

## KONZIL UND UNIVERSITÄT AM ENDE DES MITTELALTERS

Wir fragen, was vom Mittelalter her wirksam geblieben ist. Die lateinische Kirche ist der Horizont, der vom Mittelalter bis in unsere Zeit herüberreicht. Sie war jahrhundertlang die entscheidende Kraft, von der der „Westen“ ausging. In der Säkularisierung wandte sich der Westen von der Kirche ab, vielfach gegen sie. Mit der Technologie und Revolution setzte sich der Westen gegen alle vorhandenen Kulturen und zog sie in seinen Bann. Wir sind an einem kritischen Punkt angelangt: Die technologische Einheit der Welt wird heute vielfach als Gefährdung der kulturellen Vielfalt und des Menschseins überhaupt verstanden. In dieser Situation ist die Frage nach dem Mittelalter bedeutsam. Die Christianitas des Mittelalters ist das *verlorene Bindeglied zwischen der Moderne und dem Rest der Kulturen, die es auf der Erde gibt*<sup>1</sup>. Noch spezifischer stellt sich der Zusammenhang von Mittelalter und Neuzeit, wenn wir Konzil und Universität als kirchliche Phänomene betrachten, die bis heute weiterwirken. In Konzil und Universität bildet sich eine rationale Organisation des Wissens und der Jurisdiktion (Administration mit Rechtsverbindlichkeit) mit einem grundsätzlich universellen Anspruch heraus. In gewisser Weise wird die heutige europäische bzw. globale Einheit der internationalen Organisationen vorweggenommen<sup>2</sup>. Konzil und Universität bleiben im Mittelalter an die Kirche gebunden. Sie nehmen die künftige Einheit der Welt vorweg, ohne sie schon zu verwirklichen. Zunächst führte die Geschichte von Konzil und Universität zu Problemen, die im Rahmen des Mittelalters nicht gelöst werden konnten. Im Folgenden sollen einige Gesichtspunkte der Entwicklung angedeutet werden.

1. Die Universitäten bilden sich aus der „biblischen Kultur“ des ersten Jahrtausends. Bislang berührten alle noch so heftigen Kontroversen nie die Fundamente der Kirche. Die Kirche ist verankert in einem himmlischen Urbild, menschlichem Zugriff entzogen. Himmlische und irdische Ordnung sind in dem einen Band der Liebe, das in der Inkarnation zum zentralen Geschehen wurde, verbunden<sup>3</sup>. Die dionysische Hierarchielehre wirkt unterschwellig im ganzen

<sup>1</sup> R. P a n i k k a r, Der mittelalterliche Mensch — Bindeglied zwischen der Moderne und den nicht — westlichen Kulturen, in: Homo Medietas, Festschrift A. Haas Bern 1999. s. 585, 604.

<sup>2</sup> In der Europäischen Union wird ein offener Integrationsprozeß gesehen, der im Konziliarismus des 15. Jahrhunderts, der eine Repräsentation der Christianitas anstrebte, ein historisches Praecedens findet, por. W. U l l m a n n, Geduld, liebe Dimut! Brüsseler Briefe, Leipzig 1998, s. 131.

<sup>3</sup> D. R u t l e d g e, Cosmic Theology, The Ecclesiastical Hierarchy of Pseudo-Denys, London 1964, s. 34 f.

Mittelalter<sup>4</sup>. In einer sich zunehmend konsolidierenden doch dezentralisierten „Gesellschaft“ entsteht in der Kirche und in den Städten eine vom Rechtsstudium geprägte rationale Ordnung. Im Anschluß an *logica vetus* und aristotelische Kategorien entsteht „Theologie“ in unserem heutigen Sinne, sie tritt heraus aus einer homiletisch verstandenen Schriftlesung. Wurde bislang das Mysterium der Inkarnation in der Liturgie gefeiert, so wird es nunmehr auch in einem logisch-juridischen Kontext erörtert<sup>5</sup>.

Im Zuge dieser Neufestlegungen wird die Kompetenz zu theologischer Definition zunehmend in Rom zentralisiert. Diese Zentralisierung wurde dadurch begünstigt, daß auf regionaler Ebene vielfach die Voraussetzungen für eine Klärung der Fragen nicht gegeben waren. Mit Recht wurde betont, daß im 13. Jahrhundert Roms Autorität und die Kompetenz zur Einberufung von Konzilien einunddasselbe sind<sup>6</sup>. In diesem Zusammenhang kommt der Universität Paris eine herausragende Stellung zu. Das zeigt sich an ihren Privilegien, auch daran, daß sie zum Adressatenkreis päpstlicher Kundmachungen gehört und an dem hohen Selbstbewußtsein der *magistri*. In einer Auseinandersetzung mit lokalen Prälaten verweisen sie darauf, daß das Geschick der ganzen Kirche von der *universitas* abhängt<sup>7</sup>. In Bologna führte eine lange Tradition von Quellenstudium und Rechtspraxis zu einer maßgeblichen juridischen Kompetenz. Mit der *universitas* bildet sich eine autonome Institution, die zunehmend ihre Unabhängigkeit von lokalen Autoritäten (Bischof, Landesherr) mit päpstlicher Garantie behauptet. Kennzeichnend sind die Position eines rector, erworbene Mitgliedschaft, Wahlen nach dem Mehrheitsprinzip, Versammlungsfreiheit, Befugnis zu eigener Verwaltung und Gerichtsbarkeit. Diese Charakteristika bilden später oft genug den Hintergrund von Auseinandersetzungen, da aus ihnen zunehmend Forderungen, denen jede Institution sich unterwerfen solle, werden. Auffälliges Beispiel dafür ist der Konziliarismus.

2. Im 13. Jahrhundert ist es nicht gelungen, die rational rekonstruierte kirchliche Lehre befriedigend mit den Erfordernissen der Jurisdiktion in Einklang zu bringen. Die Übersetzung des Liturgischen ins Rationale und Juridische hat die Kirche grundlegend verändert. Nunmehr dominieren Verfahren, die die Handlungsfähigkeit einer Korporation bestimmen. Es wird von einem fiktiven Personbegriff ausgegangen, der die Kontinuität einer Korporation in der Zeit begründet. Das Fiktive dieser Setzung wird bemerkt. So hat Papst Innozenz IV. das Verbot, eine *universitas* zu exkommunizieren, damit begründet, daß *universitas* ein *nomen intellectuale* sei<sup>8</sup>. Diese Aufmerksamkeit verhinderte aber nicht, daß die juridische Fiktion einer Person ihre eigene Logik freisetzt. Was gilt, muß ausdrücklich in einem juridisch nachvollziehbaren Verfahren legitimiert werden. Alle Ämter werden diesem Verfahren unterworfen. Die traditionelle von den Paulusbriefen her

<sup>4</sup> D.E. Luscombe, Conceptions of Hierarchy before the Thirteenth Century, *Miscellanea Mediaevalia* 12/1 (Berlin 1980), s. 1 ff.

<sup>5</sup> Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* (vollendet 1098), dazu neuerdings: P. Gilbert, H. Kohlenberger, E. Salmann (Hg.), *Cur Deus homo*, *Studia Anselmiana* 128, Rom 1999.

<sup>6</sup> P.R. Mc Keon, Concilium generale and studium generale: The Transformation of Doctrinal Regulations in the Middle Ages, *Church History* 35 (1966), s. 24–34.

<sup>7</sup> Tamze, s. 34 (mit Bezug auf Chartul. Univ. Paris. 1230, anno 1254).

<sup>8</sup> E.H. Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs* (dtv 4465), München 1990, s. 309 ff.

geläufige Vorstellung vom *corpus mysticum*<sup>9</sup> wird zu einem Legitimationsprozeß, der sich zum Tribunal steigern kann — wie wir am Konzil von Konstanz sehen.

Zugleich wird der Bereich der Zuständigkeiten erweitert, der Begriff *populus christianus* zu einem Rechtsanspruch<sup>10</sup>. Einige alte oder weniger alte juristische Grundsätze werden zu Kampfformeln — z.B. *quod omnes tangit ab omnibus approbetur* oder *orbis maior urbe*. Zögernd aber doch werden aristotelische Gedanken im Bereich weltlicher Herrschaft, später auch im kirchlichen Bereich angewandt<sup>11</sup>. Je mehr sich das juristische Denken verselbständigt, desto deutlicher wird das geistliche Vakuum. Ausgerechnet der am weitesten in der Rationalisierung aller Fragen fortschreitende William Ockham, der unbedenklich kirchliche Verfassungsfragen mit aristotelischen Kategorien erörtert, wird zum Kronzeugen der Unzuständigkeit der juristischen Verfahren für Wahrheitsfragen. Der einzelne ist mit seinem Glauben allein, er besitzt sogar ein Widerstandsrecht gegen potentiell irrtümliche Lehrentscheidungen — „sogar“ der Papst besitzt ein solches Widerstandsrecht konsequenterweise<sup>12</sup>. In Oxford, später in Prag bilden sich Gemeinden, die für die *ecclesia invisibilis* sprechen.

An der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert zeigt sich folgende Konstellation: Auf der einen Seite wird angesichts der Schismen um die institutionelle Einheit der Kirche gerungen. Das Modell der *universitas* ist in diesen Auseinandersetzungen maßgebend. Auf der anderen Seite führt der Autonomieanspruch angesichts der Probleme im Institutionellen auf den „einzelnen“ als einer letzten Instanz in Wahrheitsfragen. Diese versucht sich in neuartigen Bewegungen, Gemeinden Gehör zu verschaffen.

3. Seit dem 13. Jahrhundert bilden Universität und Konzil eine „strategische Einheit“ im Blick auf Rationalisierung von Wissen und Jurisdiktion in der Kirche — und darüber hinaus wie die Beispielfunktion dieser Einheit im Bereich der nicht-kirchlichen Herrschaft zeigt. Denken wir an Kaiser Friedrich II. in seinem Universitäts- und Verwaltungsprojekt. Die Zeit der Schismen begünstigt die Betrachtung von kirchlicher und zeitlicher Herrschaft unter denselben Kategorien. Seit der Mitte des 14. Jahrhunderts verstärken sich die Bindungen der Universitäten an die jeweiligen Landesherren. Besonders die Neugründungen in Mitteleuropa, mit Prag als Modellfall, gehen hier voran. Selbst einer der konsequentesten Verteidiger der Universitätsautonomie — der Kanzler der Universität Paris Johannes Gerson — spricht von seiner Universität als *filia regis*.

Universität und Konzil stehen im Spannungsfeld kirchlicher und weltlicher Ansprüche, der Autonomieansprüche der Universitäten und vor der Herausforderung der im Rationalisierungsprozeß verdrängten geistlichen Dimension. Zumeist

<sup>9</sup> Eine knappe Zusammenfassung findet sich bei Th. Wünsch, *Konziliarismus und Polen*, Paderborn 1998, s. 106 ff.

<sup>10</sup> Erst spät wird dieser Begriff „instrumentell“ gebraucht, vgl. das Werk von Jean Quidort, *De regia potestate et papali* (1302/3).

<sup>11</sup> So etwa bei Johannes von Viterbo und später in großem Umfang bei Marsilius von Padua, dessen Werk aber lange Zeit nicht rezipiert wird.

<sup>12</sup> Vgt. mit Bezug auf I Dial. V 28; vgl. J. M i e t h k e, *Konziliarismus — eine neue Doktrin einer neuen Kirchenverfassung*, in: I. H l a v á č e k, A. P a t s c h o v s k y (Hg.), *Reform von Kirche und Reich*, Konstanz 1996, bes. s. 49 ff.

wird die geistliche Dimension in der bekannten Formel der *reformatio in capite et membris* mitintendiert. Sie kommt aber regelmäßig zu kurz.

Johannes Gerson bezeugt in seinen Schriften ein waches Bewußtsein von den Fragestellungen seiner Zeit. Ihm ist die geistliche Dimension wesentliches Anliegen. Er stellt sich der Dominanz aristotelischer Positionen in seiner Kritik an den „formalizantes“ entgegen. Im Blick auf Dionysius und Bonaventura sieht er die Universität als *schola devotionis*. Die *theologia mystica* soll von den phantasmata wegführen, von Argumentationen *sola ratione* soll zur *contemplatio* fortgeschritten werden. Er sieht die Theologie in der *vis affectiva*, insbesondere in der *synderesis* verankert<sup>13</sup>. Als Theologe wendet er sich gegen überzogene Ansprüche der Kanonisten und befindet, daß nur die Theologen das Recht haben, einer Regelung den Charakter *ius divinum* zuzusprechen. Das göttliche Gesetz bezieht sich nur auf das der Zeit Enthobene<sup>14</sup>. Gerson verteidigt die Universitätstheologie nicht nur gegen die Rationalisierungstendenzen, auch gegen eine eigenwillige Schriftlesung, die die Gefahr von Häresien mit sich bringt. Für ihn ist die Schrift ein einziger unlöslicher Zusammenhang, aus dem nichts herausgerissen werden darf — *quasi una propositio copulativa connectens singulas partes*<sup>15</sup>. Die lateinische Sprache garantiert die alte Einheit von Theologie und Schriftlesung — wie sie in den Formulierungen *sacra pagina*, *sacra scriptura* zum Ausdruck kam. Darum widersetzt sich Gerson auch der verstärkten Übersetzung der Schrift in die Volkssprachen. Gerson ist geradezu der Konzilstheologe schlechthin, der in Zeiten der Krise nur die *via concilii* als Weg sieht und eine geistlich verstandene Universitätstheologie für die Einheit fruchtbar zu machen sucht.

Eingangs sagten wir, daß die dionysische Hierarchieauffassung nie ganz aus dem Blick schwand. Bei Wilhelm von Auvergne wird diese gar in Verbindung zu den veränderten Zeitumständen gebracht: Dem neuen Stand der Juristen wird ein hoher Rang eingeräumt — vor den Grundherren<sup>16</sup>. In Oxford hielt sich eine besonders starke Dionysius-Tradition, nicht zuletzt vermittelt über Robert Grosseteste. An sie konnte Wyclif anknüpfen. Für ihn ist Dionysius das Vorbild einer gerechtfertigten Rebellion. Die Zuordnung der geistlichen Dimension zur weltlichen Gewalt tritt nicht in Blick<sup>17</sup>. Im Zuge dieser Unbestimmtheit bildet sich mit den Predigergemeinden eine neue soziale Bildung heraus, die von den Konzilstheologen zweifelsohne als Gegner gesehen wird.

Das Konzil von Konstanz stellt den Höhepunkt der allgemeinen Anerkennung einer öffentlichen Funktion der Universität dar — insbesondere des Wirkens von Theologen und Kanonisten. So verwundert es nicht, daß die Wiederherstellung institutioneller Funktionstüchtigkeit das Hauptergebnis der Beratungen und Entscheidungen war. Die pastoralen Fragen werden zweitrangig. Neben der Stärkung der kirchlichen Strukturen profitieren die Universitäten von den Entscheidungen.

<sup>13</sup> J. Gerson, *De mystica theologia*, ed. A. Combès (1958), II, 3; I 1, 24; vgl. St.E. O z m e n t, *The University and the Church. Patterns of Reform in Jean Gerson*, in: *Mediaevalia et Humanistica* 1(1970), s. 111–126.

<sup>14</sup> G.H.M. Posthumus Meyjes, *Jean Gerson, Apostle of Unity*, Leiden 1999, s. 232 ff.

<sup>15</sup> J. Gerson, *Oeuvres complètes*, ed. P. Glorieux, Bd. 10 Paris 1973, s. 55.

<sup>16</sup> D.E. Luscombe, *op. cit.*, s. 14 f.

<sup>17</sup> Tenze, *Wyclif and Hierarchy*, in: *From Ockham to Wyclif*, Oxford 1987, s. 233 ff., 243.

Eine verstärkte Pfründenvergabe an Universitätsangehörige wird erreicht<sup>18</sup>. Die nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit liegenden Fragen der geistlichen Dimension und des Verhältnisses zur Ostkirche gehören zu den blinden Flecken, die in der weiteren Entwicklung Vorrang erhalten werden und letztlich das Ende der „strategischen Einheit“ von Universität und Konzil im Mittelalter bedeuten.

4. In Basel gerät diese Einheit von Universität und Konzil in ihre letzte Phase. Das Modell der *universitas* ist jetzt ganz offen appliziert, der princeps wird zum rector gemacht. Die Amtsträger werden zu Funktionären eines Mehrheitswillens. Nicht mehr geht es um eine rangordnungsgebundene Repräsentation, sondern — folgt man Johannes von Segovia — um eine *repraesentatio identitatis*, die er von anderen Repräsentationsweisen (*similitudinis*, *naturae*, *potestatis*) unterscheidet. Johannes beruft sich auf die Stadtverfassung — und hat nicht nur die Kirche, auch das *regnum* als Anwendungsfall dieses Repräsentationsmodells im Visier<sup>19</sup>. Es liegt auf der Hand, daß die Universitäten eine starke Stellung auf diesem Konzil hatten. Stark war besonders die Position der Universitäten Paris und Krakau, im deutschen Bereich fallen besonders Erfurt, wo die Ordensangehörigen dominieren, und Wien auf, auch Köln. Noch 1440 bzw. 1442 unterstützen die Universitäten Erfurt und Wien das Basler Konzil ausdrücklich. Erst nach 1448 nimmt der Einfluß der Universitäten auf das politische Geschehen ab<sup>20</sup>. Mit dem Amtsverzicht von Felix V. 1449 endet das Basler Projekt, die Konzilsuniversität. Unter Mitwirkung von Papst Pius II. wird in Basel 1459 eine Stadtuniversität nach Bologneser Muster gegründet, in der vor allem das Rechtsstudium gefordert wird. Später wird dort auch der Reformationspoet Sebastian Brant dozieren<sup>21</sup>.

Die Kräfte der Veränderung gehen nunmehr von den Hofen der Fürsten aus, an denen sich Gelehrtenzirkel zusammenfinden und in neuartigen Institutionen — Akademien — Quellenstudien insbesondere des Griechischen gepflegt werden. Abgesehen von der damit oft verbundenen Forderung regionaler bzw. sich herausbildender nationaler Idiome und Identitäten, die sich aus der engen Verbindung von Fürsten und Gelehrten ergeben, verlagern sich auf diese Weise die Forschungsrichtungen. Es wird nicht mehr juristisch argumentiert, es setzen vielmehr historische Forschungen ein. Für die konziliaren Fragestellungen bedeutet dies die Zuwendung zur Geschichte der allgemeinen Konzilien und ihres Verhältnisses zur „römischen Patriarchalsynode“. Das erste Jahrtausend kehrt als historische Fragestellung zurück. In diesem Zusammenhang werden Gespräche mit der Ostkirche geführt und das Unionskonzil von Ferrara bzw. Florenz einberufen (1439).

Diese Studien widmen sich dem Synodalprinzip — beispielhaft hierfür ist Johannes von Ragusa, der von 1434 bis 1437 in Konstantinopel forscht<sup>22</sup>. Kusanus dagegen sucht in seiner *Concordantia catholica* (1434) die päpstliche Autorität

<sup>18</sup> Quellen zur Kirchenreform der großen Konzilien des 15. Jahrhunderts Bd. 1, hg. v. J. M i e t h k e u. L. W e i n r i c h, Darmstadt 1955, s. 186 ff., 367, 507, 519.

<sup>19</sup> A. J. B l a c k, The Political Ideas of Conciliarism and Papalism, 1430–1450, *Journal of Ecclesiastical History* 20 (1969), s. 45–65.

<sup>20</sup> J. W. S t l e b e r, Pope Eugen IV. the Council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire, Leiden 1978, bes. s. 72 ff.

<sup>21</sup> G. K i s c h, Die Universität Basel und das römische Recht im 15. Jahrhundert, *Ius Romanum Medii Aevi* V/12 (Mailand 1974).

<sup>22</sup> H. J. S i e b e n, Vom Apostelkonzil zum Ersten Vatikanum, Paderborn 1996, bes. s. 129 ff.

vom Konsens her zu bestimmen. Bei ihm wird Aristoteles nur mehr am Rande, in Fragen der Anwendung von *epikeia*, bemüht<sup>23</sup>.

Gegen seinen Willen wurde Kusanus auf eine Parteilinie gedrängt, als die Basler einen formellen Prozeß 1438 gegen ihn eröffneten, der 1440 zu seiner Verurteilung führte. Das Werk *De docta ignorantia* faßt seine platonisch-mathematisch orientierte kosmologische Theologie zusammen. Auf der Seereise aus Griechenland sei er, so schreibt er an Kardinal Giulio Cesarini, *durch eine Gabe von oben, vom Vater aller Lichter erleuchtet worden, das Unbegreifliche in nicht begreifender Weise in belehrten Unwissenheit zu erfassen*<sup>24</sup>. In diesem Zusammenhang offenbart sich ihm das Geheimnis der in Christus verwandelten Kirche. Die kirchliche Einheit wird aus der Einheit der Naturen in Christus kraft des einenden Geistes empfangen<sup>25</sup>.

Die Position des Kusanus, zu seiner Zeit keineswegs verbreitet, zeigt einen Wechsel in der Gesamtatmosphäre an. Obschon in einem intellektuellen Gewande formuliert bindet sie zurück an die verdrängte geistliche Dimension, ohne den Engpässen der Predigt des „reinen Evangeliums“ in den vielerorts sich bildenden unabhängigen Gemeinden zu verfallen. Am Ende des gemeinsamen Weges von Universität und Konzil stehen wir vor der Einsicht, daß die Einheit der Kirche nicht auf dem Wege von juristischen Verfahren erreicht werden kann. Doch war die im Unionskonzil avisierte Rückbindung an das erste christliche Jahrtausend nicht stark genug, um die Einheit zu bewirken. Das Verlangen nach Einheit bleibt in Utopie und Eschatologie stecken- die bekannte *Reformatio Sigismundi* ist ein beredter Ausdruck für diese Stimmungslage<sup>26</sup>. Offen bleibt das Problem der Repräsentation der *universitas*, das sich in der Neuzeit in allen politischen Bereichen stellt.

## SOBÓR I UNIWERSYTET POD KONIEC ŚREDNIOWIECZA

### STRESZCZENIE

Sobór i uniwersytet to dwie kościelne instytucje, powstałe w Średniowieczu, które istnieją, i działają do dzisiaj. W uniwersytecie i soborze wykształciła się racjonalna organizacja wiedzy i prawodawstwa z nastawieniem na ujęcie o charakterze powszechnym, sięgająca swymi źródłami do teologii mistycznej Dionizego Pseudo Areopagity. Pod koniec Średniowiecza sobór i uniwersytet stały się polem działania sił i wpływów ze strony teologów i kanonistów, czynników kościelnych i świeckich, co znalazło swój wyraz w tendencjach do autonomii uniwersytetów i koncyliaryzmie soborowym. Tendencje te znalazły swój szczególny wyraz na soborze w Konstancji. Na uwagę zasługuje stanowisko Jana Gersona jako teologa jedności uniwersyteckiej i zarazem koncyliarysty.

<sup>23</sup> Tamże, s. 217.

<sup>24</sup> N. von K u e s, Brief an den Herrn Kardinal Julian, in: Nicolai de Cusa De docta ignorantia Die belehrte Unwissenheit Lat.-deutsch (Phil. Bibl. 264), Hamburg 1977, s. 101; por. R. K l i b a n s k y, Zur Geschichte der Überlieferung der Docta ignorantia, in Nicolai de Cusa, jw., s. 205 ff.

<sup>25</sup> Da docta ignorantia III /12.

<sup>26</sup> A. P a t s c h o v s k y, Der Reformbegriff zur Zeit der Konzilien von Konstanz und Basel, in: I. H l á v a č e k, A. P a t s c h o v s k y (Hg.), Reform von Kirche und Reich (1996), s. 7 ff.