

VORWORT

Bei diesem Buch handelt es sich um eine geringfügig überarbeitete und ergänzte Fassung einer Studie, die im Wintersemester 2015/16 von der Fakultät für Geisteswissenschaften der Universität Hamburg als Dissertation angenommen wurde. Als die Idee zum Thema der Arbeit entstand, war noch nicht absehbar, welch große Relevanz das Konzept von Gütergemeinschaft im Rahmen des Booms sogenannter „Share Economy“-Modelle in der gesellschaftlichen Diskussion heute einmal mehr gewinnen sollte. Wenn meine Untersuchungen zur Idee gütergemeinschaftlicher Ordnungsmuster im späteren Mittelalter einen Beitrag dazu leisten könnten, die diachrone Perspektive in dieser Diskussion zu stärken, so wäre mehr erreicht, als ich angesichts der unmodischen Themenwahl für meine Dissertation zu hoffen gewagt hätte.

Der Natur einer Qualifikationsschrift entsprechend, hat der Verfasser allein die Verantwortung für seine Arbeit zu tragen. Gleichwohl wäre dieses Buch ohne den vielfältigen persönlichen wie fachlichen Beistand anderer nicht zustande gekommen. Mein aufrichtiger Dank gilt an erster Stelle meinem wissenschaftlichen Betreuer Prof. Dr. Jürgen Sarnowsky, der mich in allen denkbaren Weisen stets unterstützt hat. Seine unprätentiöse, umsichtige und ermutigende Art nebst seiner enormen Fachkompetenz war ganz wesentlich dafür verantwortlich, dass die Studie zu einem erfolgreichen Abschluss gelangte. Nicht minder dankbar bin ich Herrn Prof. Dr. Benjamin Scheller für die Übernahme des Zweitgutachtens sowie für seine wertvollen Ratschläge auch noch in der Spätphase der Arbeit. Besonderen Dank schulde ich zudem Herrn Prof. Dr. Uwe Ludwig für die spontane Bereitschaft zur Übernahme des Drittgutachtens sowie Herrn Prof. Dr. Christoph Dartmann für den Vorsitz der Prüfungskommission. Die Idee, die dieser Arbeit zugrunde liegt, entstammt den Heidelberger Hauptseminaren unter der Leitung von Prof. Dr. Volkhard Huth. Er war es auch, der schon dem naiven Graduierten stets auf Augenhöhe begegnete, ihm bei der Konzeptionierung der Arbeit in unaufdringlicher Weise die Richtung wies und seither durch seine Gelehrtheit wie durch seine Freundschaft fortwährend an seinem Werdegang mitwirkt. Für all dies bin ich ihm von Herzen dankbar. Finanziell ermöglicht wurde das vorliegende Buch von der Gerda Henkel Stiftung, die mir in den Jahren 2012 bis 2014 ein Promotionsstipendium gewährte und auch die Druckkosten übernahm.

Als besondere Ehre empfinde ich es, dass mein Werk als erster Band der neuen Reihe „Hamburger Studien zu Gesellschaften und Kulturen der Vormoderne“ erscheint. Mein Dank hierfür gilt Herrn Prof. Dr. Werner Rieß und seinen Mitherausgebern. Für die kompetente und geduldige verlegerische Betreuung danke ich Frau Sarah-Vanessa Schäfer und Frau Katharina Stüdemann.

Es ist unmöglich, an dieser Stelle alle Personen namentlich zu nennen, die durch mannigfaltige Hilfestellungen befruchtend auf die Genese der Arbeit ein-

wirkten. Aus dem Kreis meiner Kollegen an der Universität Duisburg-Essen sei stellvertretend Frau Dr. Miriam Czock hervorgehoben, der ich nicht nur viele wertvolle sachliche Anmerkungen verdanke, sondern die auch Teile des Manuskripts Korrektur gelesen hat. Prof. Dr. Gustav Adolf Benrath (†) gewährte mir Einblick in die Arbeitsunterlagen seiner Habilitationsschrift über John Wyclifs Bibelkommentar, mit Prof. Peter Garnsey konnte ich mich über Petrus Olivis Exegese der Apostelgeschichte austauschen. Für anregende Diskussionen sowie anderweitige Unterstützung danke ich überdies Michael A. Conrad, M.A., Dr. Olav Heinemann, Dario Kampkaspar, M.A., Susanne Kalweit, Pamela Mannke-Gardecki, Marcel Rudoletzky und Dr. Wilfried Schouwink.

Meiner Familie in Süd und Nord sowie insbesondere meiner Mutter Ursula Hoffarth gebührt mein innigster Dank für ihr Interesse an meinem Tun, ihr ungebrochenes Vertrauen, ihren Rückhalt und ihren uneingeschränkten Zuspruch auch in schwierigen Zeiten.

In Worten kaum auszudrücken ist schließlich die tiefe Dankbarkeit, die ich für meine Frau Christiane A. Buhl, M.A. empfinde. Nicht nur hat sie die gesamte Arbeit in ihren unterschiedlichen Entstehungsphasen Korrektur gelesen, in ungezählten Gesprächen zur argumentativen und strukturellen Schärfung beigetragen, sondern darüber hinaus den häufig zweifelnden und gereizten Doktoranden an ihrer Seite immerzu ermutigt und getragen. Ihr sei deshalb dieses Buch gewidmet.

Christian Hoffarth
Essen im Juni 2016

I. EINLEITUNG

1. ZWISCHEN NORMATIVITÄT UND ZUKUNFTSIDEAL: GÜTERGEMEINSCHAFT IM SPÄTMITTELALTERLICHEN DENKEN

Gabriel Biel († 1495), Anhänger Ockhams und Stimulus Luthers, hält 1477 eine Ansprache vor dem Generalkapitel der Brüder vom Gemeinsamen Leben.¹ Unter dem Titel *Collatio de communi vita* ermahnt er die versammelten Fraterherren anlässlich der Neugründung eines Bruderhauses zur standhaften Bewahrung und Pflege der gütergemeinschaftlichen Lebensweise angesichts ihrethalben erfahrener Anfeindungen:²

[...] *Res itaque, quas commendare obedientia preceperat, etsi vetustissime sint, hominum tamen invalescente malitia obliteratae quasi novitates quedam odiose multorum caninis roduntur dentibus. Etsi sanctissima vetustissimaque institutio est, hanc quasi noxiam humana horret temeritas. Vita communem loquor, cuius sanctitatem natura ipsa commendat, probatissima antiquitas et religio Deo grata.* [...]³

In gewisser Hinsicht erscheint Biels Rede als Ausfluss eines sich über das gesamte spätere Mittelalter erstreckenden Diskurses. Die vorliegende Arbeit zielt darauf, diesen Diskurs anhand der spätmittelalterlichen Interpretation der *ecclesia primitiva* nachvollziehbar zu machen und zu klären, durch welche Impulse und in welchen Kontexten sich die ideengeschichtliche Transformation der urchristlichen

- 1 Zu Biel s. Ulrich Köpf/Sönke Lorenz (Hrsgg.), *Gabriel Biel und die Brüder vom gemeinsamen Leben*. Beiträge aus Anlaß des 500. Todestages des Tübinger Theologen (= *Contubernium*, 47), Stuttgart 1998; Gerhard Faix, *Gabriel Biel und die Brüder vom gemeinsamen Leben*. Quellen und Untersuchungen zu Verfassung und Selbstverständnis des Oberdeutschen Generalkapitels (= *Spätmittelalter und Reformation*. Neue Reihe, 11), Tübingen 1999; Detlef Metz, *Gabriel Biel und die Mystik* (= *Contubernium*, 55), Stuttgart 2001; Erwin Iserloh, Art. „Biel, Gabriel“, in: *NDB* 2, S. 225 f. Zu seinem Einfluss auf Luther: Lawrence F. Murphy, Martin Luther, the Erfurt Cloister, and Gabriel Biel. The Relation of Philosophy to Theology, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 70 (1979), S. 5–24; ders., *Gabriel Biel as Transmitter of Aquinas to Luther*, in: *Renaissance and Reformation*, NS 7 (1983), S. 26–41.
- 2 Zu Anlass, Entstehungszeit und Inhalt der Schrift vgl. Faix, *Gabriel Biel*, S. 68–72. Textedition ebd., S. 369–377. Die Brüder vom gemeinsamen Leben wollten explizit kein Gelübde ablegen, keine Mönche sein und keinen Orden bilden, aber doch nach biblischem Vorbild in Gütergemeinschaft ohne Privateigentum leben. Dies hatte ihnen schon im Vorfeld des Konstanzer Konzils die Kritik des Dominikaners Matthäus Grabow eingebracht. Vgl. Faix, a. a. O., S. 62 sowie Nikolaus Staubach, *Christianam sectam arripe: Devotio moderna und Humanismus zwischen Zirkelbildung und gesellschaftlicher Integration*, in: Klaus Garber/Heinz Wismann (Hrsg.), *Europäische Sozietätsbewegung und demokratische Tradition. Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung*, Bd. 1, Tübingen 1996, S. 112–167, bes. S. 128.
- 3 *Collatio de communi vita*, ed. Faix, S. 369 f.

Gütergemeinschaft vom Vorbild für die zönotische *vita communis* zu einem universalen ekklesiologischen und sozialtheoretischen Modell vollzog.⁴

Im Rahmen der mit dem Papst des Investiturstreits Gregor VII. namentlich verbundenen Reformbewegungen des 11. und 12. Jahrhunderts hatte die Amtskirche selbst den Ruf nach Rückführung des Klerus auf die urkirchliche Lebensweise in Gütergemeinschaft erhoben.⁵ Da es ihr jedoch nicht gelungen war, dieses Programm in für jedermann überzeugender Weise umzusetzen, regten sich alsbald außerhalb ihrer Kreise stehende Akteure, die danach strebten, das wiedererweckte Ideal vom Leben in freiwilliger Armut und brüderlicher Gemeinschaft selbst in Erfüllung zu bringen.⁶ Die kirchliche Reaktion darauf bestand zu Anfang ganz

- 4 Den Begriff der ideengeschichtlichen Transformation verstehe ich, in Anlehnung an Foucault, im Sinne einer Neuordnung des Wissens, in der das Alte vom Neuen nicht gänzlich abgelöst wird, sondern, im Gegenteil, „die konstitutive Bedingung des fortan Sagbaren“ bildet, dabei aber seine Dominanz verliert (Holden Kelm, Hegel und Foucault. Die Geschichtlichkeit des Wissens als Entwicklung und Transformation (= Hegel-Jahrbuch Sonderband, 5), Berlin/München/Boston 2015, S. 424). Das heißt konkret: Auch nach der Umdeutung der urchristlichen Gütergemeinschaft zum Ideal für die Gesamtgesellschaft figurierte sie freilich weiterhin auch als Vorbild der regulierten *vita communis*. Dennoch kann im Vollsinn von einer Transformation die Rede sein, insofern ein Zurück zum vorherigen Wissens- und ideenstand unmöglich war.
- 5 Hildebrand, der spätere Papst Gregor VII., stellte bereits anno 1059 in einer Rede anlässlich von Verhandlungen über den Text der Aachener Kanonikerregel das *exemplum primitivę ecclesię* als Leitbild des Klerus der Lebensführung der Geistlichkeit seiner Zeit gegenüber. Den Verzicht auf Privateigentum in der *vita communis* konfrontierte er mit einem „Übermaß an Ungerechtigkeit“, das dem Streben nach Eigenbesitz zugrunde liege: „*Nonnulli ex clericali ordine, per Spiritum Sanctum perfectę caritatis igne inflammati, iam dudum in hac Romana urbe et in provinciis atque parrochiis eidem specialius pertinentibus seu coherentibus noscuntur communem vitam, exemplo primitivę ecclesię, amplexi simul et professi in tantum, ut nil sibi reservassent proprii, facultate sua vel distributa egenis aut relicta propinquis vel certe oblata Christi ecclesiis. Quos sicut amor perfectionis arciorem viam aggredi et per angustam portam ingredi sancta contentio coniunxit, sic et abundantia iniquitatis suo frigore paulatim disiungere querit, ut post se recedant atque propositi semel arrepti apostatę fiant, dum sint in eis, quos incauta adolescentia aut suspecta senectus revocat et retrahit ad praesumptionem peculiaritatis, quam suo vel parentum suorum voto reliquerant.* [...]“ Protokoll der Verhandlungen über die Kapitel 115 und 122 der Aachener Kanonikerregel (816) am 1. Mai 1059, ed. Detlev Jasper, Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 1023–1059 (= MGH Concilia, 8), Hannover 2010, S. 394f., hier: S. 394. – Zur Bedeutung der *ecclesia primitiva* in der gregorianischen Reform s. Giovanni Miccoli, Chiesa gregoriana. Ricerche sulla riforma del secolo XI (= Storici antichi e moderni, NS 17), Florenz 1966, S. 225–299; Johannes Laudage, Ad exemplar primitivę ecclesię. Kurie, Reich und Klerusreform von Urban II. bis Calixt II., in: Stefan Weinfurter (Hrsg.), Reformidee und Reformpolitik im spätsalisch-frühstaufischen Reich (= Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte, 68), Mainz 1992, S. 47–73. Zur gregorianischen Reform i. A. s. dens., Gregorianische Reform und Investiturstreit (= Erträge der Forschung, 282), Darmstadt 1993; Friedrich Kempf, Die gregorianische Reform (1046–1124), in: Handbuch der Kirchengeschichte 3,1: Die mittelalterliche Kirche – Vom kirchlichen Mittelalter zur gregorianischen Reform, Freiburg/Basel/Wien 1973, S. 401–456.
- 6 Für diesen Komplex ist nach wie vor elementar Herbert Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzeri, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik, 3. Aufl., Darmstadt 1970. Vgl. auch

überwiegend in Restriktionsmaßnahmen. Mit der Entstehung der Bettelorden am Beginn des 13. Jahrhunderts kam es jedoch zu einer weitgehenden Annäherung zwischen großen Teilen der Armutsbewegung und der Kirche. Jene bewerkstelligte es auf diese Weise, die virulente Idee einer Wiederherstellung der *vita apostolica* in die offiziellen Institutionen zurückzuverweisen und buchstäblich – man denke an die Klostermauern – einzudämmen.⁷

Damit allerdings zeichneten sich neue Konfliktlinien ab. Diese verliefen zunächst zwischen Weltklerus, klassischem Mönchtum und Mendikanten, sollten später die Bettelorden selbst spalten und im 14. Jahrhundert schließlich zu neuen Brüchen zwischen Trägern des Armutsideals und der Kurie führen.⁸ Binnen weniger Jahrzehnte wuchsen sich die Konflikte von abseitigen akademischen Zwistigkeiten zu existenziellen Kontroversen im Zentrum des kirchlichen Lebens aus. Im Mittelpunkt standen Fragen, die weit über die Themen der gregorianischen Reform hinausgingen: Sollten die Kirche und ihre Amtsträger, Kleriker und Präläten besitzlos oder begütert sein? War es rechters, dass der einzelne Mönch zwar arm war, Konvente aber große Vermögen anhäuferten? Was bedeuteten das Armutsgebot des Evangeliums und die Gütergemeinschaft der Urkirche für die Gegenwart der christlichen Gesellschaft? Wie war die Existenz armer und reicher Menschen in ihr zu legitimieren? Und schließlich: War Privatbesitz auf Grundlage der Heiligen Schrift überhaupt zu rechtfertigen? Unter Aufbietung höchster scholastischer Kunstfertigkeit verhandelten Gelehrte des späteren Mittelalters diese und ähnliche Probleme über die verschiedensten Textgattungen hinweg, mal gänzlich wissenschaftlich, gleichsam hermetisch, dann wieder in unmittelbarer Wechselwirkung mit der Außenwelt. Die Debatten wurden theologisch, philosophisch, juristisch und politisch geführt – wobei die Ebenen freilich selten so klar voneinander getrennt wurden, wie aus heutiger Perspektive vermutet werden könnte.

1477 – An die Brüder vom Gemeinsamen Leben gewandt, fährt Gabriel Biel fort:

[...] *Numquit in ipso primordio conditionis humane aliqua fuit protoplasto assignata proprietas, cui in communi delitiarum paradisi animaliumque omnis generis dominium sine proprietatis discretione assignata sunt, ut nota genesis tradit historia? Nonne communitèr omnis*

Malcolm Lambert, *Medieval Heresy. Popular Movements from Bogumil to Hus*, London 1977, der S. 42 resümiert: „A first cause for the recrudescence of heresy in the West lay in the expectations roused by Gregorian reform and its failure to fulfil them.“

- 7 So das gängige Forschungsnarrativ insbesondere in Bezug auf den Franziskanerorden. S. z. B. Helmut Feld, *Franziskus von Assisi und seine Bewegung*, 2., überarb. Aufl., Darmstadt 2007, S. 169. – Verantwortlich für diese Entwicklung war die Ketzerpolitik Innozenz III., die sich durch Annäherungen mit kompromissbereiten Akteuren einerseits und vehemente Verfolgung ‚Unverbesserlicher‘ andererseits auszeichnete. S. dazu Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, S. 70–72.
- 8 Zu denken ist hier zuerst an den Pariser Mendikantenstreit (s. dazu die Lit.-Hinweise, unten, S. 96, Anm. 146) und die *usus pauper*-Kontroverse im Franziskanerorden (s. dazu unten, Kap. III,4.2), dann aber in besonderem Maße an die kontroversen Thesen des extremen Papalismus in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts (s. dazu unten, Kap. IV,1) sowie an den sogenannten Theoretischen Armutsstreit zwischen Vertretern des rigoristischen Flügels im Franziskanerorden und Papst Johannes XXII. in den 1320er Jahren (s. dazu bes. unten, S. 149–151).

*solis splendore, stellarum influentiis, aeris respiratione, ignis calore, aque refrigeriis, terre stabilitate indivise utuntur? Hinc distinctione 8 capitulo Differt autem dicitur: Iure naturali omnia sunt communia omnibus. Quod non solum inter eos servatum creditur, de quibus legitur Actuum 4: Multitudinis credentium erat cor unum et anima una, nec quisquam horum, que possidebat, aliquid suum dicebat, sed erant illis omnia communia, verum etiam ex precedente tempore a philosophis traditum invenitur. Unde apud Platonem illa civitas iustissime ordinata traditur, in qua quisque proprios nescit affectus. [...]*⁹

Zum Beleg für Vorrang und Heilswert der Gütergemeinschaft recurriert Biel auf das Paradies der Genesis und – im Zuge eines Referats aus dem *Decretum Gratiani* – auf Traditionen des Naturrechts, die Jerusalemer Urgemeinde sowie auf die antiken Philosophen. Damit führt der ‚letzte Scholastiker‘, wie er bezeichnenderweise genannt wird, in beachtlicher Selbstverständlichkeit auf engstem Raum Diskursstränge zusammen, die in den vorangegangenen Jahrhunderten die intellektuellen Auseinandersetzungen um Legitimität und Dignität von Privateigentum maßgeblich bestimmten. Wo seine Vorgänger darum rangen, die *auctoritates* der verschiedenen Wissensgebiete miteinander in Einklang zu bringen, Glaubens- und Lehrsätze aus ihnen auszuwählen und argumentativ zu arrangieren, verfügt Biel geradezu spielerisch über sie. Die Argumentation für die Präeminenz der gütergemeinschaftlichen Lebensführung präsentiert sich bei ihm als ein abgeschlossenes System etablierter Beweisgründe.

In anderer Blickrichtung lässt sich Biels Ansprache aber auch als Markierung eines Anfangspunkts verstehen. Die letzten Jahrzehnte des 15. und insbesondere die ersten des 16. Jahrhunderts brachten eine vorher ungekannte Häufung gütergemeinschaftlicher Zukunftsentwürfe und Praxisversuche hervor. Zu denken ist etwa an die im Vorjahr von Biels Rede blutig niedergeschlagene Niklashäuser Wallfahrt¹⁰, *Das buchli der hundert capiteln mit xxxv statuten* des sogenannten Oberrheinischen

9 Collatio de communi vita, ed. Faix, S. 370. Im Anschluss an die zitierte Stelle lässt Biel weitere Zitate von Augustinus, aus dem Decretum Gratiani, von Aristoteles, Cicero, Eusebius, aber auch der Juden Philon von Alexandria und Flavius Josephus folgen. Letztere zieht er als Zeugen für die *vita philonis* der Essener heran. Sein Vorgehen ist unübersehbar darauf gerichtet, die Gütergemeinschaft als überzeitliches, transkulturelles Ideal erscheinen zu lassen.

10 Zur Gütergemeinschaft als Programmpunkt der Reformbewegung um den sogenannten Pfeifer oder Pauker von Niklashausen s. Klaus Arnold, Niklashausen 1476. Quellen und Untersuchungen zur sozialreligiösen Bewegung des Hans Behem und zur Agrarstruktur eines spätmittelalterlichen Dorfes (= Saecvla Spiritalia, 3), Baden-Baden 1980, S. 109f. Wie bei anderen reformerischen Bestrebungen des 15. und frühen 16. Jahrhunderts, etwa der Reformatio Sigismundi, dem Oberrheinischen Revolutionär oder der Bundschuh-Verschwörung, gehört der Ruf nach gleicher und gerechter Verteilung respektive Vergesellschaftung der Güter (Stichwort *gemeiner nutz*) bei der Niklashäuser Bewegung ins Konzept einer, wenn auch meist nur schemenhaft skizzierten, theokratischen Ordnung. Vgl. dazu Thomas Kaufmann, Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung (= Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, 67), Tübingen 2012, S. 137–150.

Revolutionärs¹¹, Thomas Müntzer¹², Sebastian Franck¹³ oder das Täuferreich von Münster¹⁴, um nur einige prominente Fälle herauszugreifen. Ob in allen (oder auch nur einem einzigen) der genannten und vieler weiterer denkbarer Beispiele tatsächlich der Gedanke einer gütergemeinschaftlichen Gesellschaftsordnung gutgeheißen oder gar ihre Errichtung verlangt worden wäre, ist in epistemologischer Hinsicht zunächst völlig irrelevant. Denn vollkommen losgelöst von derlei Interpretationsfragen, bezeugen sie untrüglich das allseitige Vorhandensein einer entsprechenden Idee – ganz gleich, wie in dem einen oder anderen Fall über dieselbe geurteilt wurde und welche Funktion sie erfüllte.

Geradezu paradigmatisch spiegelt sich das massierte Auftreten radikal-kommunitären Ideenguts am Beginn der Neuzeit in der diachron angelegten Forschungsliteratur wider. So bezieht sich etwa Derda in seinem Buch über die *vita*

- 11 Zur Gütergemeinschaft beim Oberrheinischen Revolutionär s. vor allem Sebastian Dümmling, *Die Vita-Communis-Idee als Grundmuster utopischen Denkens. Eine Untersuchung von Thomas Morus' Utopia und der Reformschrift des sog. Oberrheinischen Revolutionärs*, Göttingen 2008, S. 37–84 sowie Klaus Lauterbach, *Geschichtsverständnis, Zeitdidaxe und Reformgedanke an der Wende zum sechzehnten Jahrhundert. Das oberrheinische „Buchli der hundert Capiteln“ im Kontext des spätmittelalterlichen Reformbiblizismus (= Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte, 33)* Freiburg/München 1985, S. 225 f., 254 f., 295. Welche Bedeutung der Gütergemeinschaft in der verworrenen Reformschrift tatsächlich zukommt, ist nicht leicht zu bestimmen. Zschäbitz urteilt: „Für den OR bleibt die Gütergemeinschaft ein erstrebenswerter Zustand. Er berührt das Thema freilich nur selten, wohl weil er das Utopische dieser Forderung in seiner bewegten Zeit mit ihren komplizierten Wirtschaftsformen und den relativ entwickelten Eigentumsverhältnissen instinktiv spürte.“ (Das Buch der hundert Kapitel und der vierzig Statuten des sogenannten Oberrheinischen Revolutionärs (= Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter, Reihe A, 4), ed. Annelore Franke, *Historische Analyse von Gerhard Zschäbitz*, Berlin 1967, S. 89 f.). Ähnlich meint Lauterbach, a. a. O., S. 254 f.: „In diese Utopie gehört auch die vom Oberrheiner des öfteren angesprochene Verwirklichung der Gütergemeinschaft. Sie scheint ihm aus geschichtlicher Erfahrung möglich, wird aber dennoch nicht in das konkrete Reformprogramm übernommen, sondern in eine Zukunftszeit vollendeter Brüderlichkeit verlegt.“
- 12 In Müntzers unter der Folter abgepresstem Geständnis finden sich die folgenden berühmt gewordenen Sätze: *Dye entporunge habe er dorumb gemacht, das dye christenheyt solt alle gleych werden und das dye fursten und herrn, dye dem ewangelio nit wolten beystehen, solten vortriben und totgeschlagen werden. [...] Omnia sunt communia, und sollten eynem idern nach seyner notdorft ausgeteylt werden nach gelegenheyt. Welcher furst, graff oder herre das nit hette thun wollen und des erstlich erinnert, den solt man dye koppe abschlahen ader hengen.* Thomas Müntzer, *Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe (= Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, 33)*, hrsg. v. Günther Franz, Gütersloh 1968, S. 548. Zur Forschungsdiskussion über die Geltung der Sätze s. Friedemann Stengel, *Omnia sunt communia. Gütergemeinschaft bei Thomas Müntzer?*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 102 (2011), S. 133–174.
- 13 Francks Position zur Gütergemeinschaft diskutiert mit Hinweisen auf die diesbezüglich wichtigsten Stellen seines Werks: Yvonne Dellspinger, *Lebendige Historien und Erfahrungen. Studien zu Sebastian Francks „Chronica Zeitbuoch unnd Geschichtbibell“ (1531/1536) (= Philologische Studien und Quellen, 207)*, Berlin 2008, S. 91–95.
- 14 Aus der kaum noch überschaubaren Literatur sei beispielhaft herausgegriffen: Hubertus Lutterbach, *Der Weg in das Täuferreich von Münster. Ein Ringen um die heilige Stadt (= Geschichte des Bistums Münster, 3)*, Münster 2006; zur Gütergemeinschaft: hier S. 231–238 u. passim.

communis für das Mittelalter ausschließlich auf das zönotische Mönchtum.¹⁵ Erst im 16. Jahrhundert findet seine Betrachtung auch zu nicht-monastischen Gütergemeinschaftsideen, ausgehend von der *Utopia* des Thomas Morus. Denselben Startpunkt wählt der einschlägige Sammelband *Alles gehört allen*.¹⁶ Dessen Herausgeber Goertz erklärt in der Einleitung geradezu lakonisch pointiert:

„Die Gütergemeinschaft stellt keine gesellschaftliche Enklave – wie die klösterlichen Gemeinschaften des Mittelalters – im Rahmen der herrschenden Eigentumsordnung dar. Gerade in ihrer abgesonderten Lebensform will die Gütergemeinschaft ganz bewußt ein Gegenmodell zur gesamten Gesellschaft ihrer Zeit sein: Vorbild und Muster einer neuen Gesellschaft. Mit diesem gesamtgesellschaftlichen Anspruch treten die Gütergemeinschaften – nach einigen unklaren Versuchen im späten Mittelalter – zu Beginn der Frühen Neuzeit auf.“¹⁷

Ob der Drang nach Befreiung von den Bürden des Eigentums als flüchtiges Phänomen, abhängig von spezifischen sozialen und religiösen Stimmungen und Konfigurationen wie etwa denjenigen des Reformationszeitalters, oder aber als anthropologische Konstante zu bewerten ist, entzieht sich einer endgültigen Beurteilung.¹⁸ Dessen ungeachtet dürfte es jedoch kaum bestreitbar sein, dass die neuzeitliche Geschichte der Gütergemeinschaft, die Goertz ganz zurecht qualitativ wie quantitativ von derjenigen des Mittelalters unterscheidet, ohne die letztere nicht zu verstehen ist. Denn ebenso abwegig wie der Gedanke einer von allgemeinhistorischen Prozessen unberührten ideengeschichtlichen Kontinuität wäre doch die Vorstellung, die besagten Ideen seien an einem bestimmten Punkt in der Geschichte, an der Wende zur Neuzeit nämlich, ex abrupto gleichsam aus dem Nichts gekommen. Wenn Goertz als mittelalterliche Träger jener Ideen jedoch allein „klösterliche Gemeinschaften“ und „einige unklare Versuche“ devianter Gruppierungen im Spätmittelalter ausmacht, so lenkt er das Augenmerk ausschließlich auf die praktische Seite und übersieht an dieser Stelle gänzlich die theoretischen Ausprägungen des Diskurses. Dass es aber diese und nicht etwa die zumeist kurzlebigen und eng umgrenzten Praxisexperimente sind, durch die Tradierung und Transformation der Gütergemeinschaftsidee in allen Epochen primär geleistet werden, wird besonders eindrücklich gerade durch die Beiträge im Band *Alles gehört allen* bezeugt. Schon die thematischen Schwerpunktsetzungen der Essays verweisen auf Texte und einzelne schriftstellerisch tätige Personen als Träger, Konservatoren und Gestalter kommunitären Ideenguts. Goertz allerdings erklärt: „Gütergemeinschaft hat [...] in einem

15 Hans-Jürgen Derda, *Vita communis. Studien zur Geschichte einer Lebensform in Mittelalter und Neuzeit*, Köln/Weimar/Wien 1992.

16 Hans-Jürgen Goertz (Hrsg.), *Alles gehört allen. Das Experiment Gütergemeinschaft vom 16. Jahrhundert bis heute*, München 1984. In der Einleitung, S. 8, stellt der Herausgeber fest: „Seit der berühmten ‚Utopia‘ des Thomas Morus [...] ist Allgemeinbesitz oder Gütergemeinschaft ein Grundelement im Aufbau eines utopischen Staats- oder Gemeinwesens. Seither ist Gütergemeinschaft auch eine Alternative zu einer gesellschaftlichen Ordnung, die auf Privateigentum gründet.“

17 Ebd., S. 11 f.

18 In der kulturanthropologischen, ethnologischen, soziologischen und ökonomischen Forschung wurde im Gegenteil gerade der Drang nach Eigentumserwerb, -vermehrung und -bewahrung vielfach als anthropologische Konstante diskutiert. S. dazu aber kritisch Arnold Künzli, *Mein und Dein. Zur Ideengeschichte der Eigentumsfeindschaft*, Köln 1986, S. 13–39.

bestimmten Sinn keine Geschichte [...]. Gemeint ist: Sie ist ohne Tradition. [...] Die verschiedenen Experimente reihen sich nicht so aneinander, daß sie bewußt an eine Tradition anknüpfen, diese verarbeiten und weitergeben.“¹⁹ Gewiss spiegelt sich in dieser Behauptung eine berechtigte Skepsis gegenüber einem Erklärungsmodell wider, das man mit Quentin Skinner als Reifikation von Ideen bezeichnen kann.²⁰ So wäre es, da Ideen keine Geschichte vor und außerhalb des Individuums haben können, irreführend, eine frühere Idee von Gütergemeinschaft als Antizipation einer späteren verstehen zu wollen; eine Einsicht, der kaum ernsthaft widersprochen werden kann. Der Umkehrschluss, dass nämlich spätere Ideen nicht bewusst an frühere anknüpfen, wäre jedoch ebenso absurd, da sich doch Geistesgeschichte überhaupt erst im Anknüpfen, Verarbeiten, Umformen und Weitergeben früherer Ideen konstituiert.

In Blick auf manche lebensweltliche, experimentelle Blüte des Gütergemeinschaftsdiskurses in Spätmittelalter und Früher Neuzeit mag Goertz dennoch Recht haben. Jedenfalls wird er in Fällen, in denen die vorhandenen Quellen stark auf die praktische Umsetzung der Idee fokussieren, schwer zu widerlegen sein. Wenngleich freilich zum Beispiel auch die Taboriten durchaus an John Wyclif und damit eben doch an die ideengeschichtliche Tradition der Gütergemeinschaft anknüpfen,²¹ und wenngleich freilich auch die Münsteraner Täufergemeinde bekanntlich Schriften von Melchior Hoffmann rezipierte, der sich wiederum in hohem Maße von Petrus Iohannis Olivi hatte inspirieren lassen,²² der zu den exponiertesten Vertretern jener Tradition im 13. Jahrhundert zählte. Doch gingen jene Prozesse des Anknüpfens, Verarbeitens und Weitergebens ganz vorwiegend eben nicht auf der experimentell-lebensweltlichen, sondern auf der theoretisch-abstrakten Ebene vonstatten.

Auf diesem Leitgedanken vom Primat der Theorie basiert die vorliegende Studie. Indem der Blick auf die theoretische, die ideengeschichtliche Seite des Gütergemeinschaftsdiskurses im späteren Mittelalter gerichtet wird, sollen die epistemologischen Hintergründe gelebter *vita communis*, aber insbesondere auch die ihr vorgelagerte, über sie hinausgehende und prinzipiell von ihr unabhängige intellektuelle Verhandlung des zugrunde liegenden Gedankenguts in den Mittelpunkt

19 Goertz, Einleitung, S. 17 f.

20 Vgl. Quentin Skinner, *Meaning and Understanding in the History of Ideas*, in: *History and Theory* 8 (1969), S. 3–53; wieder in: James Tully (Hrsg.), *Meaning and Context. Quentin Skinner and his Critics*, Cambridge 1988, S. 29–67, hier: S. 34 ff., 49.

21 Die berühmte *Confessio Taboritarum*, das wichtigste Dokument für das Verständnis der taboritischen Lehre, zitiert ausgiebig aus Wyclifs Schriften. S. das Register in *Confessio Taboritarum* (= *Fonti per la storia d'Italia*, 105), ed. Amedeo Molnar/Romolo Cegna, Rom 1983. Lahey konstatiert: „The Taborites were likely Wyclif’s most ardent admirers; they advocated a Christian society devoid of private property ownership, governed exclusively by the law of Christ, and were more than willing to dismiss most episcopal authority as an unnecessary excrescence best dealt with violently.“ Wyclif, *Triologus*, trans. Stephen E. Lahey, Cambridge 2013, S. 23.

22 Vgl. Werner O. Packull, *A Reinterpretation of Melchior Hoffmann’s Exposition against the Background of Spiritualist Franciscan Eschatology with Special Reference to Peter John Olivi*, in: Irvin B. Horst (Hrsg.), *The Dutch Dissenters. A Critical Companion to their History and Ideas*, Leiden 1986, S. 32–65.

rücken. Folgende Überlegungen zur mittelalterlichen Geschichte der Gütergemeinschaft geben der Untersuchung ihren Rahmen:

1. Sie muss über monastische Kommunität und als häretisch unterdrückte Eskapaden von Kleingruppen hinausgereicht haben, da sie andernfalls kaum ein derart dichtes und farbenfrohes Blütenwerk hätte treiben können.
2. Es wäre ahistorisch, sie lediglich als vektorial auf die Erscheinungen der Folgezeit gerichtet und damit als bloße Präfiguration späterer Phänomene verstehen zu wollen. Vielmehr ist ihr ein charakteristisches Eigenleben zuzusprechen, in welchem sich aber zweifelsohne auch die Denkräume erschließen, auf die das Folgende sich bezieht und durch die es erst ermöglicht wird.
3. Sie (und mit ihr der Schlüssel zum tieferen Verständnis der spätmittelalterlichen/frühneuzeitlichen Konjunktur kommunitären Ideenguts) ist nicht allein und primär auf der lebensweltlichen Seite des Klerus und der regulierten Gemeinschaften,²³ in ‚kommunistischen‘ Praxisexperimenten semireligiöser und häretischer Gruppierungen²⁴ oder in Narrationen von Goldenem Zeitalter²⁵ und Schlaraffenland²⁶ zu suchen. Vielmehr dürfte sie wesentlich konkreter in den komplexen Systemen scholastisch-theologischen und zumal exegetischen Schrifttums dinghaft gemacht werden können. Die Annahme, hierin das fruchtbarste Feld zur Ergründung wirkmächtigen und nachhaltigen Ideenguts zur Gütergemeinschaft im Mittelalter vor sich zu haben, ergibt sich bereits a priori aus der eminenten Bedeutung der Heiligen Schrift für mittelalterliche Vorstellungen idealen Gemeinschaftslebens.

23 Wenige Beispiele aus der ansehnlichen Literaturmasse mögen an dieser Stelle genügen: Derda, *Vita communis*; ders., *Leben hinter Klostermauern. Vita communis, sozialer und religiöser Leitgedanke monastischer Gemeinschaften*, in: Adolf Siebrecht (Hrsg.), *Geschichte und Kultur des Bistums Halberstadt. Symposium anlässlich 1200 Jahre Bistumsgründung Halberstadt*, 24. bis 28. März 2004. Protokollband, Halberstadt 2006, S. 401–410; Willi Astrath, *Die vita communis der Weltpriester (= Kanonistische Studien und Texte, 22)*, Amsterdam 1967; Klaus Schreiner, *Gemeinsam leben. Spiritualität, Lebens- und Verfassungsformen klösterlicher Gemeinschaften in Kirche und Gesellschaft des Mittelalters (= Vita regularis. Abhandlungen, 53)*, Berlin 2013.

24 Über diese gibt einen breiten Überblick Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, 3. verb. u. erw. Aufl., London 1970, ND London 1993. S. auch Ferdinand Seibt, *Utopica. Zukunftsvisionen aus der Vergangenheit*, München 2001 (zuerst: Düsseldorf 1972).

25 S. dazu etwa František Graus, *Goldenes Zeitalter, Zeitschelte und Lob der guten alten Zeit. Zu nostalgischen Strömungen im Spätmittelalter*, in: ders., *Ausgewählte Aufsätze (1959–1989)*, hrsg. v. Hans-Jürgen Gilomen/Peter Moraw/Rainer C. Schwinges, Stuttgart 2002, S. 93–130 (zuerst in: Gerd Wolfgang Weber (Hrsg.), *Idee, Gestalt, Geschichte. Studien zur europäischen Kulturtradition (FS Klaus von See)*, Odense 1988, S. 187–222); Bodo Gatz, *Weltalter, Goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen (= Spudsmata, 16)*, Tübingen 1967.

26 S. dazu aus historischer Perspektive zuletzt Hans-Jörg Gilomen, *Das Schlaraffenland und andere Utopien im Mittelalter*, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 104 (2004), S. 213–248. Außerdem: Hans Rudolf Velten, *Das Schlaraffenland – ein europäischer Mythos? Zur historischen Semantik einer literarischen ‚Dekonstruktion‘*, in: Manfred Eikermann/Udo Friedrich (Hrsgg.), *Praktiken europäischer Traditionsbildung im Mittelalter: Wissen – Literatur – Mythos*, Berlin 2013, S. 245–268; Herman Pleij, *Der Traum vom Schlaraffenland. Mittelalterliche Phantasien vom vollkommenen Leben*, Frankfurt a. M. 2000.