederman, Nancy van Deusen (*Disputatio* 21), Turnhout 2009, 13-45.“
- 4 Aus der reichen Literatur über den spätmittelalterlichen Thomismus sei stellvertretend erwähnt: Martin Grabmann, „Johannes Capreolus, der Princeps thomistarum (†1444) und seine Stellung in der Geschichte der Thomistenschule“, in: Ders., *Mittelalterliches Geistesleben*, Bd. III, München 1956, 370-410; Harm Goris, „Thomism in Fifteenth Century Germany“, in: P. van Geest, H. Goris, C. Leget (eds), *Aquinas as Authority (Publications of the Thomas Instituut te Utrecht, NS 7)*, Louvain, 2002, 1-24; Serge-Thomas Bonino, „L'école thomiste au XVe siècle“, in: *Rivista Teologica di Lugano* 5 (2000) 223-234; Ders., „Le thomisme parisien au XVe siècle“, in: *Revue Thomiste* 107 (2007) 625-653; Marten J. F. M. Hoenen, „Thomismus, Skotismus und Albertismus. Das Entstehen und die Bedeutung von philosophischen Schulen im späten Mittelalter“, in: *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 2 (1997) 81-103.
- 5 Vgl. zum problematischen Begriff des Scotismus stellvertretend: Alessandro Ghisalbert, „Giovanni Duns Scoto e la scuola scotista“, in: Giulio d'Onofrio (dir.), *Storia della Teologia nel Medioevo*, vol. III, Casale Monferrato 1996, 325-374.
- 6 Zum Aufschwung des Thomismus im 19. und 20. Jahrhundert siehe stellvertretend: Klaus Unterburger: *Vom Lehramt der Theologen zum Lehramt der Päpste? Pius XI., die Apostolische Konstitution ‚Deus scientiarum Dominus‘ und die Reform der Universitätstheologie*, Freiburg i. Br., 2010, hier v.a. 200-222 und 426-437.