

# Rudiger von Klosterneuburg an der Seite seiner Brüder Gerhoh und Arno von Reichersberg im christologischen Streit um die Verherrlichung des Gottessohnes.

## Die dogmatische Stellung und Ausgabe seines ersten neugefundenen Schrifttums.

Von Heinrich Weisweiler S. J.

Gerhoh von Reichersberg wie auch sein Bruder Arno haben uns von der Unterstützung berichtet, die ihnen auf der Synode von Friesach (1160) ihr dritter Bruder Rudiger geleistet hat. Der Reichersberger Propst stand damals bei der Verteidigung der Ansicht von der gleichen Ehre des Gottmenschen mit seinem Vater auch in seiner menschlichen mit der Gottheit vereinigten Natur<sup>1</sup> ganz allein gegen die Bischöfe und die anwesenden Prälaten und Theologen. Nur seine beiden Brüder verteidigten ihn. Das schreibt er selbst an Papst Alexander III.: *A nemine contradictum est [adversariis meis] praeter a duobus fratribus meis uterinis, quorum unus est magister Rudigerus, pridem Augustanae ecclesiae, nunc vero Niwenburgensis coenobii decanus, alter vero frater Arno, tunc decanus in coenobio mihi commisso (PL 193, 566 B).* In seiner Schrift *De gloria et honore Filii hominis* hat er diese Tätigkeit seiner Brüder noch etwas eingehender dargelegt. Sie nahmen mit ihren Gegnern die Zweinaturenlehre und somit die Gleichheit der göttlichen Natur in Christus mit dem Vater an. Auch nach ihnen ist Christus in der Humanitas kleiner als der Vater. Was sie jedoch leugneten, ist die geringere Stellung des ‚Homo assumptus‘, da das zur nestorianischen Irrlehre der Trennung der Personeneinheit führe<sup>2</sup>. Arno beschrieb ebenfalls

---

<sup>1</sup> Vgl. Jos. Bach, Dogmengeschichte des Mittelalters vom christologischen Standpunkt, Wien 1875, II 390 ff. — H. Weisweiler, Drei unveröffentlichte Briefe aus dem christologischen Streit Gerhohs von Reichersberg: Schol 13 (1938) 22—48 (zitiert: Briefe). — Ders., Das wiedergefundene Gutachten des Magister Petrus über die Verherrlichung des Gottessohnes gegen Gerhoh von Reichersberg: ebd. 225—246 (zitiert: Gutachten).

<sup>2</sup> *Quidam rudens apud semetipsum et in oculis suis magnus in capitulo Frisaci habito protulit maledicta in eos qui a fide sua, quam ibidem recitaverat, dissentirent. Alius quoque eidem consona loquens magis scholastice quam ecclesiastice peroravit. Quibus pro*

diesen gemeinsamen Kampf zu Friesach in seinem Apologeticus an Hand des Briefes Gerhohs an Alexander III<sup>3</sup>. Ein weiteres Zeugnis des sich gegenseitig helfenden Eintretens der Brüder auch bei anderen Gelegenheiten bringt das Reichersberger Chronicon Magni presbiteri zum Jahre 1171, wo es über Propst Arno berichtet: Contra quos [adversarios eiusdem gloriae Filii hominis] multa a iam dicto praeposito [Arnone] simulque a germanis eius videlicet Gerhoho antecessore suo et eiusdem Richersbergensis ecclesiae praeposito atque Rudigero Niwenburgensi praeposito et Haimone eiusdem loci presbitero acta et scripta sunt (Mon. Germ. SS. 17, 406).

Damit ist also die Beteiligung Rudigers am Kampf seines Bruders Gerhoh von den Nächstbeteiligten und den zeitgenössischen Quellen eindeutig belegt. Außer der kurzen inhaltlichen Erklärung Gerhohs in seinem Brief an Alexander III. über den Inhalt des Friesacher Kampfes war aber bisher nichts Genaueres über den dogmatischen Sinn der Ansicht Rudigers zu erfahren, da seine Schriften verloren waren. Gewiß war das bei der prinzipiellen Bedeutung, die diesem Kampf für das Werden der gesamten deutschen Theologie des 12. Jahrhunderts und darüber hinaus bei dem Ansehen, das Gerhoh überall genoß, für die Gesamtheologie auch der anderen Länder<sup>4</sup> zukam, bedauer-

tempore satis responsum est a duobus fratribus nostris, qui illic aderant, partim approbantes et partim improbantes quae dicebantur ab ipso, nimirum scientes reprobare malum et eligere bonum. Nam quod Jesum Christum professus est ex duabus et in duabus naturis existentem, Deo equalem secundum divinitatem et minorem Patre secundum humanitatem, potest approbari utpote sane dictum et catholicae fidei consonum. Sed quod homini assumpto negat omnipotentiam et cetera divinitatis bona potiora, in quibus Patri suo Deo factus est equalis, iam sedet et quiescit, conregnat in dextera ipsius Patris, omnino consonat Pauli Samosatani et Nestorii simulque Photii haeresibus . . . : De gloria et honore Filii hominis, p. 17 n. 7 (PL 194, 1136 C—D).

<sup>3</sup> Et non quidem iam sufficit eis [adversariis nostris] in scholis discolis inter disputandum vel sententias proferendo talia dicere, quin et in conventibus ecclesiasticis, in multitudine cleri et coram episcopis talia clamitantur impune, Christum videlicet in eo quod homo est, Dei Patris filium non esse aliter quam unum ex nobis ac proinde nunc quoque glorificatum in gloria non aequali paternae gloriae . . . Et audita quidem sunt haec in facie ecclesiae et a nemine praeter a duobus contradictum, quorum ego eram unus, alter frater meus germanus, magister Ruodegerus, pridem Augustanus, nunc vero Nuenbergensis ecclesiae decanus: ed. C. Weichert 13 f.

<sup>4</sup> Vgl. Briefe 23 ff.

lich. Konnte man doch erwarten, daß das Schrifttum Rudigers nicht allein sein eigenes theologisches Denken aufdecke, sondern auch manche Aufklärung über den einen oder anderen heute noch dunklen Punkt der Lehre seiner Brüder bringe.

Die Nachrichten, die uns bisher sonst über Rudigers Leben faßbar waren, sind Mitteilungen, die Gerhoh über ihn vor allem in seiner Erklärung des 133. Psalmes machte (PL 194, 891D—896B). Es ist hier eingehend der schwere Kampf geschildert, den Rudiger und sein Bruder Friedrich in Augsburg als Kanoniker — Rudiger später auch als Dekan — gegen ihren Bischof Konrad und das Domkapitel wegen Simonie und anderer Unregelmäßigkeiten führten. Rudiger begab sich selbst 1156 zu Papst Hadrian, jedoch ohne Erfolg. Den Kardinälen Hyazinth und Heinrich gelang es später als Gesandten des Papstes zwar, den Streit beizulegen. Doch nach ihrer Abreise brach er erneut noch heftiger aus und endete mit der Anrufung eines allgemeinen Konzils durch Rudiger. Das nahm das Domkapitel zum Anlaß, die beiden Brüder als Verächter kaiserlicher und päpstlicher Auktorität aus der Stadt zu verweisen. Es ist noch heute ergreifend zu lesen, mit welcher Trauer Gerhoh daran denkt, daß sein Bruder Friedrich todkrank Augsburg zu Schiff verlassen mußte, da er nicht mehr zu Pferde reisen konnte. Schon bald darauf starb er in Klosterneuburg, wo ihn sein anderer Bruder Propst Marquardt aufgenommen hatte. Gerhoh hat zwar noch beim Kaiser persönlich vor Mailand mit Erzbischof Eberhard von Salzburg Fürsprache für die Brüder eingelegt<sup>5</sup>, jedoch wiederum ohne Erfolg. Rudiger wurde nun auch Augustinerchorherr und trat zu Klosterneuburg bei seinem Bruder Marquardt ein. Fünf Jahre später ist er dort bereits dessen Nachfolger. Aber schon im folgenden Jahr 1168 rief ihn der Tod ab, ein Jahr vor seinem Bruder Gerhoh.

Das enge Bruderverhältnis, das nach der Schilderung des Psalmenkommentars die ganze Familie Gerhohs verband, findet nun eine neue Bestätigung in dem ersten aufgefundenen Schrifttum Rudigers. Es handelt sich um einen Brief und ein Gedicht Rudigers, das ich jüngst in der Trierer Seminarbibliothek in Cod. 72, fol. 148<sup>r</sup>—148<sup>v</sup> (saec. 12; 30×20,1 cm) auf einem eingeschobenen Pergamentblatt fand<sup>6</sup>. Der Brief ist an einen Magister P. gerichtet und be-

<sup>5</sup> Annales Richerspergenses ad annum 1162: Mon Germ. SS. 17, 468 f.

<sup>6</sup> Vgl. J. Marx, Handschriftenverzeichnis der Seminarbibliothek zu Trier, Trier 1912, 57 ff. — Marx löst „Mag. P. R.“ mit „Petrus de Roya (?)“ fälschlich auf. Die Hs umfaßt 154 Blatt. Fol. 3<sup>r</sup>—147<sup>r</sup> bringen die Libri sententiarum des Lombarden, fol. 147<sup>r</sup>—150<sup>r</sup> De sapientia animae Christi des Hugo von St. Viktor mit dem Brief Walters von Mortagne zur gleichen Frage und Hugos Antwort. Mitten in diesem Stück ist auf fol. 148<sup>r</sup>—148<sup>v</sup> der Brief Rudigers auf eingeschobenem Einzelblatt überliefert. Fol. 150<sup>r</sup> bis 151<sup>v</sup> bringt noch einen Nachtrag zum Lombarden und der Schluß

ginnt mit den Worten: Mag. P. R. *scolarium minimus. Sapere ad sobrietatem. Littere tue, magister bone, quas noviter direxisti fratri nostro domino G. preposito Richerspergensis ad manus nostras forte venerunt nec adhuc ad ipsum pervenire potuerunt; pervenient autem, si Dominus voluerit, cum oportunum fuerit. Rogo autem, ne imperitie arguas me, eo quod non interrogatus respondeo pro fratre meo.*

Durch dieses Incipit ist Verfasser, Adressat und auch die Gelegenheit des Briefes leicht feststellbar. Der ausdrücklich als Propst von Reichersberg bezeichnete G. kann nur Gerhoh sein, da der Inhalt des Briefes um die von ihm verfochtene These der Gleichheit der Ehre des Menschensohnes geht. Dann ist der Schreiber R. mit Rudiger aufzulösen, da er sich einen Bruder Gerhohs nennt und nur er von den Brüdern mit dem Buchstaben R. beginnt. Der Magister P., an den der Brief gerichtet ist, wird im beifolgenden Gedicht als „Petrus“ ausgeschrieben: *Salve Petre bone.* Somit ergibt sich als eindeutiger Sachverhalt: Ein Magister Petrus hat an den Reichersberger Propst Gerhoh über die Frage der Gleichheit der Ehre des Gottessohnes einen Brief gerichtet. Dieser kam zufällig in die Hände Rudigers. Da er ihn nicht sofort an seinen Bruder Gerhoh weitersenden konnte, antwortet er zunächst selbst im vorliegenden Brief dem Meister Petrus.

Ein Magister Petrus war als Gegner Gerhohs seit der Veröffentlichung des Briefes Gerhohs an Bischof Otto von Freising durch Pez bekannt<sup>7</sup>. Der Brief ist nichts anderes als eine Antwort des Propstes auf ein Gutachten, das Meister Petrus an Otto in der Frage der Verherrlichung Christi gegen Gerhoh gesandt hatte. Es ist mir vor kurzem gelungen, dieses bisher verlorene Gutachten in einer Wiener Handschrift wiederzufinden<sup>8</sup> und zu veröffentlichen<sup>9</sup>. Dabei stellte sich heraus, daß der erste Teil dieses Gutachtens des Petrus die Ansicht der Reichersberger Brüder mit deren eigenen Worten anführt, um dann in einem zweiten Teil den

der Hs enthält fol. 151<sup>v</sup>—154<sup>r</sup> die *Expositio canonis missae* des Odo von Cambrai. Die in der Hs vorliegende Überlieferung des Briefes Walters von Mortagne und der Antwort Hugos von St. Viktor kann die Aufzählung der handschriftlichen Überlieferung der Briefe bei L. Ott, *Briefliteratur der Frühscholastik*, Münster 1937, 341 und 352 f. erweitern. — Herr Bibliothekar H. Ries besorgte eine Photographie der Hs und gab auch weitere Auskunft. Dankbar sei dieser Hilfe hier gedacht.

<sup>7</sup> *Thesaurus anecdotorum novissimus* VI, I 565—589; abgedruckt bei PL 193, 586—604.

<sup>8</sup> Cod. lat. 1705, fol. 33<sup>r</sup>—42<sup>v</sup>. — Vgl. zur Hs: H. Weisweiler, *Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux* in *deutschen Bibliotheken*, Münster 1936, 383—387.

<sup>9</sup> Gutachten 231—246.

Gegenschlag zu führen<sup>10</sup>. Ein in mehreren Hss ebenfalls neugefundener und erstveröffentlichter Brief Gerhohs an Eberhard von Bamberg<sup>11</sup> brachte auch die eine Quelle des ersten Teiles des Gutachtens des Meisters Petrus. Er enthält nämlich wörtlich mit einigen Auslassungen, die das allzu Persönliche eines Briefes streichen, da es für eine mehr wissenschaftliche Darlegung in einem Gutachten weniger geeignet war, den Text, dem Petrus die Darlegung der gegnerischen Meinung im ersten Teil des Gutachtens entnahm<sup>12</sup>. Den Weg, wie Petrus an diesen Brief Gerhohs kam, machte ein weiterer Fund deutlich. In der Stiftsbibliothek zu Klosterneuburg fand sich in Cod. 226 ein Brief, den Gerhoh an Meister Petrus gesandt hatte. Er ist eine Antwort Gerhohs auf eine Anfrage des Meisters in unserer theologischen Frage. Gerhoh schrieb ihm nur ganz kurz, wieweit er mit der Ansicht des Petrus einverstanden sei und wo er von ihr abweiche. Das Nähere möge Petrus aus dem beigefügten Brief an Bischof Eberhard ersehen, den er diesem über die gleiche Frage soeben gesandt habe: Es ist der obengenannte Brief, den Petrus so in den ersten Teil seines Gutachtens einfügen konnte<sup>13</sup>.

Bei der Analyse des ersten Teiles dieses Gutachtens blieb aber noch eine Frage offen. Er enthält nämlich außer dem Brief Gerhohs an Eberhard noch andere Ausführungen, aus denen Petrus die Ansicht der Reichersberger mit deren eigenen Worten belegen will. Sie schließen sich an den Schluß des Briefes ohne neue Überschrift oder andere Angabe an. Da der von Gerhoh dem Petrus übersandte Brief an Eberhard nicht eine bloße Abschrift, sondern eine kleine Überarbeitung von Gerhohs Hand ist, lag die Vermutung nahe, daß vielleicht Gerhoh selbst diese neuen Ausführungen beigesetzt habe, um noch deutlicher auf des Petrus Anfrage zu antworten<sup>14</sup>. Tatsächlich verhält es sich jedoch nicht so. Der in Trier neugefundene Brief Rudigers an Petrus ist nämlich nichts anderes als dieses bisher noch nicht entdeckte Stück des ersten Teiles des Gutachtens. Petrus hat es also zugleich mit Gerhohs Brief an Eberhard zusammengestellt, um die Ansicht der Brüder mit deren Worten wiederzugeben. Dabei wurde der Brief Rudigers ebenso benutzt wie der Brief Gerhohs, d. h. alle allzu persönlichen Bemerkungen wie die Briefeinleitung und Fragen, die nicht streng zum Thema gehören, sind von Petrus gestrichen worden.

Wir kommen somit zu folgender Entwicklung der gesamten Briefliteratur: Petrus schrieb an Gerhoh einen Brief, in dem er die Zweifel über die Lehre der gleichen Ehre des Gottessohnes darlegt. Dieser Brief kommt, bevor er zu Gerhoh gelangt, in Augsburg an den dortigen Kanonikus und Bruder Gerhohs, Rudiger. Da sich die Weitersendung verzögert, antwortet Rudiger zunächst selbst. Aber auch

<sup>10</sup> Briefe 28—30.

<sup>11</sup> Briefe 41—48. — Danach ist die Bemerkung im interessanten Artikel von H. von Fichtenau, Studien zu Gerhoh von Reichersberg (Mitteilungen des österr. Inst. f. Geschichtsforschung 52 [1938] 43), daß der Brief noch ungedruckt sei, zu verbessern.

<sup>12</sup> Briefe 28 f.

<sup>13</sup> Der Brief Gerhohs an Petrus ist veröffentlicht in: Briefe 48.

<sup>14</sup> Briefe 30.

Gerhoh schreibt nach Erhalt des Briefes und sendet Petrus seinen Brief an Bischof Eberhard. Petrus ist nun durch diese Antworten noch mehr beunruhigt und sieht sich veranlaßt, ein größeres Gutachten an Bischof Otto von Freising zu geben. Als Gerhoh von ihm Kenntnis erhält, wird er überaus aufgebracht und verwahrt sich in seinem Brief an Otto in schärfsten Worten gegen den „Gilbertschüler“ Petrus.

Wann und ob eine Aussöhnung zwischen den Brüdern und Meister Petrus gelang, ist bisher unbekannt. Es scheint sich aber wenigstens später eine solche angebahnt zu haben. Denn in Klosterneuburg, Cod. 848 (saec. 12; erstes und letztes Umschlagblatt) findet sich ein kurzer bisher unveröffentlichter Brief eines H. an seinen geliebten Freund P. mit den einleitenden Worten: *Dilecto amico suo P. scolastico H. minimus pauperum Christi in fide beati Petri apostoli beatificari. Spero per Dei gratiam dissensionis nostrae esse finem*<sup>15</sup>. J. Bach hat schon mit Recht den Buchstaben H. durch *Haimo* aufgelöst<sup>16</sup>, da ja dieser Klosterneuburger Chorherr nach dem oben angeführten Zeugnis der Reichersberger Annalen den Kampf an der Seite der Brüder führte<sup>17</sup>.

Dem Brief Rudigers an Petrus ist in der Trierer Überlieferung, wie bereits kurz gesagt, auch ein Gedicht beigelegt. Gehört es zum Brief und stammt es somit auch von Rudiger? Ein Doppeltes ist hier sicher: Der Empfänger des Briefes und der im Gedicht angeredete Meister ist ein Magister P. (Brief) oder Petrus (Gedicht). Sodann bezieht sich auch der Inhalt des Gedichtes wie der des Briefes auf die Streitfrage der gleichen Ehre des Menschensohnes. Endlich stehen beide in der Trierer Überlieferung unmittelbar hintereinander allein auf einem eingeschobenen Blatt der Hs. Man kann noch mehr sagen. Aus dem Antwortschreiben Gerhohs an Petrus wissen wir, daß das Schreiben des Petrus auch aus einem Brief und einem Gedicht bestand<sup>18</sup>. Es hat also offenbar Rudiger in ganz ähnlicher Art wie Petrus geantwortet. So sind wir in der glücklichen Lage, nicht nur die erste theologische Darlegung Rudigers zu besitzen, sondern auch zugleich ein erstes Zeugnis seines dichterischen Könnens veröffentlichen zu können<sup>19</sup>, wie es damals so vielen Theologen eignete.

<sup>15</sup> Zuerst machte auf ihn aufmerksam J. Bach, a. a. O. 192 f.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Die Klosterneuburger Stiftsbibliothek war so überaus freundlich, mir eine genaue Abschrift des Briefes zur Verfügung zu stellen. Auch an dieser Stelle sei ihr dafür der Dank ausgesprochen.

<sup>18</sup> *Versus tui partim lucidi lectorem edificant, partim obscuri obscurant: Briefe 48.*

<sup>19</sup> W. Wattenbach hat im Neuen Archiv 2 (1877) 407 f. ein Gedicht veröffentlicht, das den Verfassernamen *Ruodigerus* trägt: *De vanitate saeculi Ruodigerus. Fistula dulce sonat ut aves in retia ponat.* Ob es sich um unseren Rudiger handelt, muß aber vorläufig offen bleiben.

Während für eine textkritische Edition des Briefes Rudigers für manche Stellen das Gutachten des Magister Petrus, das den Brief einarbeitete, zur Verfügung steht, ist für das Gedicht eine Textverglei- chung durch eine weitere von mir neugefundene Überlieferung in der Hs. der Stiftsbibliothek Rein in Cod. 35, fol. 259<sup>v</sup>—260<sup>v</sup> (saec. 12) gegeben. Hier ist unter anderen Gedichten<sup>20</sup> auch unser Gedicht eingefügt<sup>21</sup>. So sind wir für beide Stücke des neuen und zugleich ersten Schrifttums Rudigers in der Lage, einen kritisch gesicherten Text herzustellen, wie er am Schluß dieses Artikels zugleich mit dem noch unveröffentlichten Brief Haimos an Petrus gedruckt werden soll.

\* \* \*

Was aber sagt dieser Briefwechsel uns über die dogmengeschichtliche Stellung Rudigers und was bringt er uns Neues zur dogmengeschichtlichen und dogmatischen Erfassung der Christologie seiner Zeit?

Man ersieht aus dem Schreiben Rudigers zunächst — was aus dem Antwortschreiben Gerhohs an Petrus nicht ersichtlich war —, daß Petrus in seinem Brief an Gerhoh die eigentliche große theologische Schwierigkeit gegen die Gleichheit der Ehre des Gottessohnes aufgeworfen hatte: den Text des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses: *Equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem*. Petrus fragte Gerhoh, wie sich seine Ansicht mit diesem „Minor secundum humanitatem“ vereinen lasse. Denn so gibt uns Rudiger den Inhalt des Schreibens des Meisters Petrus an:

*Perpendimus de litteris tuis questionem cum admiratione et admirationem cum questione, hanc videlicet: Cum secundum fidem catholicam due sunt in Christo nature, divina et humana, cur frater noster asserat post Christi resurrectionem humanam naturam divine coequalem et non potius affirmet inequalem Patri in ea natura qua consubstantialis est nobis et matri, cum Athanasius dicat: Equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem<sup>22</sup>.*

Wir wissen aus dem bisher bekannten Schrifttum des Streitens, wie gerade diese Schwierigkeit jahrelang im Mittelpunkt der Diskussion stand und auch der kürzlich neuveröffentlichte Brief Gerhohs an Bischof Eberhard ist dieser Frage ausdrücklich gewidmet<sup>23</sup>. So versteht man es, daß

<sup>20</sup> Teilweise gedruckt in Neues Archiv 1 (1876) 186—189; 2 (1877) 385—386.

<sup>21</sup> Vgl. Xenia Bernardina, Pars II: Handschriftenverzeichnisse, Bd. 1, Wien 1891, 26—28. Der hochw. Herr Stiftsbibliothekar Dr. A. Weis verglich meine Abschrift der Trierer Überlieferung mit der Hs in Rein und stellte die Varianten fest. Auch ihm dankt der Verfasser sehr für diese Mühewaltung.

<sup>22</sup> Vgl. unten die Veröffentlichung des Briefes.

<sup>23</sup> Briefe 41 ff.: *Arbitror michi necessarium defendere apud vos fidem meam et sensum in his dictis Athanasii.*

Gerhoh, da ihm Meister Petrus in seinem Brief die gleiche Schwierigkeit vorlegte, als Antwort ihm einfach den Brief an Eberhard zusandte<sup>24</sup>.

Weil somit sowohl Gerhoh wie Rudiger in ihren Antworten an Petrus zur gleichen Schwierigkeit Stellung nehmen, sind wir in der glücklichen Lage, die verschiedenen Lösungsversuche der beiden Brüder unmittelbar vergleichen zu können und daraus die ersten Schlüsse für die Charakteristik Rudigers abzuleiten. Dieser Vergleich ergibt, um das Ergebnis gleich vorwegzunehmen, eine wohl stärker spekulative Veranlagung Rudigers, wenn er auch auf der Grundlinie streng antidialektischer Einstellung seiner Brüder Gerhoh und Arno bleibt. Das letztere zeigt deutlich der Satz, den Meister Petrus in seinem Gutachten an Otto von Freising voll Empörung zitiert und der, wie der Brief Rudigers jetzt zeigt, nicht von Gerhoh<sup>25</sup>, sondern von seinem Bruder stammt und in dem die neueren Theologen mit den Fröschern Ägyptens verglichen werden, die in den sonst ruhigen Wassern Siloes quaken<sup>26</sup>. Trotzdem aber scheint nach dem Wortlaut des Briefes Rudiger mehr spekulativen Gedankengängen geöffnet gewesen zu sein wie Gerhoh. Auch er beginnt zwar seine Antwort auf die Schwierigkeit des Athanasianum wie sein Bruder mit Autoritätsstellen des hl. Hilarius und Leo I<sup>27</sup>. Aber er geht doch bald zu mehr spekulativen Erörterungen über, die dann den ganzen weiteren Teil seines Briefes beherrschen.

Diese sind deshalb von großer dogmengeschichtlicher Bedeutung, weil sie noch klarer, als es bei Gerhoh der Fall ist, in die spekulativen Grundgedanken des Streites einführen. Es ist ja nicht zufällig, daß im Laufe der Jahrhunderte immer wieder andere Deutungen der Ansicht Gerhohs vorgelegt wurden. Bereits zu Lebzeiten mußten sich die Brüder immer wieder gegen solche Mißdeutungen wehren. So auch Rudiger im vorliegenden Brief, wenn er

<sup>24</sup> Briefe 48: Sufficiat fraternitati ad presens epistola domino babenbergensi a mea parvitate nuper destinata et data super questione ista.

<sup>25</sup> Briefe 40.

<sup>26</sup> Perlectis et inspectis litteris neglecto quia despecto quod in personam eius de ioco clamoso vel clamore iocosus dixisti, qualis est disputantium curialitas vel potius, ut apostolus ait, scurilitas, que ad rem non pertinet, qui non tam ecclesiastice quam scolastice agunt, quoniam aque Siloe cum silentio fluunt, in quibus tamen rane Egypti cum strepitu garriunt.

<sup>27</sup> Er gebraucht fünf Stellen aus Hilarius, De Trinitate und eine von Leo I. aus dessen Sermo 72.

schreibt, man solle sie nicht des Monophysitismus beschuldigen<sup>28</sup>. Daher ist eine Klarstellung gerade aus den letzten und tieferen Gedankengängen der Brüder doppelt wünschenswert.

Bei der Veröffentlichung des Gutachtens des Meisters Petrus an Otto von Freising wurde bereits eingehend darauf hingewiesen, daß tatsächlich von einem Monophysitismus der Brüder keine Rede sein könne<sup>29</sup>. Das bestätigt erneut der Brief Rudigers. Die Naturen bleiben getrennt: *Credimus ... utramque in Christo in eternum manere naturam ... Non putamus quemquam catholicum dicere naturam humanam absorptam esse in divinam*. Auf der anderen Seite aber mußten wir früher doch auch ein ‚Zuviel‘ der Vereinigung innerhalb der Naturensphäre bei Gerhoh feststellen<sup>30</sup>. Trotzdem er immer wieder hervorhebt, daß er nicht der menschlichen Natur abstrakt genommen, unabhängig also von der hypostatischen Vereinigung, die göttliche Ehre nach der Auferstehung zusprechen wolle, kommt er doch immer wieder auf die menschliche Natur zu sprechen, die konkret innerhalb der gottmenschlichen Vereinigung nach der Auferstehung die göttliche Ehre und Macht erhält. Wir wiesen z. B. auf den Text Gerhohs in seinem Antwortschreiben an Otto von Freising hin: *Videtis, lectores benevoli, quantum virtutis divine Hilarius predicet inesse carni Christi non solum divinitus viventi sed etiam se manducantes vivificanti. Quod nullatenus fieri posset, si natura inferior superioris virtutem non accepisset in Christo* (PL 193, 599)<sup>31</sup>. Man wird daher das Sträuben Gerhohs gegen eine Deutung seiner Lehre, als ob er der Natur, der Menschheit, göttliche Ehre zuerteilt habe, so deuten müssen, daß er damit ablehnt, der abstrakten Menschheit, unabhängig von der hypostatischen Vereinigung, eine göttliche Eigenschaft zuzuschreiben<sup>32</sup>.

Diese Deutung wird bestätigt durch das neue Schreiben Rudigers. Er lehnt es ausdrücklich ab, der menschlichen Natur nach der Auferstehung nur eine solche Verherrlichung zuzuschreiben, wie sie dann unser Leib hat. Es ist nicht nur wie bei unserem verklärten Leib alle durch die Erbsünde hervorgerufene Verschlechterung der Natur aufgehoben

<sup>28</sup> *Nolite multiplicare loqui sublimia inculcando et replicando nobis tocians et tocians in Christo manere utramque naturam divinam et humanam quasi nos dicamus his contraria.*

<sup>29</sup> Briefe 34.

<sup>30</sup> Briefe 38.

<sup>31</sup> Vgl. Briefe 37 f.

<sup>32</sup> Ebd.

(Corruptio, penalitas, mortalitas) und in die Sündlosigkeit, Leidensunfähigkeit und Unsterblichkeit verwandelt<sup>33</sup>. Nein, unserem Haupte Christus ist mehr als den Gliedern seines mystischen Leibes gegeben:

Non ergo sufficiat vobis dixisse, quod omnis in Christo assumpte *nature* corruptio in victorialis gloria resurrectionis ipsius absorpta est, quod et membris eius in resurrectione promissum est. Sed insuper dicatis, quod homini assumpto Verbi assumptis omnis potestas, omnis claritas data est, quod ipsius assumpti hominis singulare et proprium es privilegium.

Wir finden also hier ganz wie bei Gerhoh den plötzlichen Übergang von der Natur zur Person<sup>34</sup>. Der menschlichen *Natur* des Christen wird in der Verherrlichung die Unsterblichkeit geschenkt. Größer aber ist die Verherrlichung des *Homo* assumptus. Es ist wie bei Gerhoh auch hier deutlich, daß dabei die konkrete menschliche Natur Christi eingeschlossen ist. Ihr ist eben in der Auferstehung jede *Corruptio* genommen und nur ihr konnte sie genommen werden und zugleich die göttliche Ehre gegeben — nicht freilich der abstrakten Natur in sich, sondern der im Verbum subsistierenden Natur, dem „Homo assumptus“.

Daß diese Erklärung den Sinn Rudigers trifft, geht noch deutlicher aus den folgenden Ausführungen des Briefes hervor. Der Grund, warum der *Homo assumptus* die gleiche Verherrlichung wie das Verbum erhalten hat, liegt nach ihm nicht allein in der hypostatischen, also persönlichen Vereinigung mit dem göttlichen Wort, sondern auch in der „natürlichen“ mit der ganzen Trinität. Rudiger unterscheidet beide Einigungen:

Quod utique donatum est illi, qui predestinatus est Filius Dei fieri in virtute secundum spiritum sanctificationis, non solum ex *personali* duarum naturarum unione sed etiam ex *naturali* earundem unione. Personalis enim unio solummodo est assumptis Verbi et assumpti hominis, naturalis vero unio non solum Verbi assumptis et assumpti hominis sed communis est homini assumpto et toti Sancte Trinitati. Unde Augustinus: Inplevit carnem Christi Pater et Spiritus Sanctus, sed maiestate non susceptione. Et apostolus: Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.

<sup>33</sup> Non putamus quemquam catholicum dicere naturam humanam absorptam esse in divinam, quia non natura absorpta sed *nature* corruptio, penalitas et mortalitas, sicut scriptum est: Absorpta est mors in victoria, et collata est eiusdem *nature* incorruptio, impassibilitas, immortalitas, quod et omnibus membris Christi in communi resurrectione universaliter conferendum est; sed amplior et perfectior claritas et potestas nobis in capite nostro Christo a mortuis resurgente divinitus collata est testante ipso dicente: Data est mihi omnis potestas in celo et in terra.

<sup>34</sup> Briefe 34.

Unitur ergo Verbum carni personaliter et naturaliter, adunatur carni Pater et Spiritus Sanctus naturaliter, non personaliter ... sicut etiam anima et caro sibi invicem uniuntur personaliter et naturaliter — uniuntur inquam non confunduntur. Sic aurum et ignis adunantur naturaliter et non personaliter.

Durch diese ‚inhabitatio‘ oder ‚adunatio‘ der Trinität mit dem Fleische („caro“) Christi wird also nach Rudiger zugleich mit der persönlichen Vereinigung die Gleichheit der Ehre nach der Auferstehung grundgelegt. Es ist das, so betont er ausdrücklich, nicht von einer Einheit und Gleichheit der Wesenheit zu verstehen, als ob nun die Kreatur in ihrem Wesen zu Gott würde. Der Homo assumptus erhält nur „geschenkweise“ diese Würde<sup>35</sup>. Damit glaubt Rudiger den Unterschied der ungeschaffenen und der geschaffenen Natur genügend gewahrt zu haben. Er übersieht dabei aber genau wie Gerhoh, daß es ein innerer Widerspruch bleibt, einer geschaffenen Natur, auch in der hypostatischen Vereinigung und als „Geschenk“ unmittelbar göttliche Eigenschaften zuzuerkennen. Sie aufzunehmen ist sie innerlich unfähig<sup>36</sup>.

Wie sehr sich diese Übertragung der gleichen Ehre und Macht tatsächlich auf die menschliche, wenn auch vereinigte Natur bezieht, zeigt sich am Schluß des Briefes Rudigers von neuem, wenn er auf eine Frage des Magisters Petrus gerade in dieser Richtung antwortet. Petrus möchte wissen, warum die Brüder immer von der Gleichheit oder Ungleichheit der Naturen sprechen, obwohl von Gleichheit im eigentlichen Sinn nur bei den Personen die Rede sein könne<sup>37</sup>. Rudiger antwortet nicht dadurch, daß er leugnet, daß man den Naturen Gleichheit oder Ungleichheit zuschreibe. Er erklärt vielmehr, in welchem Sinne man das tue und gebraucht hier ausdrücklich wieder das Wort „natura“: Satis intellexisti, si intelligere voluisti, qualem adtribuamus equalitatem *naturis* vel inequalitatem: inequalitatem quidem iuxta differentem proprietatem generis, equalitatem vero iuxta indifferentem potestatem muneris. Rudiger geht so weit,

---

<sup>35</sup> Cum in Christo uno due sunt nature adunate salva utriusque naturali proprietate, quis non credat hominem Deo, humanitatem divinitati coequalem non secundum indifferentiam vel magnitudinem generis sed secundum excellentiam muneris. — Dasselbe wiederholt Rudiger kurz darauf: Similis et coequalis non secundum proprietatem et qualitatem generis sed secundum immensitatem muneris.

<sup>36</sup> Vgl. die Darlegung in: Briefe 39 f.

<sup>37</sup> Quesisti enim, cur naturis equalitatem tribuamus vel inequalitatem, non personis, cum non dicatur natura nature equalis vel inequalis sed persona persone equalis vel inequalis.

daß er der Verehrung der Dreifaltigkeit in der Einheit und der Einheit in der Dreifaltigkeit die Verehrung gegenüberstellt und vergleicht, die der Gottheit in ihrer Menschheit und der Menschheit in ihrer Gottheit gebührt.

Das Gleiche zeigt sich im Gedicht Rudigers an Meister Petrus. Zunächst ist hier zwar von der menschlichen Person die Rede, die dem Vater an Ehre gleich ist nach der Auferstehung, da sie nun die gleiche eine Ehre besitzt:

Ante minor Patre, iam non exstat eodem  
Lumine preclarus non equali sed eodem  
Lumine non gemino sed naturaliter uno,  
Uno splendore super omnia splendidiore.

Dann aber geht bei der eingehenderen Begründung die Rede sofort wieder auf die menschliche Natur über:

Carnis naturam sibi Filius unificavit,  
Non ad mensuram Pater illam clarificavit ...  
In gremio matris sedet sapientia Patris,  
In solio Patris residet substantia matris.  
Hanc ita divinam vis esse Deo peregrinam?

Es ist nach solchen Ausführungen wohl notwendig, noch einmal darauf hinzuweisen, daß bewußt nach Rüdiger trotzdem alles Monophysitische ausdrücklich ausgeschaltet sein soll. Wird doch z. B. von Rudiger eigens der Ausdruck, den Meister Petrus verwandte, anerkannt: *ut verbis vestris utar, sine conversione, sine motu corruptionis vel in alteram confusionis salva utriusque nature proprietate*. Und auch im Gedicht heißt es deutlichst: *Natura geminus sed personaliter unus*<sup>38</sup>. Um den Monophysitismus auszuschließen, wird die gleiche Ehre (*lumen naturaliter unum*) auch hier nur als Geschenk gegeben, nicht rein naturhaft. Somit ist jedenfalls dem Willen Rudigers nach der Naturenunterschied gewahrt. Die Frage ist nur, ob tatsächlich und logisch die Darlegungen über die Gleichheit der Ehre nicht zu einer Vergöttlichung der menschlichen Natur führen müssen, m. a. W. ob Gott einer geschaffenen Natur seine ungeschaffene Ehre geben kann, ohne sie zu vergöttlichen.

Um hier besser sehen zu können, wird es gut sein, die Darlegungen Rudigers in die zeitgenössischen Auffassungen der gottmenschlichen Vereinigung einzufügen.

Die drei beim Lombarden<sup>39</sup> kurz gezeichneten großen Zeitan-schauungen der hypostatischen Union sind gut mit den Namen der

<sup>38</sup> Auch an anderen Stellen des Gedichtes sagt er das. So z. B.:  
Non ego commixtum credo vel predico Christum  
Et neque divisum neque confusum reor ipsum.  
Credere confusum non sana fides habet usum.

<sup>39</sup> Lib. 3 dist. 6.

Assumptus-, Subsistenz- und Habitus­theorie benannt<sup>40</sup>. Der wesentliche Unterschied der drei Theorien, die freilich nur die groben Linien der Entwicklung kennzeichnen, da neben und in ihnen zahlreiche Ver­ästelungen sich zeigen<sup>41</sup>, liegt bei der Habitus­theorie zunächst in der bedeutend loseren Verbindung der menschlichen Natur mit der zweiten Person (indumentum!). Bei der Assumptus- und Subsistenz­theorie aber wird sich der letzte Unterschied wohl am besten so formulieren lassen: Seele und Leib bilden bei der Assumptustheorie eine konkrete Substanz, den Homo assumptus, der dann in die persönliche Vereinigung aufgenommen wird. Dadurch wird er eine Person mit dem Verbum, wie der Leib in der Vereinigung mit der Seele. Die Subsistenz­theorie der Gilbertschule aber betrachtet mehr abstrakt die Humanitas und macht die Personalitas des Verbum zum unmittelbaren Träger dieser Humanitas, wie sie es auch für die Divinitas ist. Der Lombarde drückt das klassisch bei seiner Beschreibung dieser von ihm abgelehnten Theorie aus: *Dicunt ... unam personam tantum esse, ante incarnationem solummodo simplicem, sed in incarnatione factam compositam ex divinitate et humanitate* (lib. 3 dist. 6 c. 3). Man versteht von dieser frühen Sicht der beiden Theorien aus, daß in der Subsistenz­theorie jede Gefahr der Übertragung göttlicher Eigenschaften der Divinitas auf die Humanitas ausgeschlossen war. Hier waren die abstrakten Begriffe völlig getrennt und entgegengesetzt und nur durch die Personalitas verbunden. Anders in der Assumptusauffassung. Hier wird die konkrete menschliche Natur in das Verbum aufgenommen. Wie nahe lag es dann, der angenommenen Natur, wenn auch nicht dem Wesen nach, so doch der Gnade nach, auch solche Eigenschaften zuzuerteilen, wie sie nur der Person zukommen konnten, ja in der prinzipiellen Verweigerung solcher Gnadengaben eine Zweiheit in der Gesamtperson zu sehen, weil eben alles noch mehr in der konkreten Einheit statt in einer abstrakten Divinitas, Humanitas, Personalitas geschaut ist. So sind denn auch tatsächlich die Anhänger oder Wegbereiter dieser Theorie solchen Übertragungen verfallen. Es sei z. B. an Hugos von St. Viktor Ansicht über das gleiche Wissen in der Seele Christi erinnert.

Auch die Auffassung der Brüder von Reichersberg ist im Letzten nur von hier aus verständlich. Es hat bereits P. Galtier S. J. Gerhoh unter die Vertreter der Assumptustheorie eingereiht<sup>42</sup>. Ganz deutlich ist das bei Rudiger. Es zeigen dies Sätze wie: *Credimus ... hominem assumptum a Verbo non assumptum sed perfectum et proventum, glorificatum et clarificatum in inmensum in equalitate Patris in dextera sedis magnitudinis*. Also der konkrete „Homo“ ist vom Verbum angenommen und so erhöht bis zur Gleichheit des Vaters.

<sup>40</sup> Vgl. B. Barth, Ein neues Dokument zur Geschichte der früh-scholastischen Christologie: *ThQschr* 100 (1919) 423.

<sup>41</sup> Vgl. darüber meine Ausführungen in *ThRev* 37 (1938) 237 bis 239.

<sup>42</sup> *De incarnatione et redemptione*, Paris 1926, 172.

Am eindeutigsten ist diese Annäherung an die Assumptusauffassung aus dem Gerhohkreis bei dem Kampfgenossen der Brüder Haimo von Klosterneuburg in dem am Schluß dieses Artikels zu veröffentlichenden Brief an Meister Petrus. Hier ist am stärksten gerade das konkrete und abstrakte Denken gegenübergestellt und für das erstere die Entscheidung getroffen. Mit Petrus ist Haimo einig, daß der Menschensohn dem Vater in der Ehre nach seiner göttlichen Natur gleich ist<sup>43</sup>. Er weicht aber von Petrus ab, wenn er sodann behauptet, daß die „Humanitas“ ebenso zur göttlichen wie zur menschlichen Natur gehört: *Pertinet humanitas Christi sic ad utramque eius naturam, que est utriusque nature, ut sit in utraque natura homo, cum et Verbum caro factum sit, quod non erat, et caro Verbi non esse destitit, quod fuerat*. Auch hier sei wieder darauf hingewiesen, wie der Übergang von der abstrakten Humanitas oder vom „Caro“ zum „Homo“ gemacht wird. Was der Ausdruck, die Humanitas gehöre zu beiden Naturen, letztlich sagen will, zeigen die weiteren Worte: Nur deshalb ist Gott am Kreuz getötet worden, weil die göttliche und menschliche Natur nicht nur „personaliter“, sondern auch „naturaliter“ verbunden sind<sup>44</sup>. Die bloß persönliche Vereinigung gilt ihm nur soviel wie die zwischen Reiter und Pferd<sup>45</sup>. So ist also die Humanitas des Menschen in Christus die „Humanitas Dei“ geworden und die Divinitas Gottes die Divinitas des Menschen, so daß er aus dieser Divinitas Wunder wirken konnte, und zwar, wie gesagt, nicht nur in persönlicher, sondern darüber hinaus in natürlicher Vereinigung der Naturen. Dann freilich versteht man es wieder leicht, wie es zur Theorie der gleichen Ehre kommen konnte: *Si Deus sive Verbum caro factum poterat contumelias pati, quare homo, qui Verbi fecit miracula, Deus factus debuit divina et coeterna Patris gloria spoliari?* Aber ist hier nicht übersehen, daß das erste Glied der Verdemüti-

---

<sup>43</sup> *Dicimus quod et vos dicitis, scilicet in eo Filium hominis esse Patri in gloria coequalem, in quo est ei coeternus et consubstantialis. Quod utique in eo est, in quo est Deus et Dei Filius.*

<sup>44</sup> *Unde etiam quod passus et mortuus est, pertinuit ad utrumque, non quod divinitas aut anima Christi occidi potuerit sed tantum corpus quod utrisque naturaliter cohesit, quod si non naturaliter sed tantummodo personaliter cohesisset, nequaquam interfecto homine Deus interfectus fuisset.*

<sup>45</sup> *Quis enim conflata corona regem conflatum dixerit aut occiso equo equitem occisum putaverit.*

gung nicht die Divinitas trifft, sondern nur das Verbum in seiner menschlichen Natur? Daher trifft auch die Folgerung nicht die Humanitas, auch nicht die vereinigte. Wenn man freilich, wie Haimo am Schluß noch ausführt, behauptet, daß die beiden Naturen so „personaliter“ und „naturaliter“ zum Menschensohn gehören wie Seele und Leib zum Menschen, so wird es erneut verständlich, wie dann der Ruhm der Seele in einer natürlichen Vereinigung auch dem Leib zugesprochen werden konnte. Es ist daher hier von Haimo der interessante und dogmengeschichtlich wichtige Versuch gemacht worden, die spekulative Trennung der Abstracta Humanitas und Divinitas und ihre bloße Vereinigung in der Hypostasis des Verbum, wie sie in der Subsistenztheorie aufgestellt wurde, durch den Hinweis auf die neben der persönlichen Einigung noch bestehende unmittelbare natürliche zu überwinden. Dadurch gewinnen auch die Versuche Rudigers, der ja bereits auf diese unmittelbare natürliche Einigung neben der persönlichen hinwies und gerade daraus ableitete, daß die Herrlichkeit des Vaters und des Heiligen Geistes im Menschensohn und seiner Caro wohne und ihr so ihren Glanz schenken könnte, ihre volle Bedeutung und Erklärung.

Wie hat sich nun Meister Petrus in seinem Gutachten damit auseinandergesetzt? Gewiß lag ihm der Versuch Haimos noch nicht vor, wohl aber die wesentlich gleiche Lösung Rudigers. Nachdem jetzt die Auffassungen der verschiedenen Theorien im Kreis um Gerhoh deutlich sind, lassen sich auch wohl die Darlegungen des Meisters Petrus noch leichter, als es bis jetzt möglich war, in den Zeitrahmen einfügen und von dort aus ganz verständlich machen. So möchten wir unsere früheren Darlegungen (vgl. Briefe 33 ff.) dadurch weiterführen.

Die dogmengeschichtliche Einordnung des Gutachtens in die drei zeitgenössischen Theorien, wie sie konkret im Licht des Gerhohkreises erscheinen, ergibt deutlich, daß Petrus ein Anhänger der Subsistenztheorie der Gilbertschule ist. Wenn er in seinem Gutachten an Otto von Freising wie Gerhoh und Rudiger die Frage der verschiedenen Ansichten auch nicht ausdrücklich berührt, so ist doch aus seinen Darlegungen seine Stellung klar zu erarbeiten. Vor allem ist die deutliche abstrakte Gegenüberstellung der Humanitas und Divinitas in Christus bemerkenswert. Dadurch schließt er jede Übertragung göttlicher Eigenschaften auf die Menschheit als wesentlich anderen Begriff aus: also er tut das, was oben als Wesenszug gerade der Subsistenz-

theorie bezeichnet wurde. Es müßte nach Meister Petrus, um ein Beispiel anzuführen, eine Übertragung der gleichen Ehre an den *Homo assumptus* im Sinn der Brüder eine Gleichheit der *Humanitas* und *Divinitas* in sich schließen. So sagt er: *Quod si illam habere gloriam, quam Pater habet, nec aliam humana natura credatur, cum Pater nihil habeat divinitate sua preciosius . . . , aut certe illa erit a Patre humanitati Christi gloria collata, ut scilicet eandem in se ipsa habeat humanitas, que in Christo est, quam in se ipso Christus habet divinitatem*<sup>46</sup>. Das ist nach ihm ein klarer Widerspruch. Die Gleichheit muß somit abgelehnt werden. Man sieht hier also gut den Unterschied zwischen dem konkreten Denken der Reichersberger an eine konkrete Natur und konkrete Ehre gegenüber der abstrakten Denkart der Gilbertschule von der *Divinitas* und *Humanitas*, wobei durch die letztere Denkform sich die Unmöglichkeit der Auffassung von der gleichen Ehre leicht ergibt.

Dieser scharfe Trennungsstrich zwischen *Divinitas* und *Humanitas* wird von Petrus in seinem Gutachten noch öfter gezogen. So heißt es kurz nach der eben genannten Stelle, daß die *Divinitas* in Christus der des Vaters gleich ist, die *Humanitas* aber bleibt endlich: *Humanitas in Christo manens tamquam substantia suscepta natura in persona suscipiente* (ebd. 242, 2—3). Wenn also Christus in seiner menschlichen Natur die gleiche Ehre wie der Vater hat, dann muß die menschliche Natur der Substanz des Vaters gleich sein, m. a. W. es ist eine Naturenvereinigung geworden, da die menschliche Natur die göttliche geworden ist<sup>47</sup>. Zum Schluß des erhaltenen Teiles des Gutachtens zieht Petrus den Trennungsstrich noch einmal: [*Equalitas naturarum*] *penes divinitatem nihil penitus habet, in quo valeat considerari* (ebd. 246, 1). Menschliche Natur (*Humanitas*) und *Divinitas* sind also völlig unter sich getrennt.

Aus der Subsistenztheorie, in der beide Naturen allein im gemeinsamen *Suppositum* vereint sind, folgt auch des Mei-

<sup>46</sup> Gutachten 241.

<sup>47</sup> *Quare si Patris gloriam humana habet in Christo suscipiente natura, in qua sit Patri equalis, ut divinam humana susceperit natura necesse est profiteantur, si Patris gloriam humanitas susceperit, que sane non est alia quam sua, que est totius Trinitatis, incomprehensibilis substantia et ineffabilis gloria. Quod quantum sit contra catholice fidei regulam, per quam universalis ecclesia credit fideliter et confitetur veraciter, quod nec persona personam nec natura naturam nec natura personam sed persona susceperit naturam, diu dicent ipsimet: Gutachten 242.*

sters Stellung zum Beweis der Brüder, daß die Tradition so oft sage, der Menschensohn besitze die gleiche Ehre wie der Vater. Petrus antwortet:

Cum aliqui glorificationem Filii legerint nature verbis assumpte significatam, eandem gloriam in humana statuentes natura assumpta naturam nature alteri in suscipiente persona penitus purificant, humani vultu sermonis in eorum resultante opinionem fascinati tamquam albedine et claritate in eodem coniunctis subsistente vel albedinem claram vel claritatem albam et non corpus, in quo sunt, hinc album inde clarum esse, certis et non confusis efficientie causis (ebd. 239, 5 ff.).

Man muß also Träger (corpus) und die Naturen bzw. Eigenschaften (albedo, claritas) deutlich auseinanderhalten und darf nicht unbekümmert alles sich gegenseitig zuschreiben (clara albedo statt corpus clarum et album).

Aber wie löst Petrus den neuen Versuch Rudigers (und Haimos), den abstrakten Unterschied durch die Theorie der zusätzlichen natürlichen Vereinigung zu überwinden und so zur gleichen Ehre zu kommen? Petrus betont dagegen mit Recht, daß eine solche Gleichheit der Ehre dann doch eine Gleichheit der menschlichen Natur mit der göttlichen fordere, da die göttliche Ehre eben in der Gottheit bestehe, die somit der menschlichen Natur zuzusprechen sei (ebd. 242, 18 ff.). Es wäre also eine solche natürliche Vereinigung in diesem Fall tatsächlich eine volle Naturenvereinigung, da aus der menschlichen Natur die göttliche werden müßte (242, 24 ff.). Petrus leugnet also nicht, daß die menschliche Natur auch unmittelbar übernatürliche Gaben erhalten habe. Er lehnt es aber ab, daß dies in einem Grade geschehen konnte, der eine wesentlich göttliche Eigenschaft der Kreatur, also auch der geschaffenen Menschheit Christi, unmittelbar in einer natürlichen Vereinigung geben würde. So haben wir also hier vor uns nicht nur einen Einblick in die Auffassungen des Gerhohkreises und seiner Gegner, sondern darüber hinaus auch einen Blick in die Auseinandersetzungen zwischen der Assumptus- und Subsistenztheorie, die in beider letzte Grundauffassung tiefer einführt.

Ein gewisses Bedenken dagegen, daß Petrus ein Vertreter der Subsistenztheorie war, könnte vielleicht eine Andeutung Rudigers am Schluß seines Briefes an Petrus machen, in der er davon schreibt, daß Petrus von einer Vereinigung „in Filio“ spreche. Aber das scheint doch nicht so deutlich gewesen zu sein, da Gerhoh in seinem Antwortschreiben auf diesen Brief des Petrus darauf nicht hinweist, sondern seine Übereinstimmung mit Petrus in seiner Auffassung von

der wirklichen Einheit in Christus hervorhebt<sup>48</sup>. Aber wir wissen auch sonst, daß besonders in den Anfängen die Lehre der Gilbertschule noch lange nicht die spätere Ausprägung hatte, die ihr zum Siege verhelfen sollte. Wenigstens terminologisch brachte sie noch viele Unklarheiten. Es sei etwa an den Ausdruck des „Filius adoptivus“ erinnert<sup>49</sup>. Der scharfe Gegensatz gegen die Übertreibungen der Assumptustheorie hat sie, wie übrigens auch die Habitustheorie, zu solchen überspitzten Formulierungen geführt, in denen dann auch die Trennung der Naturen zu scharf betont wurde und so eine gewisse Gefahr der Auflösung der hypostatischen Union lag. Über diesen Grund der polemischen Ausdrucksweise hinaus aber lag wohl auch in der eigenen ursprünglichen Formulierung ein Ansatz zu solchen allzu starken Trennungen. Wenn z. B. im Gegensatz zu Übertragungen einzelner göttlicher Eigenschaften in der Assumptustheorie nun von den Gilbertinern die scharfe begriffliche Trennung der Humanitas, Divinitas, Personalitas so betont wurde, dann war von selbst die Gefahr gegeben, vor allem in jenen Fragen der *Communicatio idiomatum*, die auf dem Wege über das gemeinsame *Suppositum* vom konkreten Gottessohn Göttliches mit Recht aussagten (*filiatio naturalis, adoratio*) allzu leicht den rechten Weg zu verlassen. Daher gab es ja auch so mancherlei Vorentwicklungen und Entwicklungen innerhalb der drei Ansichten.

Zugleich aber lag darin die Gewähr echten Dogmenfortschrittes begründet. In dem lebensvollen Suchen nach der echten, der katholischen Tradition und Ehre am besten entsprechenden Formulierung gipfelt ja schließlich theologisch diese ganze Auseinandersetzung. Das ist ihr Zweck und war auch damals ihre ganze Zielsetzung, wie es auch in der nun neugefundenen Literatur des Streites immer gesagt ist<sup>50</sup>. Und tatsächlich ist der Enderfolg würdig dieses Kampfes gewesen. Das Gute der Assumptustheorie, die konkrete Auffassung der menschlichen Natur Christi mit allen ihren religiösen Werten, die niemals allein im Irdischen stehen bleiben wollte und die menschliche Natur aus allem Ge-

---

<sup>48</sup> Quibus [litteris] inspectis per omnia sensum tuum sanum sensuique meo consonum repperi de duarum in Christo naturarum personali unitate: Briefe 48.

<sup>49</sup> Vgl. A. Landgraf, Die Stellungnahme der Scholastik des 12. Jahrhunderts zum Adoptianismus: *DivThom*(Fr) 13 (1935) 257 ff. — Siehe auch: Briefe 38 f.

<sup>50</sup> Siehe dazu die Ausführungen in: Gutachten 225 ff.

schaffenen besonders nach ihrer Auferstehung heraus hob, verband sich mit dem Guten der Subsistenztheorie, indem dort die allzu abstrakte Betrachtungsart, die die falschen Übertreibungen der Assumptustheorie überwinden ließ, gemildert und auch die konkreten Folgen der Idiomenkommunikation besser erkannt wurden. So wächst das neue Christusbild der Scholastik. Nichts hat es von der Fülle der Patristik verloren, da es ganz aus ihr herausreift und alle mehr philosophischen Erwägungen immer wieder im Kampf ihre theologische Bewährung und Richtigkeit erproben müssen. Aber es ist durch den Versuch, tiefer in das Geheimnis einzudringen, noch schöner für unsere religiöse und wissenschaftliche Kenntnis geworden. Wir haben einen neuen Blick tun dürfen ins Geheimnis der Einen Person in ihren beiden Naturen, in ihrer Einheit aber unter voller Wahrung der ganzen Gottheit und ganzen Menschheit. Nur so ist das letzte religiöse Geheimnis des Christentums gewahrt: unsere Erlösung durch Gott in unserer menschlichen Natur. Divinitas und Humanitas stehen in ihrer ganzen Fülle — und daher notwendig jede auch in ihrer vollen Unvermischtheit neu vor unserm Blick. Und doch ist alles Menschliche letztlich, nicht freilich durch einfache unmittelbare Übertragung wesentlich göttlicher Eigenschaften, die die geschöpfliche Natur in sich aufzunehmen unfähig ist, sondern durch die Einiung im göttlichen letzten Sein, in der Hypostase, im göttlichen Träger, ins Göttliche erhoben. Weil so das letzte Personhafte göttlich ist, gebührt auch dem Menschen Christus die göttliche Sohnschaft, die göttliche Anbetung, daß sich auch in seinem Namen die Knie aller beugen, die da im Himmel und die auf Erden sind.

#### TEXTE

- T: Trier, Seminarbibl., Cod. 72, fol. 148<sup>r-v</sup>  
 R: Rein, Stiftsbibl., Cod. 35, fol. 259<sup>r</sup>—260<sup>v</sup>  
 K: Klosterneuburg, Stiftsbibl., Cod. 848, fol. primum et ultimum involucri  
 W: Wien, Nationalbibl., Cod. lat. 1705, fol. 33<sup>r</sup>—42<sup>v</sup>. Epistola magistri Petri ad Ottonem Frisingensem [ed. „Gutachten“: Schol 13 (1938) 231ss.]

## I.

## [Epistola Rudigeri ad magistrum Petrum]

Magistro P[etro] R[udigerus] scolarium minimus. Sapere ad sobrietatem. Littere tue, magister bone, quas noviter direxisti fratri nostro domino G[erhoho] preposito Richerspergensis, ad manus nostras forte venerunt nec adhuc ad ipsum pervenire potuerunt; 5 pervenient autem, si Dominus voluerit, cum oportunum fuerit. Rogo autem, ne imperitie arguas me, eo quod non interrogatus respondeo pro fratre meo. Licet enim ipse etatem habeat, ut pro se loquatur, tamen quia nobis ut fratribus est una fides et unus spiritus, quisquis ipsum de fide interrogat et ideo quia sensum et fidem eius 10 non ignotam habeo, non sine causa pro fratre meo tanquam interrogatus interim paucis respondeo.

Perlectis et inspectis litteris neglecto quia despecto quod in personam eius de ioco clamoso vel clamore iocosus dixisti, qualis est disputantium curialitas vel potius, ut apostolus ait, *scurilitas*, que 15 ad rem non pertinet, qui non tam ecclesiastice quam scolastice agunt, quoniam aque Siloe cum silentio fluunt, in quibus tamen rane Egypti cum strepitu garriunt; hac inquam despecta calumpnia et contempto contemptu, perpendimus in eis de litteris tuis questionem cum admiratione et admirationem cum questione, hanc 20 videlicet: Cum secundum fidem catholicam due sunt in Christo nature, divina et humana, cur frater noster asserat post Christi resurrectionem humanam naturam divine coequalem et non potius Christum affirmet inequalem Patri in ea natura, qua consubstantialis est nobis et matri, cum Athanasius dicat: *Equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem*. Hec dicendo 25 poteris adiecisse, quod etiam Christus dicit de semetipso: Quia *Pater maior me est*.

Sed hoc dictum Christi de semetipso et scriptum Athanasii de Christo sana fides accipit et intelligit de ipso secundum tempus 30 illius minorationis, qua dicitur: *Minuisti eum paulo minus ab angelis* ante gloriam resurrectionis, post quam resurrectionem *tanto maior angelis effectus est*, ut apostolus dicit, *quanto differenter pre illis nomen hereditavit*. Vel etiam hodie dici potest minor

8-10 Cf epist. Petri ad Ottonem; ed. Gutachten 231, 32-35 14  
Eph 5, 4 16-17 Epist. Petri ad Ottonem 236, 38-40 24-25 Sym-  
bolum Athanasianum (J. D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et  
amplissima collectio II 1354-1355; PL 88, 585-586; K. Künstle, Anti-  
priscilliana 232-233) 27 Joh 14, 28 28-pag. 42,24 Cf epist.  
Petri ad Ottonem 235, 23-236, 1 30-31 Ps 8, 6; Hebr 2, 7 31-33  
Hebr 1, 4

Patre secundum nature humane proprietatem et conditionem, non secundum eiusdem humane nature provectum et glorificationem. Numquid frater noster solus hoc dicit et non etiam Hilarius idem dicit: *Glorificaturus Pater Filium maior est; glorificatus autem a Patre Filius minor non est.* Idem alibi: *Gloria enim omnis non Verbo sed carni adquirebatur id est non nativitati Dei sed hominis dispensationi.* Item idem exponens, quod Dominus Patrem suum orans dicit: *Et nunc clarifia me tu Pater apud te claritate quam habui, priusquam mundus esset, hec protulit: Verbum caro factum est; non amiserat quod erat, sed ceperat esse, quod non erat; non de suo destiterat sed quod nostrum est, acceperat. Profectum ei quod accepit, eius claritatis exoptulat, unde non destitit. Ergo quia Filius Verbum et Verbum caro factum et Deus Verbum et hic in principio apud Deum et Verbum ante constitutionem mundi, Filius nunc caro factus orabat, ut hoc Patri caro inciperet esse, quod Verbum, ut id quod de tempore erat, gloriam eius, que sine tempore est, claritatis acciperet, ut in Dei virtutem et spiritus incorruptionem transformata carnis corruptio absorberetur.* Item idem: *Esse autem in forma Dei non alia intelligentia est, quam in Dei manere natura, per quod et Deus creatura est, quia in natura eius sit creatura.* Item Leo papa: *Quod enim visibile Christi fuit, in sacramenta transivit, ita ut non sit dicere, ecce Christus hic aut ecce illic, ex quo infirmitas Jesu in virtutem, temporalitas in eternitatem, localitas in immensitatem transivit.*

Cum ergo etiam, ut apostolus ait, *nec oculus viderit nec auris audiverit nec in cor hominis ascenderit, que preparavit Deus diligentibus se,* quomodo tu econtra quasi oculo videris et aure audiveris et corde in Deum ascenderis quam preparavit et perfecit Deus dilecto Filio suo gloriam claritatis, quodam modo in pondere et numero et mensura dispensas et loco et tempore coartas, cum, ut Leo ait, *infirmitas Jesu in virtutem, temporalitas in eternitatem, localitas transierit in immensitatem?* Non est humano sensu in Dei rebus loquendum, quia *scrutator maiestatis opprimetur a gloria.* Nam *etsi novimus, ut ait apostolus, Christum secundum carnem, sed*

4-5 Hilarius, De trinitate, lib. 9 n. 56 (PL 10, 327A). Cf epist. Gerhohi ad Eberhardum; ed. Briefe 45, 16-17 5-7 Ibid. lib. 9 n. 40 (PL 10, 312C). Cf epist. Petri ad Ottonem 235, 30-32 8-9 Joh 17, 5 9-19 Hilarius, De trinitate, lib. 3 n. 16 (PL 10, 85B). Cf epist. Petri ad Ottonem 235, 32-35 19-21 Ibid. lib. 12 n. 6 (PL 10, 437B) 21-24 Cf Leo I, Sermo 72, 5 (PL 54, 393B), sermo 74, 1-2 (PL 54, 397B-398A) Cf epist. Petri ad Ottonem 235, 35-236, 1 25-27 1 Cor 2, 9 31-32 Cf supra linea 21-24 33 Prov 25, 27 34-pag. 43,1 2 Cor 5, 16

12 Profectum: Profecto T (Profectum W) claritatis: claritatem T (claritatis W) 20 Dei: forma add. T 25 nec oculus: oculus T

iam non novimus. Recedant ergo vetera de ore vestro. Vetera, inquam, id est ad veterem hominem pertinentia, ne Christum novum hominem, localem vel temporalem dicatis post suam resurrectionem. Nolite multiplicare loqui sublimia inculcando et replicando nobis tocians et tocians in Christo manere utramque naturam divi-  
 5 nam et humanam, quasi nos dicamus his contraria. Immo credimus, propter quod et loquimur, utramque in Christo in eternum manere naturam et hominem a Verbo assumptum non absumptum sed perfectum et provectum, glorificatum et clarificatum in inmen-  
 10 sum in equalitate Patris in dextera sedis magnitudinis. Non putamus quemquam catholicum dicere naturam humanam absorptam esse in divinam, quia non natura absorpta sed nature corruptio, penalitas et mortalitas, sicut scriptum est: *Absorpta est mors in victoria*, et collata est eiusdem nature incorruptio, impassibilitas,  
 15 immortalitas, quod et omnibus membris Christi in communi resurrectione universaliter conferendum est; sed amplior et perfectior claritas et potestas nobis in capite nostro Christo a mortuis resurgente divinitus collata est testante ipso dicente: *Data est mihi omnis potestas in celo et in terra*. Non ergo sufficiat vobis dixisse,  
 20 quod omnis in Christo assumpte nature corruptio in victorialis gloria resurrectionis ipsius absorpta est, quod et membris eius in resurrectione promissum est; sed insuper dicatis, quod homini assumpto Verbi assumptis omnis potestas, omnis claritas data est, quod ipsius assumpti hominis singularare et proprium est privilegium.  
 25 Quod utique donatum est illi, *qui predestinatus est Filius Dei fieri in virtute secundum spiritum sanctificationis*, non solum ex personali duarum naturarum unione sed etiam ex naturali earundem unione. Personalis enim unico solummodo est assumptis Verbis et assumpti hominis; naturalis vero unio non solum est Verbi assumptis et assumpti hominis sed communis est homini assumpto et toti sancte Trinitati. Unde Augustinus: *Implevit carnem Christi Pater et Spiritus Sanctus sed maiestate non susceptione*. Et apostolus: *Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*. Unitur ergo Verbum carni personaliter et naturaliter. Adunatur carni Pater et  
 30 Spiritus Sanctus naturaliter, non personaliter. Uniuntur, inquam, et adunantur divina et humana natura absque naturarum commixtione et, ut verbis vestris utar, sine conversione, sine motu corruptionis

---

13-14 1 Cor 15, 55    18-19 Mt 28, 18    19-pag. 44,19 Cf epist. Petri ad Ottonem 236, 1-37    25-26 Rom 1, 4    31-32 Ps.-Augustinus, Sermo 215, 2 (PL 39, 2196)    32-33 Col 2, 9

---

23 omnis claritas: omnisque claritas W    24 est privilegium: privilegium est W    25 fieri om. T (fieri W)    29 unio: unio W    30 assumpto om. T (assumpto W)    33 inhabitat: habitat W    35 naturaliter: et add. W

vel in alteram confusionis salva utriusque nature proprietate, sicut etiam anima et caro sibi invicem uniuntur personaliter et naturaliter. Uniuntur, inquam, non confunduntur. Sic aurum et ignis adunantur naturaliter et non personaliter. Cum ergo in Christo uno due sunt nature adunate salva utriusque naturali proprietate, quis non credat hominem Deo, humanitatem divinitati coequalem non secundum indifferentiam vel magnitudinem generis sed secundum excellentiam vel plenitudinem muneris, nisi ille qui *de plenitudine eius tantum non accepit*, ut videat in Christo non solum personalem sed et naturalem unionem? 5 10

His perspectis benevolus lector perpendere potest, quam fideliter dici possit homo assumptus Verbo assumpti vel, quod amplius est, toti Trinitati secundum omnem plenitudinem divinitatis in ipso corporaliter inhabitanti similis et coequalis non secundum proprietatem vel qualitatem generis sed secundum immensitatem muneris. Non autem ignoramus alios aliter dicere vel scribere; sed nos pre-fatos theologos sequi elegimus non derogantes aliis nec contententes cum illis, qui dicunt aliter. Viderint ipsi, an tam fideliter quam fiducialiter. 15

Verumtamen quia prime et principali admirationi et questioni intenderamus, secundarium questionis miraculum fere preterieramus. Quesisti enim, cur naturis equalitatem tribuamus vel inequalitatem, non personis, cum non dicatur natura nature equalis vel inequalis sed persona persone equalis vel inequalis. Sed quoniam hoc post illa, que dicta sunt, locum non habet, quia satis intellexisti, si intellegere voluisti, qualem adtribuamus equalitatem naturis vel inequalitatem: inequalitatem quidem iuxta differentem proprietatem generis, equalitatem vero iuxta indifferentem potestatem muneris. Trium enim personarum una omnino et indifferens potestas est. Quod autem idem et ipsum semper est, a semetipso differre non potest. Personae vero a se invicem differunt non unitate naturali sed proprietate personali. Sic ergo *in confessione vere sempiternaeque deitatis et in personis proprietas et in essentia unitas et in maiestate adoretur equalitas*, ut, sicut Trinitatem in unitate et unitatem in Trinitate veneramus, ita divinitatem suam in humanitate et humanitatem in sua divinitate venerandam firmiter fideliterque confiteamur. 20 25 30 35

Superest adhuc una parvula predicationis vestre dictiuncula fidelibus admodum scrupulosa, qua dicitis hominem in Filio assumpt-

---

8-9 Joh 1, 16      32-34 Praefatio de sanctissima Trinitate: Misale Romanum

---

1 sicut: sic T (sicut W)      23 non personis: sed personis T  
31 a: ad T

tum et non in Filium, precipue cum Pater non dicat de illo: Ipse erit mihi in Filio, sed: Ipse erit mihi in Filium, sicut scriptum est: *Ego ero illi in Patrem et ipse erit mihi in Filium*. Sed ad hec respondere et ea plenius refellere proprii industriam spectat operis, quam ad presens non admittit brevitatis epistolaris. Sapite et intelligite ac novissima providete.

Salve Petre bone. Petrus esto fide, ratione;  
 Petrus habes nomen. Petra sit tibi nominis omen!  
 10 Magne non modice fidei sis salvus amice;  
 Sis in eo salvus, quem fudit Virginis alvus.  
 Virgo Deo peperit sua sponsa suum sibi natum,  
 Natura geminum, non persona geminatum.  
 Virgo Deum puerum, qui fons et clausula rerum,  
 15 Virgo diem verum parit hoc in fine dierum;  
 Hoc partu raro Verbum caro Virgine matre  
 Non alio certe quam summo Numine patre.  
 Hic pater, hec mater generant hominemque Deumque,  
 Divini partus genus est unius utrumque.  
 20 Huic Deus ipse pater, Virgo fuit integra mater;  
 Ipse pater nati dat partum virginitati,  
 Auctor nature dat conceptum pariture,  
 Auctor nascendi dedit effectum parturiendi.  
 Christus homousyon nobis matricumque patrique,  
 25 Unicus Emmanuel forme conformis utriusque.  
 Ecce gigas magnus, morsu leo, moribus agnus,  
 Natura geminus sed personaliter unus.  
 Tres sunt persone firma fidei ratione;  
 Natura gemina persona fit ex tribus una.  
 30 Virgineus partus non cum tribus est quasi quartus;  
 Immo genus geminum facit illum de tribus unum.  
 Non ego commixtum credo vel predico Christum  
 Et neque divisum neque confusum reor ipsum.  
 Credere confusum non sana fides habet usum;  
 35 Dicere divisum nec Paulo nec mihi visum.  
 Verbum de Patre, caro factum Virgine matre  
 Unius unita sunt una vel unica vita.  
 Utraque natura simul est numquam peritura,  
 Non est absorpta lux vera fidelibus orta.  
 40 Ambe nature sibi constant unificate  
 Sed naturali servata proprietate.

---

3 Hebr 1, 5

24 homousyon: omousion T    40 unificate: unificare T

Sic aer luce, lux aere condecoratur;  
 Hec in se duo sunt, sed in his lux una creatur.  
 Auro gemma nitens, aurum gemme sociatur;  
 Hec in se duo sunt, tamen una corona paratur.  
 Spiritus ut carni, caro spiritui sociatur; 5  
 Hec in se duo sunt, tamen unus homo reputatur.  
 Ignis inauratur, globus aureus ignificatur;  
 Hec simul unita vivunt velut aurea vita.  
 Sic ignem passa non deficit aurea massa,  
 Non absorbetur sed purificata videtur. 10  
 Non sic in lignis, quem sorbet ligneus ignis;  
 Igni tradentur; cinis et non ligna videntur.  
 Sic et in es lapidem vertit calor igneus idem;  
 Igneque mutante non est es, quod lapis ante.  
 Es quoque conflatur et in aurum purificatur; 15  
 Nec veluti lignis auro dominabitur ignis.  
 Hoc decus insigne numquam consumitur igne  
 Sed consummatur consummatumque probatur;  
 Clarior ex lignis rutilat, rubet aureus ignis.  
 Clarior est Christus Deus in ligno crucifixus, 20  
 Clarus surrexit, claram super ethera vexit  
 Carnem divinam, que non timet inde ruinam.  
 Ante minor Patre, iam non minor extat eodem,  
 Lumine preclarus non equali sed eodem, 25  
 Lumine non gemino sed naturaliter uno,  
 Uno splendore super omnia splendidiore.  
 Carnis naturam sibi Filius unificavit,  
 Non ad mensuram Pater illam clarificavit.  
 Assumens non absumens hominem Deus ipse  
 Sese protexit; sed provexit Deus in se. 30  
 In gremio matris sedit sapientia Patris,  
 In solio Patris residet substantia matris.  
 Hanc ita divinam vis esse Deo peregrinam?  
 Illa Deo plena, sibi propria non aliena.  
 Nunc ad te lector fidei sermone reflector: 35  
 Crede quod ipse velut Deus est reddendo fideli.  
 Si nostre tenebre nequeunt comprehendere lumen,  
 Non ideo celebre minus ammirabile lumen.  
 Det Deus utrique sine fine tibi que mihique  
 In verum lumen defigere mentis acumen. 40

10 absorbetur: ascribetur R    21 claram: clara R    27 unifica-  
 vit: vivificavit T    30 Sese protexit: Se textit T    35 Nunc: Non  
 T; Nec R    39 tibi que mihique: mihique tibi que T

## II.

## [Epistola Haimonis ad Petrum scolasticum]

Dilecto amico suo P[etro] scolastico H[aimo] minimus pauperum Christi in fide beati Petri apostoli beatificari. Spero per Dei gratiam dissensionis nostre esse finem, *ut idipsum de fide dicamus et non sint in nobis scismata*, que sunt huiusmodi causa periculosa.

5 Dicimus quod et vos dicitis, scilicet in eo Filium hominis esse Patri in gloria coequalem in quo est ei coeternus et consubstantialis. Quod utique in eo est, in quo est Deus et Dei Filius. Nam si hoc Filio hominis deesset, nullam profecto qualitatem glorie haberet. Ideoque neque sicut Deus neque sicut Dei Filius adorandus esset.

10 Unde ut sciremus, quid de Filio hominis sit credendum, ipse Filius hominis discipulos suos interrogavit: *Vos autem quem me esse dicitis?* Respondit Petrus pro omnibus: *Tu es Christus Filius Dei vivi*. Hec fides dedit ei potestatem ligandi et solvendi ac claves celi. Hec fides martyres, qui pro Filio hominis occisi sunt, beatificavit.

15 Super huiusmodi fidei petram Dominus Ecclesiam mirificavit, cui non possunt porte inferi prevalere. Fundamentum autem aliud nituntur ponere, qui Filium hominis putant non esse Filium Dei vivi nec verum Deum. Quorum *fundamenta*, quia non sunt *in montibus sanctis*, nos devitamus credentes Filium hominis Filium

20 Dei vivi, sine cuius humanitate nulla est humani generis salus. A quo frustra salutem sperant, qui credunt eum solummodo hominem, cum sit vana salus hominis. Nos vero non considerantes quomodo in forma servi limitaliter et localiter apparuit, sed quomodo limitaliter et localiter manens surrexit *ventisque et mari inperans tranquillitatem magnam* fecit et quomodo *esuriens jico* maledixit et

25 *continuo aruit*, eum verum Deum et naturarum dominum credimus.

Quoniam autem idem Filius hominis est Patri in deitate consubstantialis et in dominio equalis, iuste cum illo adoratur et ei in gloria equalis creditur. Constat quoque, quod humanitas Christi non

30 est tantum humanitas hominis sed etiam humanitas Dei, quam dicit apostolus pro *salute* nostra *aparuisse*. Pertinet ergo humanitas Christi sic ad utramque eius naturam, que est utriusque nature, ut sit in utraque natura homo, cum et *Verbum caro factum* sit, quod non erat, et caro Verbi non esse destitit, quod fuerat. *Factusque* est

35 *Deus in similitudinem hominum et habitu inventus est ut homo*,

---

3-4 1 Cor 1, 10      11-12 Mt 16, 15      12-13 Mt 16, 17      13-14  
 Cf Mt 16, 19      16 Mt 16, 18      18-19 Ps 86, 1      24-25 Mt 8, 23-27  
 25-26 Mt 21, 18-20      31 Cf Hebr 9, 26-28      33 Joh 1, 14      34-35  
 Phil 2, 7

---

1 *Superscriptio om. K*      4 sunt: *correctum in ms; sed ipsa correctio explanari certo non potest*

non ut quidam plaspheavit, quod similitudinem humanam absque veritate habet, sed ut nobis consubstantialis fieret, factus Filius hominis et homo in utroque.

Unde etiam quod passus et mortuus est, pertinuit ad utrumque, non quod divinitas aut anima Christi occidi potuerit sed tantum corpus quod utrisque naturaliter cohesit, quod si non naturaliter sed tantummodo personaliter cohesisset nequaquam interfecto homine Deus interfectus fuisset. Quis enim conflata corona regem conflatum dixerit aut occiso equo equitem occisum putaverit? Incredibile ergo non est, quin humanitas hominis humanitas potuerit fieri Dei et divinitas Dei potuerit divinitas fieri hominis, ita ut Deus pati in humanitatis sue natura posset et homo ex divinitatis sue natura miracula faceret, nisi quia mortem morte destruxit, quod hoc eidem substantie ascribitur, que mori potuit. Quapropter nec mors hominis carebat divinis virtutibus quibus is, qui mortuus est, Deus probatur. Quod si mors hominis Deo ascribitur qui nobis in tantum consubstantialis factus est, ut hoc fieri posset, quare non credatur homo in tantum consubstantialis Deo, qui est Filius Dei, ut coeternam et consubstantialem Patris gloriam hereditare non debeat? Si Deus sive Verbum caro factum poterat contumelias pati, quare homo qui Verbi fecit miracula, Deus factus debuit divina et coeterna Patris gloria spoliari? Merito ergo *dedit ei Pater omne iudicium* in illa utraque substantia in quantum habuit, ne propter substantiam minorem putaretur minorem debere honorem habere, ut omnes similiter *honorificent Filium sicut honorificant Patrem, qui misit illum*. Honorant autem et ipsi se mutuo, sicut dicit ipse Filius: *Est Pater meus, qui glorificat me; et iterum: Ego glorifico Patrem meum*. Quem etiam ipse Pater appellat gloriam suam illius quoque nature respectu, qua iacuit in sepulchro, dicens: *Surge gloria mea; et ille respondit: Exurgam diluculo*.

Nos secundum carnem de Christo nichil iudicamus, quem si cognovimus secundum carnem, iam non novimus sed secundum virtutem et magnum pro nobis datum precium credentes utrasque substantias non solum personaliter sed etiam naturaliter pertinere ad Filium hominis sicut utrumque, et quod de terra plasmatum est et quod Deus insufflavit, naturaliter pertinet ac personaliter ad personam illam que est homo. Quem enim de terra acceptum *ad imaginem et similitudinem* suam creavit et quem insufflando in primo homine *in animam viventem* fecit, illi veritas deitatis sic poterat succedere, ut staret, quidquid erat imago et similitudo deitatis, salvumque

1 Manichaeus. Cf S. Augustinus, De haeresibus 46, 1ss (PL 42, 34ss.) 13 Cf Hebr 2, 14 22-23 Joh 5, 22 25-26 Joh 5, 23 27 Joh 8, 54 27-28 Joh 17, 1 29-30 Ps 56, 9 37-38 Gen 1, 26 39 Gen 2, 7

maneret, ubi Christus *in spiritum vivificatum factus est*, quicquid  
in *primo homine in animam viventem factum erat*.

Vellem ego vos magis dicere et a vobis, in quo homo ille con-  
substantialis et coeternus sit, doceri, ut equalitatem cum Patre ha-  
5 bere credendus sit. Sed rogo vos sapientiores, ne me quasi stultum  
irrideatis, quia non docere sed magis discere volui; durum est  
enim ...

---

1-2 1 Cor 15, 45

---

<sup>4</sup> cum Patre: tam Patri K    <sup>5</sup> credendus: credendum K    sa-  
pientiores: sunt *add.* K    <sup>6</sup> sed *om.* K (*textus in ms mutilatus*)  
<sup>7</sup> enim: *Verba sequentia desunt in ms, quia pergamentum recisum est*