

## Pomponazzi und die Institutionen seiner Zeit

### Methodisches zur geistesgeschichtlichen Forschung

Von Charles H. Lohr, S. J.

Pietro Pomponazzi, geboren 1462 in Mantua, gestorben 1525 in Bologna. Studierte Philosophie und Medizin in Padua, dozierte Philosophie in Padua (1488), Ferrara (1509) und Bologna (1512). Berühmt durch seine Stellungnahme zum Unsterblichkeitsproblem. In seinem Traktat *De immortalitate animae* (Venedig 1516) behauptete er, die Vernunft könne die Unsterblichkeit der menschlichen Einzelseele nicht beweisen. Nach den Prinzipien der Philosophie sei die Seele als vergänglich anzusehen; nach dem christlichen Glauben aber sei sie für unsterblich zu halten. Pomponazzi ist der bedeutendste Aristoteliker seiner Epoche. Obwohl er sich auf den klassischen Aristoteleskommentator Alexander von Aphrodisias beruft, kommt doch bei ihm gleichzeitig die Problematik des Averroismus wieder zum Durchbruch: die Selbstbehauptung der rationalen Philosophie gegenüber dem religiösen Glauben. Das V. Laterankonzil hatte schon 1513 Sätze wie die Pomponazzis verworfen, so daß sein Standpunkt einen Skandal hervorrief. In Venedig wurde sein Buch verbrannt; am päpstlichen Hof fand er Gönner; gegen ihn schrieben Theologen wie Contarini und Spina und Philosophen wie Nifo<sup>1</sup>.

So könnte man einen Lexikonartikel über den berühmten Philosophen aus Mantua schreiben. Angegeben werden Daten über Leben, Werke und Lehre eines Autors. Im Zusammenhang mit der Lehre pflegt man einiges über Quellen und Nachwirkung anzuführen. Der Artikel wird mit einer Bibliographie der Sekundärliteratur abgeschlossen. Das ist das einfache Schema, das in Werken über die Geschichte der Philosophie und Theologie üblich ist. Hier möchte ich dieses Schema nicht kritisieren, sondern versuchen, anhand dieses Schemas einige Vorschläge zu einer Methodenlehre für geistesgeschichtliche Forschung zu machen.

Nehmen wir zunächst die Angaben über das Leben Pomponazzis. Er studierte, wie gesagt, Philosophie und Medizin in Padua und war Professor der Philosophie an den Universitäten von Padua, Ferrara und Bologna. Sein Leben war also engstens mit den Institutionen seiner Zeit verbunden. Wenn wir aber seine Lehre über die Unsterblichkeit der Seele im Zusammenhang mit den Institutionen, mit denen sein Leben verbunden war, betrachten, merkt man, daß die Situation, in der die Philosophie in Italien sich entwickelte, grundverschieden war von der Situation, die wir in Paris vom 13. bis zum 15. Jh. kennen. Im Norden – in Paris und auch in

---

<sup>1</sup> Über Leben, Werke und Lehre Pomponazzis siehe vor allem *A. H. Douglas*, *The Philosophy and Psychology of Pietro Pomponazzi* (Cambridge 1910; Neudruck Hildesheim 1962); *P. O. Kristeller*, *Ficino and Pomponazzi on the Place of Man in the Universe: Studies in Renaissance Thought and Letters* (Rom 1956) 279–286; *E. Gilson*, *Autour de Pomponazzi*: *ArchHistDoctrLittMA* 28 (1961) 163–279; *ders.*, *L'Affaire de l'immortalité de l'âme à Venise au début du XVI<sup>e</sup> siècle: Umanesimo europeo e umanesimo veneziano* (hrsg. v. *V. Branca* [Florenz 1964]) 31–61; *B. Nardi*, *Studi su Pietro Pomponazzi* (Florenz 1965). Charles B. Schmitt, Warburg Institute, London, teilt seine Vermutung mit, daß das Dekret des V. Laterankonzils erst 1517 veröffentlicht wurde.

Oxford – beherrschte die Theologie den philosophischen Unterricht. In Italien aber war die Medizin das Ziel des Unterrichts in den Artes. Theologische Schulen wurden zwar von den verschiedenen Ordensgemeinschaften unterhalten, aber erst verhältnismäßig spät wurden sie den Universitäten angeschlossen, blieben dabei aber in erster Linie den Ordensmitgliedern vorbehalten. In Padua wurde die Universität schon im Jahre 1222 gegründet, aber erst i. J. 1363 kam es dazu, daß Urban V. eine theologische Fakultät gründete, indem er die bestehenden theologischen Schulen von vier Mendikantenorden – der Dominikaner, der Franziskaner, der Karmeliter und der Augustiner – in die Universität eingliederte. Zwischen 1416 und 1468 wurden einige weitere Ordensschulen in die Theologische Fakultät aufgenommen. Aber die der Dominikaner und der Franziskaner – mit ihren zwei Doktoren Thomas von Aquin und Duns Scotus – blieben die wichtigsten.

Mir scheint, daß diese institutionelle Situation sehr viel zur Gestaltung der Lehre P.s beigetragen hat. Bedingt durch die institutionelle Situation, war der philosophische Unterricht in Padua ganz anders als in Paris. In Paris wuchs die Philosophie innerhalb einer Universitätstradition. Sie wurde durch Magistri, die dem Weltklerus angehörten, vertreten. Und sie wurde auf einem scholastischen Aristoteles aufgebaut, wobei die theologischen Interessen führend waren. In Padua aber begegnete der scholastische Aristoteles der Ordenstheologen einem weltlichen Aristoteles, der von Laien gelehrt wurde, die sich weniger um das Jenseits als um die Medizin und die Sorgen der Menschen in dieser Welt kümmerten. Die Kontroversen, in die P. verwickelt wurde, spiegeln genau diese Situation wider – sogar bis in die Textenteilung seines Traktats *De immortalitate animae*. Daraus wird deutlich, wie wichtig die Einbeziehung unterschiedlicher institutioneller Situationen in die Betrachtung geistesgeschichtlicher Ereignisse werden kann.

Ähnliche Überlegungen können zum Verständnis aller großen Persönlichkeiten der Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance beitragen. Thomas von Aquin, zum Beispiel, versuchte eine großangelegte Synthese der Theologie und der Philosophie. Aber sein Versuch scheiterte teilweise daran, daß die Theologie und die Philosophie von zwei verschiedenen Fakultäten – von zwei verschiedenen Institutionen also, mit ihren eigenen Interessen und ihren eigenen Impulsen – vertreten waren. Johannes Buridanus – um ein zweites Beispiel zu geben – ist für die Geschichte der Naturwissenschaften im Mittelalter von allergrößter Bedeutung. Seine Leistung wurde aber erst dadurch ermöglicht, daß die magistri der *facultas artium* (zu seiner Zeit) nicht mehr nach einer Regenz in der Philosophie zu den Theologen übersiedelten, sondern in der philosophischen Fakultät blieben. Wenn wir solche Überlegungen zum methodischen Prinzip machen wollten, so würde es bedeuten, daß wir den Universitätsstatuten, den Curricula, den Fakultätseinteilungen, den Schwerpunkten der Unterrichte, dem Stand der Professoren und vielerlei Ähnlichem mehr Beachtung schenken müßten, als wir bisher getan haben.

Man sollte aber nicht nur die jeweilige institutionelle Situation, sondern auch das Verhältnis zwischen einem Gelehrten und den institutionellen Notwendigkeiten seiner Zeit in Betracht ziehen. Die Geistesgeschichte kennt nicht nur Persönlichkeiten, wie Albertus Magnus, die in voller Übereinstimmung mit der institutionellen Situation ihrer Zeit stehen, sondern auch Männer, die in irgendeiner Weise vor oder nach ihrer Zeit geboren zu sein scheinen. Nikolaus von Kues, zum Beispiel, scheint eher dem 16. Jh. als seinem eigenen anzugehören. Gegen Reformversuche hatten die mittelalterlichen Institutionen zu seiner Zeit immer noch zu viel Widerstandskraft. Erst 100 Jahre später konnte Cusanus' Vision zum Abbau veraltet und zum Wiederaufbau neuer Institutionen beitragen. Andererseits scheinen Persönlichkeiten wie Lambertus de Monte und Gerardus de Harderwijk eher der Vergangenheit anzugehören. Diese Kölner Albertisten und Thomisten, am Ende des 15. Jh., vertraten Institutionen, die ihre Aufgabe schon erfüllt hatten, Institutionen, die

starr und reaktionär nur noch aus institutioneller Trägheit am Leben blieben. Kein Wunder, daß sie im Streit um Reuchlin als „Dunkelmänner“ bezeichnet wurden. Angesichts dieser Tatsachen wäre es vielleicht möglich, sozusagen eine Typologie institutioneller Situationen aufzustellen, mit der wir Personen in ihrem Verhältnis zu den jeweiligen Institutionen klassifizieren könnten. Einige würden vielleicht in einer adäquaten Situation zu arbeiten scheinen, andere hinter der Entwicklung, noch andere vor ihrer Zeit, in dem Sinne, daß ihre Ideen, ihre Konzeptionen, ihre Visionen spätere Entwicklung und spätere Institutionalisierung vorwegnehmen.

So würde P. als ein Mann erscheinen, der in einer sehr günstigen Universitätssituation arbeiten konnte, der aber gleichzeitig durch neue Ansichten und neue Quellen und durch sein Ringen mit reaktionären Kräften außerhalb der Universität eine neue intellektuelle Richtung eingeleitet hat, eine Richtung, die im Laufe eines Jahrhunderts zur Gestaltung neuer Institutionen beigetragen hat. Die Institutionen andererseits erweisen sich nicht einfach als Gußformen, in denen die Menschen zwangsläufig geformt werden, sondern als Werkzeuge, die die Arbeit ermöglichen, als Instrumente, die selbst umgeformt werden können, um neue Ziele zu erreichen. Soweit unsere Betrachtung über das Leben Pomponazzis.

Wenden wir uns nun seinen Werken zu, d. h. dem 2. Tl. des literarhistorischen Schemas, mit dem wir angefangen haben. P.s Werke waren dem damaligen Schulbetrieb gemäß meistens in der Form des Kommentars geschrieben. Es sind überwiegend Kommentare zu Aristoteles. Er hat aber auch Traktate geschrieben, wie, zum Beispiel, seinen Traktat *De immortalitate animae*. Solche Formen, solche Gattungen sind, ähnlich wie die Institutionen, die wir betrachtet haben, gewissermaßen Gußformen, die ein Autor zur Hand hat, um seine Ideen auszudrücken. Sie sind aber, genauso wie die Institutionen, vorgegeben, von der Tradition überliefert, gesellschaftliche Schöpfungen, die entweder einen Autor tyrannisieren können oder die bereitstehen, um als Instrumente, die selbst geformt werden können, neue Ansichten und neue Einsichten ans Tageslicht zu bringen. In seinem bekannten Buch: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* hat der Amerikaner Thomas Kuhn eine Typologie der Literaturgattungen für wissenschaftliche Werke aufzustellen versucht. Er vergleicht die Gattungen mit dem jeweiligen herrschenden Paradigma, d. h. mit dem theoretischen Rahmen – sagen wir dem Kopernikanischen Weltbild –, innerhalb dessen wissenschaftliche Arbeit stattfindet, und stellt fest, daß in der Zeit vor dem Establishment eines Paradigmas „Bücher“ – sagen wir *De revolutionibus orbium caelestium* – geschrieben werden, während nach dem Sieg eines Paradigmas die einen „Aufsätze“ verfassen, um Lücken aufzufüllen, und die anderen „Textbücher“ oder „Kompendien“ für den Schulbetrieb schreiben<sup>2</sup>.

Eine ähnliche Typologie könnte man für die Gattungen, die P. zur Verfügung gestanden haben, aufstellen. Bekanntlich waren im Mittelalter die üblichen wissenschaftlichen Literaturgattungen folgende: Kommentar, Summa, Quaestio, Traktat, Superkommentar, Kompendium. Der Kommentar und die Summa setzen einen allgemeinen Consensus, das Establishment eines Paradigmas, voraus. Der Kommentar scheint weiterhin eine etablierte Institution vorauszusetzen, eine Autorität, die den Gebrauch eines bestimmten Standardtextes – wie die Sentenzen des Petrus Lombardus oder die Werke des Aristoteles – festsetzen kann. Das Kompendium und der Superkommentar sind offensichtlich mit einer Spätphase der Entwicklung in Verbindung zu bringen. Die Kompendien eines Bartholomäus Arnoldi bringen nichts Neues, und die Kommentare eines Dominikus von Flandern zu den Kommentaren des Aquinaten zu den Werken des Aristoteles spiegeln die

<sup>2</sup> *Th. S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago 1962), deutsch: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* (Frankfurt 1967).

starrten und rückständigen Auffassungen eines müden Zeitalters wider, wo die geistige Schwäche der Schulhäupter nur noch durch die institutionelle Situation sich aufrechtzuerhalten vermag. Progressive Kräfte machen in diesem Zusammenhang von der Quaestio Gebrauch. Der Traktat ist als Form mit der Quaestio verwandt, insofern als er dem Autor die Möglichkeit gibt, seine eigenen Auffassungen zu entwickeln. Er unterscheidet sich aber von der Quaestio dadurch, daß er eher geeignet ist, neue Solutionen vorzulegen, als alte Antworten zu kritisieren. Hugo von St. Viktors Didascalion und Robert Kilwardbys *De ortu scientiarum* sind solche Werke. Ihre Konzeptionen trugen dazu bei, neue Institutionen in den schwierigen Zeiten zwischen Kloster- und Domschule bzw. zwischen Domschule und Universität zu gestalten.

Ein solches Werk ist auch P.s *De immortalitate animae*. Er hat zwar Kommentare geschrieben, aber dieses Werk war es, das die Entwicklung des italienischen Aristotelismus für ein Jahrhundert bestimmt hat. Es war dieser Traktat P.s, der die italienische Universität des 16. Jh. von der scholastischen Universität des Mittelalters abgegrenzt hat.

Wenden wir uns jetzt dem 3. Tl. des Schemas, mit dem wir angefangen haben, zu. P.s Lehre ist, wie unsere kleine Notiz aufzuzeigen versucht hat, eng mit neuen Quellen und neuen Deutungen alter Quellen verbunden. Die Geschichtsschreibung des 19. Jh., die immer nur Fortschritt, Kontinuität, Evolution, die immer nur Spiegelbilder ihrer selbst in der Geschichte gesucht hat, hätte sich begnügt mit der Feststellung, daß P. von Alexander abhängig war. Heute nun, enttäuscht vom Traum des Fortschritts, suchen wir etwas anderes. Wir hoffen, daß es uns gelingt – wenn auch vielleicht nur selten –, einen Mann zu verstehen, einem Mann zu begegnen in seiner Zeit, in seinem Kontext, mit all dem, was ihm vorgegeben war – den Institutionen seiner Zeit, den Literaturgattungen, den Quellen, die wie die Worte einer Sprache ihm zur Verfügung gestanden haben. P. hatte nicht nur den Alexander oder den Averroes eines Vernia, sondern auch den Aristoteles der Thomisten und der Scotisten und den Aristoteles der Mediziner zur Hand. Ihm standen auch der Platon eines Ficino, die Kabbala eines Pico della Mirandola oder Egidio da Viterbo, der Epicurus eines Valla, Stoiker, Skeptiker, beinahe also das ganze Spektrum der antiken Geisteswelt zur Verfügung. Er kannte auch die Scholastiker und war Professor in Ferrara kurz nach den Zeiten eines Theodorus von Gaza. Seine Vertrautheit mit der ganzen Welt der Quellen zeigt sich schon in der Einteilung seines Traktats. Das, was wir heute in der Geschichte suchen, ist zu wissen, wie ein Mann wie Pomponazzi diese umfassende „Sprache“, die ihm vorgegeben war, für seine Epoche neu zu gestalten versuchte, wie er in ihr sich selbst und seine Gesellschaft auszudrücken versuchte. Hier ist es unmöglich, das in Einzelheiten auszuführen. An dieser Stelle möchte ich nur auf zweierlei hinweisen.

Erstens: Heute sollten wir vielleicht von Analyse der Mittel statt von Analyse der Quellen, von Resource-Analyse statt von Source-Analyse, sprechen. Wir wollen den Menschen begegnen. Aber das setzt voraus, daß wir wissen, was er für Mittel hatte, wie er sie zu gestalten, wie er sie zu erweitern versuchte. Hier nun wäre es vielleicht möglich, eine Typologie der Situationen aufzustellen, so wie Kuhn sie für die Literaturgattungen versucht hat oder wie wir sie hier für institutionelle Situationen anstreben. Es gibt Menschen und Zeiten, die offen, und Menschen und Zeiten, die verschlossen sind, gegenüber neuen Einflüssen. Und es gibt Menschen und Zeiten, die sich damit begnügen, das aufzuarbeiten, was sie vorfinden. In einer Beziehung scheint das 14. Jh. in die letzte Kategorie zu fallen. Nikolaus von Oresme und Paulus Venetus suchten nichts Neues, aber das, was sie vorgegeben fanden, versuchten sie zu harmonisieren. Ein Cremonini – der sich weigerte, durch Galileis Fernrohr zu schauen – gehört zur zweiten Kategorie; ein Thomas von Aquin – mit seiner Suche nach dem griechischen Aristoteles – zur ersten. Es kann sein, daß einer so offen ist, daß er sich eine fremde Geisteswelt ganz zu eigen macht, um sie seiner

eigenen Zeit nahezubringen. Dabei aber läuft er Gefahr, daß eben seine Zeit ihn noch nicht verstehen kann. Ramón Lull kam sicherlich seinen Zeitgenossen so vor, als ob er eine Fremdsprache redete. Dieser ‚vir phantasticus‘, der nirgendwo eine Heimat in den Institutionen seiner Zeit fand, der sich nur in der Literaturform des Aufsatzes – der erst in den gelehrten Zeitschriften der Aufklärung einen festen Platz fand – ausdrücken konnte, war durch seine Vertrautheit mit der arabischen Überlieferung so weit seiner Zeit voraus, daß sein Weltverständnis erst bei Pico della Mirandola und Nikolaus von Kues, vielleicht aber auch erst bei Hegel ihre Frucht gebracht hat. P. hatte nicht die Größe eines Lulls, aber er war zeitnäher, keineswegs Phantast, und offen gegenüber neuen Quellen. Wenn wir Übersetzungen als Maßstab solcher Offenheit nehmen, erscheint er als der, der den Impetus zu der Übersetzung der griechischen Aristoteleskommentare gegeben hat – eine Arbeit, die 100 Jahre für ihre Verwirklichung in Anspruch genommen hat.

Zweitens: Weil wir hier von der Methodik geistesgeschichtlicher Forschung sprechen und die Geschichte sich an möglichst objektive Daten halten sollte, wird es mir erlaubt, einen Hinweis auf eine sehr konkrete Quelle zu geben: Ich meine die Konkretisierung der Mittel oder Ressourcen, die einem Zeitalter in den Bibliotheken zur Verfügung stehen. Bibliotheksgeschichte ist ein allzuwenig beachtetes Fach. Hier würde sich nochmals eine Typologie anbieten, nämlich die der Bibliotheken. Wir kennen alle das Phänomen der reaktionären Bibliothek. Sie war auch im 16. Jh. nicht unbekannt. Vergleiche den Index librorum prohibitorum oder besser Rabelais' Beschreibung der Bibliothek von St. Viktor in Paris. Es gibt aber auch die fortschrittliche Bibliothek, sagen wir die Cusanus-Bibliothek in Bernkastel oder die Bibliothek des Beatus Rhenanus in Schlettstadt oder – in einer anderen Richtung – die spätscholastischen Bibliotheken von Kraków und Erfurt. Es gibt nichts Interessanteres, als die Kauflisten eines Amplonius Ratink durchzublätern, wie sie in Lehmanns Mittelalterlichen Bibliothekskatalogen Deutschlands aufgeführt sind. Auch in dieser Hinsicht war z. B. Ramón Lull seiner Zeit voraus. Er scheint irgendwie gehaut zu haben, daß seine Ideen erst in 100 oder 200 Jahren ihre Früchte tragen werden, und so hinterließ er Sammlungen seiner Werke in Mallorca, Genua und Paris. Diejenigen in der Sorbonne und in der Kartause von Vauvert waren von entscheidender Bedeutung für die Ausbreitung des Lullismus im 15. Jh.

Für Pomponazzis Quellen ist es jetzt möglich, anhand der neueröffneten Inventare der Dominikanerbibliothek in Padua das Wachstum der Ressourcen in Padua im ausgehenden 15. Jh. zu beobachten. Diese Bibliothek, die nie an patristischen Werken reich war, hat nach dem 1. Inventar von 1390 (d. h. kurz nach der Eingliederung der Ordensschule in die Universität) die Standardwerke der Exegese, der Liturgie, der Kanonistik und der Pastoraltheologie zusammen mit den Werken des Thomas und einiger Thomisten besessen. Von Aristoteles aber war sehr wenig vorhanden. Eine neue Aufgeschlossenheit scheint sich in der ersten Hälfte des 15. Jh. anzukündigen. Nach dem 2. Inventar von 1459 wurden viele nicht-thomistische Sentenzenkommentare, die Ethica und die Politica des Aristoteles und die Physikkommentare des Thomas von Aquin und des Albert von Sachsen gekauft. Ein 3. Inventar von 1498 zeigt deutlich die Entwicklung, die hinter der Unsterblichkeitskontroverse steht. In der zweiten Hälfte des 15. Jh. wurden all die Hauptwerke des Corpus aristotelicum, die (bisher fehlenden) Kommentare des Averroes, viele Kommentare der Paduaner Schule, Werke von Blasius von Parma, Paulus Venetus, Caietanus de Thiene, eine beträchtliche Anzahl der neuen logischen Traktate von Paris und Oxford, erworben. Erwähnenswerte Erwerbungen angesichts der Pomponazzi-Affäre waren De anima des Albertus Magnus und die Traktate De unitate intellectus von Albert und von Thomas. Die neuen gedruckten Editionen haben es möglich gemacht, daß die Bibliothek ihre Bestände in Kanonistik und Medizin ergänzte. Trotz aller Aufgeschlossenheit aber scheint sie hinsichtlich wissenschaftlicher Werke hinter der Entwicklung in bezug auf die

neuen humanistischen Quellen zurückgeblieben zu sein<sup>3</sup>. Genau in diesem Horizont bewegt sich P. selbst.

Der Punkt, in dem all diese Überlegungen über Institutionen, Literaturgattungen und Ressourcen zusammenfallen, ist nur sehr schwer zu benennen. Vielleicht können wir ihn durch den Begriff „Gemeinschaft“ bezeichnen. Untersuchungen über Leben, Werk und Lehre eines Autors richten sich nach dem Individuum, nach der Einzelperson, suchen seine Quellen und seine Nachwirkungen, um ihn als Glied in einer ununterbrochenen Kette des Fortschritts zu sehen. Eine Methode, die versuchen würde, an eine Person durch die Gemeinschaft, der er angehört, heranzukommen, sähe die Institutionen als den gesellschaftlichen Rahmen, in dem er sich äußern kann, die Literaturformen als das Mittel, das die Gemeinschaft ihm liefert, damit er sich äußern kann, die Ressourcen als die Worte einer Sprache, die die Gemeinschaft ihm zur Verfügung stellt, damit er zu oder besser für die Gemeinschaft sprechen kann. Jede Gemeinschaft ist aber der Entwicklung unterworfen und ist in verschiedenen Stadien verschieden. In einem frühen Stadium gestaltet sie sich entsprechend einer gewissen Grundkonzeption, einem gewissen Selbstverständnis. Die einzelnen Mitglieder arbeiten zusammen, machen Vorschläge, tolerieren abweichende Meinungen, sind bereit, Fehlschläge in Kauf zu nehmen. Neue Institutionalisierungen werden versucht, neue Literaturgattungen ausprobiert, neue Bibliotheken geformt. Alles wird in eine Gesamtkonzeption einbezogen; die Welt wird im Lichte des gemeinsamen Strebens gesehen. Eine neue Sprache wird gelernt, und die einzelnen Autoren versuchen sie zu gebrauchen, um der Gemeinschaft zu sagen, wer sie ist. In einer zweiten Phase besteht eine vollkommene Wechselbeziehung zwischen den Institutionen und der Gemeinschaft. Die Sprache ist vollständig, und die einzelnen Autoren beherrschen sie. Abweichende Meinungen werden von kompetenten Institutionen als solche gekennzeichnet, ohne Verstimmung und nur durch die Feststellung: Wenn du so denkst, erkennen wir dich nicht mehr als einen von uns an. In einem letzten Stadium fängt die Gemeinschaft an, auseinanderzubrechen. Das gemeinsame Selbstverständnis wird in Frage gestellt. Der Dialog zerfällt. Die Einzelperson versteht sich nicht mehr als Mitglied, sie muß für sich selbst sorgen. Die einen verteidigen die alten Institutionen, die anderen suchen den ursprünglichen Geist der Gemeinschaft in neuen Institutionen wiederzugewinnen. Die starren Institutionen, getragen nur durch ihre Struktur und durch die verzweifelten Versuche einiger, ihre Position zu behaupten, tolerieren keine abweichenden Meinungen und greifen notfalls auch zur Gewalt, um ihre Ansichten durchzusetzen.

In einer idealen Situation sollte der Historiker, ausgehend von den Institutionen, Literaturformen und Ressourcen, die Gemeinschaft – wie sie eigentlich gewesen ist – rekonstruieren, um dann in seiner Darstellung von der Geschichte der Gemeinschaft die Quellen, die Werke und das Leben des einzelnen abzuleiten. Die Schwierigkeit aber besteht darin, daß sein Bild der Gemeinschaft nur eine Konstruktion ist, eine Arbeitshypothese, die den Bereich der konkreten, objektiven Daten, die wir von einem Historiker erwarten, verläßt. Es wird eine Fiktion sein müssen, die nie in *statu naturae purae* existiert, sondern immer nur mit unter-, über-, nebengeordneten Gesellschaften und Gemeinschaften zugleich zu finden war. Die einzigen objektiven Daten, auf die der Historiker für die Rekonstruktion einer Gemeinschaft zurückgreifen kann, haben bloß einen negativen Wert. Die Verurteilung von abweichenden Meinungen durch eine Gemeinschaft sagt uns nicht, was die Gemeinschaft ist, sondern nur, was sie nicht ist. Dazu kommt noch die Schwierigkeit, daß der Historiker entscheiden muß, in welchem Stadium ihrer Entwicklung die Gemeinschaft sich befindet. Er muß entscheiden, ob die

<sup>3</sup> L. Gargan, *Lo Studio teologico e la biblioteca dei Domenicani a Padova nel tre e quattrocento* (Padua 1971).

Verurteilung eine Äußerung der Gemeinschaft ist, die sagt: Wir erkennen dich nicht mehr, oder die einer Institution, die sich selbst verteidigen will. – Das alte Problem des hermeneutischen Zirkels: Um das Ganze auszulegen, braucht man die Teile, und um die Teile zu verstehen, braucht man das Ganze.

Das Problem ist schwierig, aber – so meine ich – nicht unlösbar. Die Geschichte ist keine exakte Wissenschaft, sondern eine Kunst, die Einfühlung und Resonanz voraussetzt. Es scheint mir, daß ein klarer Unterschied zwischen, sagen wir, der Pariser Verurteilung von 1277 und den Verurteilungen eines Johannes XXII. besteht. 1277 mußte eine bestimmte Gemeinschaft durch ihre kompetente Institution, den Bischof von Paris, sich mit Aussagen, die tatsächlich einer außerchristlichen Welt entstammten, auseinandersetzen. Festgestellt wird nur, daß die Aussagen mit einem christlichen Selbstverständnis nicht zu vereinbaren seien. Verfolgungen waren nicht mit der Verurteilung verbunden. Die Hauptbetroffenen – Siger von Brabant und Boethius von Dacien – scheinen ihre Ansichten dem Beschluß entsprechend geändert zu haben. Viele Verurteilungen Johannes' XXII. auf der anderen Seite scheinen eher einen ideologischen Charakter gehabt zu haben. Wir müssen sie wohl als Äußerungen einschätzen, die das Avignoner Papsttum als Institution unterstützen sollten. In diesem Fall kann man nicht sagen, daß Verfolgungen fehlten – Ockham, Eckhart, die Fraticelli haben für ihre abweichenden Meinungen bezahlen müssen. Und in der Tat hatte die Gemeinschaft den Papst zu sich selbst zurückrufen müssen, als er sich in einer Weise äußerte, die die Gemeinschaft nicht mehr als ihre eigene anerkennen konnte.

Nicht alle Verurteilungen aber sind so leicht zu klassifizieren. Wie sollen wir die Verurteilung des V. Lateran-Konzils und die Forderung Leos X., daß Pomponazzi seine Meinung zurücknehmen müsse, betrachten? Sind diese Verurteilungen Äußerungen einer Gemeinschaft in der zweiten oder in der dritten Phase ihrer Entwicklung? Sind sie die Äußerungen einer Gemeinschaft, die sagt: Wenn du das meinst, bist du nicht mehr einer von uns, oder wollte die Institution ihre Stellung und ihre Privilegien schützen? Eine Antwort auf solche Fragen führt den Historiker an die Grenzen seiner Kunst. Es ist ihm möglich, die Geschichte von Institutionen und von Individuen zu schreiben, ohne daß er sich mit dem Problem der Gemeinschaft, die hinter ihnen steht, befassen muß. Er kann aber auch versuchen, die Geschichte einer Gemeinschaft zu schreiben. Will er aber die Geschichte der christlichen Gemeinschaft schreiben, scheint es, daß er den ihm angestammten Bereich des Historikers mit dem des Theologen vertauschen muß.