

das immer wieder hervortretende Interesse für naturwissenschaftliche Dinge und Beobachtungen ganz den echten Albert zu verraten. Auf Einzelheiten in den von Fries gebrachten Unstimmigkeiten kann ich hier leider nicht eingehen. Es sind im Grunde unbedeutende Abweichungen. Wenn ich mich nicht sehr täusche, so bleibt die Echtheit unerschüttert stehen. Die Arbeit behält ihren bleibenden Wert wegen der vielen aufschlußreichen Einzelbeobachtungen.

Zum Schluß auch eine reine Konjektur meinerseits, zu der ich durch den Artikel von Fries geführt wurde. Bisher glaubte ich, daß der Titel *Albertus Magnus* erst im 14. Jahrhundert entstanden sei. Nun findet sich der Titel schon im Cod. lat. Monacensis 28180 aus dem Jahre 1281 (geschrieben in der bayrischen Zisterzienserabtei Kaisheim). Nach der Überlieferung war Albert parvus statura. Sollte nicht in deutschen Landen daraus das Scherzwort *Albertus parvus statura, sed magnus scientia* entstanden sein?

Aus Geist und Kultur des Frühmittelalters

Neuerschlossene Werke des 9. bis 12. Jahrhunderts

Von Heinrich Weisweiler S. J.

Nach einer durch Krieg und Nachkriegszeit erzwungenen Ruhe werden nun die Veröffentlichungen bisher überhaupt nicht oder doch nur in unzulänglichen Ausgaben zugänglicher Werke immer zahlreicher. Dabei erfreut sich neben dem 13. Jahrhundert vor allem die Frühzeit eines besonderen Interesses. Es ist wohl in einem Dreifachen begründet. Gibt es doch nur wenige Zeiten des *inneren Aufbruches*, wie es die karolingische Renaissance und ihre unmittelbare Folge oder das 12. Jahrhundert waren. Namen wie Alkuin, Eriugena, Gottschalk, Rhabanus Maurus, Paschasius Radbertus und sein Gegner Ratramnus oder aus dem 12. Jahrhundert Anselm von Canterbury, Anselm von Laon, Abaelard, Gilbert Porreta, Hugo von St. Viktor, der Lombarde sind doch jeder ein Programm von weitester Bedeutung. Dabei zeigt sich immer wieder tiefer, daß sie nicht nur im engen Rahmen ihres „Faches“ wirkten, sondern echte Kulturträger ihres Geistes waren. Sie zogen nicht umsonst und ohne Grund Schüler und Anhänger aus *weiten Gegenden* zu sich, die dann ihre Ideen weiter verbreiteten. Wir wissen heute, wie so die konservative Schule Anselms von Laon, aber ebenso die Abaelards etwa auf das deutsche Geistesleben einwirkten. Gibt es doch selbst im Mutterland dieser beiden Schulen bei weitem nicht so viele noch vorhandene Handschriften wie im deutschen Sprachgebiet. Aber das war vielleicht noch nicht einmal das wichtigste. Die Weite des Blickes wurde geschärft oder auch geschaffen durch den Aufenthalt in Bologna, Rom, Paris, Reims, Laon oder Oxford, das wir nun ruhig auch bereits für das 12. Jahrhundert zu diesen Zentren rechnen dürfen¹. Die Universalität des Mittelalters beginnt hier ihre Blütezeit, an der, wie die neuen Forschungen immer deutlicher belegen, alle Länder gebend und nehmend ihren Anteil hatten: Frankreich ebenso wie Italien, Deutschland, England und Spanien. Die neue Blüte der Orden ebenso wie der Kathedralschulen war dazu Grund wie auch Wirkung.

Dazu kommt noch ein Drittes, das uns heute ebenfalls immer deutlicher wird. Nicht „Reproduktion“ war das Lösungswort, weder in der karolingischen Renais-

¹ Vgl. die neue Arbeit von F. Courtney S. J., Cardinal Robert Pullen. An English Theologian of the Twelfth Century, Romae 1954, 6 ff.

sance noch im 12. Jahrhundert und auch schon sicher nicht im 11. Berengars und der Schule von Bec. „Vertiefung“ könnte man eher als das Kennzeichen dieser Zeit ansehen — Vertiefung wiederum in der Universalität von Geist und Kultur. Denn sie gilt sowohl für das asketische Ideal bis hinein in die Predigt wie auch für die Theologie in ihren verschiedenen Arten als Systematik wie Exegese bis hin zur Poesie und Dichtung. Nicht vergessen werden darf dabei auch die Vertiefung auf den Gebieten des Trivium und Quadrivium. R. M. Hunt hat uns gerade darüber jüngst eine hochwertige Untersuchung in seinen Studien über Priscian im 12. Jahrhundert geschenkt²: The examination of the glosses on Priscian covering roughly the period of a century has revealed the existence of a continuous tradition. Petrus Helias is no longer an isolated figure (39). Manegaldus, Petrus Abaelard, Gilbert Porreta, Wilhelm von Conches, Jakob de Venetia, Peter de Louvercennes, Petrus Manducator, Radulph Belvacensis, Radulphus de Bruges, Stephanus Belvacensis, Stephanus Remensis sind Namen, die in der von Hunt behandelten Schule des Radulphus von Beauvais zitiert werden. Wir finden dort darüber hinaus die Schulen der Albricani, Meludinenses, Montani, Porretani, Heliste oder der Parvipontani (von dem Hause an der kleinen Seinebrücke so genannt). Hier tut sich uns ein wenn auch nicht völlig neuer, so doch erweiterter Blick auf. Einen ähnlichen Einblick in die ethischen Probleme, die etwa in der Rhetorik und der Grammatik bei Gelegenheit des Lesens der klassischen Schriften behandelt wurden, findet man nun in den ausgezeichneten Arbeiten von Ph. Delhaye, wie etwa L'Organisation scolaire au XII^e siècle³ oder La place de l'éthique parmi les disciplines scientifiques au XII^e siècle⁴ und L'enseignement de la philosophie morale au XII^e siècle⁵. Kein Wunder also, wenn dieses echte Leben eine suchende Zeit wie die unsrige anregt.

In die Kontroversen der karolingischen Renaissance führt uns zunächst die erste textkritische Ausgabe von des Ratramnus Buch De corpore et sanguine Domini aus der Hand von J. N. Bakhuizen van den Brink⁶. Bereits dieses Werk des Ratramnus ist ja nicht nur Zeugnis irgendeiner abstrakten theologischen Kontroverse, sondern ideengefüllt durch den es durchziehenden Gegensatz von Realismus und Symbolismus, Augustinismus und Neuplatonismus. Ohne diese tiefere Menschheitsfrage wäre es wohl nie zu einer solchen Bedeutung im Lauf der Jahrhunderte gelangt, wie die ausgezeichnete Einführung in die Geschichte des Buches durch B. zeigt. Nach einer eingehenden Beschreibung der noch vorhandenen Handschriften und der bisherigen Drucke gibt B. zunächst eine Edition, die sich eng an die älteste, noch dem 9. Jahrhundert angehörende Handschrift aus der Abtei Lobbes (jetzt in Gent) anschließt. Nicht weit entfernt von dieser Überlieferung ist der nun in der Universitätsbibliothek Heidelberg liegende Cod. des 11./12. Jahrhunderts aus dem Zisterzienserkloster Salmannsweiler. Die aus dem 10. Jahrhundert stammende Überlieferung aus dem Zisterzienserkloster Pontigny (jetzt in der Stadtbibl. von Auxerre) ist leider unvollständig, ebenso wie der aus dem Benediktinerstift Göttweig (Niederösterreich) stammende Codex (saec. 12). Außerdem sind noch von Wert eine Kollation des 14. Jahrhunderts in einer Handschrift aus Angers (saec. 14; B.

² R. W. Hunt, Studies on Priscian in the Twelfth Century: Mediaeval and Renaissance Studies 1 (1949) 194—231; 2 (1950) 1—56. Vgl. Schol 27 (1952) 476 f.

³ Trad 5 (1947) 211—268. Jetzt auch als Sonderdruck (Hors série) der Analecta Mediaevalia Namurcensia, Namur, 4, boulevard du Nord. Siehe Schol 25 (1950) 151.

⁴ Mélanges Arthur Janssen, Louvain 29—44.

⁵ Mediaeval Studies 11 (1949) 77—99. Siehe Schol 26 (1951) 152.

⁶ J. N. Bakhuizen van den Brink, Ratramnus De corpore et sanguine Domini. Texte établi d'après les manuscrits et notice bibliographique (Verhandlungen der Koninkl. Nederl. Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde. N. R. 61, 1), gr. 8^o (139 S.). Amsterdam 1954, Nord-Hollandsche Uitgevers Mij. 7.50 Fl.

hält sie für eine Überarbeitung) und Cod. lat. 11 687 der Pariser Nationalbibliothek sowie ein Fragment des 12. Jahrhunderts in Avranches. Schon dies zeigt die weite Verbreitung, Benutzung und Bearbeitung in den von uns behandelten Jahrhunderten. B. ist auch den späteren Drucken nachgegangen und hat vor allem die editio princeps aus Köln 1531 untersucht — wie er richtiger statt des so häufigen 1532, wo ein Nachdruck in Köln erschien, datiert. Die Reformation, besonders der Calvinismus, nahm sich des Büchleins sehr an. Zu einer der umstrittensten Stellen bringt hier B. eine eindeutige textkritische Lösung auf Grund der handschriftlichen Überlieferung. Er kann so eine jahrhundertelange Streitfrage beenden. In Kap. 39 heißt es in einer Fortsetzung von Hebr 7, 26 f. vom Kreuzesopfer: quod semel fecit, non cotidie frequentat . . . , tamen singulis diebus sed in misterio. Seit der editio princeps lasen alle Ausgaben statt des non ein nunc, was den Sinn natürlich ins Gegenteil änderte. Die einzige Handschrift, die das nunc hat, ist der Cod. von Pontigny. Hier aber zeigt die Photographie, die B. beigibt, daß das ursprüngliche überstrichene n am Ende der Zeile durch ein beigesetztes c in die Abkürzung von nunc (nc) verbessert ist. Ob Boileau das getan hat, der sie nach einem Vermerk in der Hs benutzt hat — ohne je davon zu sprechen! —, ist wohl nur eine Hypothese von B. Non wird jedenfalls vom Kontext und von der sonstigen Idee des Ratramnus eindeutig gefordert, und nunc kann nur ein Angleichungsversuch an die katholische Lehre gewesen sein. B. läßt den Traktat 844 geschrieben sein. Zu der bis heute so umstrittenen Frage der — symbolischen oder realen — Deutung sagt er: On peut dire que, d'un bout à l'autre, son traité commente l'idée du sacrement d'une façon spirituelle mais non symboliste, réelle mais non grossière, positive mais non matérielle (132). Die neueste Deutung von J. F. Fahey unter Heranziehung des neuplatonischen Denkens der Zeit (vgl. Schol 28 [1953] 622 f.) kennt B. noch nicht. Auch wir möchten mit B. glauben, daß noch stärker versucht werden muß, Ratramnus auf Grund der damaligen Gedankenwelt zu interpretieren. So wird es vielleicht gelingen, die stark realistischen Ausdrücke, die einem Symbolismus und Dynamismus entgegenstehen, zu klären. Denn sie dürften gerade bei einem so selbständigen Denker wie Ratramnus mehr als bloße Herübernahme sein. Er wägt doch sonst seine Ausdrücke sehr ab. Es fehlt uns mindestens noch der zeitgenössische Ideenhintergrund, warum die „virtus“, wie sein Gegner Radbert die Theorie im Brief an Fredegard deutet, eine solche Umgestaltung, ein „convertere“, usw. fordert, von dem Ratramnus doch offen spricht. Vielleicht führt der von R. Geiselman schon genannte und nun von Fahey beschrittene Weg über *neuplatonische* Partizipationsideen zu einem Ergebnis, wenn wir auch hier bei einem so selbständigen Denker wie Ratramnus keine bloße Reproduktion, sondern eine Erweiterung der grundlegenden Idee erwarten dürfen. Das erfordert eine erkenntnistheoretische Gesamtuntersuchung — besonders über die grundlegenden Begriffe von „virtus“ und „figura“ — in der für uns immer noch so dunklen Zeit der karolingischen Renaissance über die engere Problemstellung der Eucharistie hinaus. Hier eröffnet sich also wie von selbst auch schon der mehr philosophische Hintergrund der Gesamtfrage, zu der diese Edition echt anregt. So ist es auch erklärlich, daß die ersten Drucke gerade aus Kölner *Humanistenkreisen* zu stammen scheinen. Sie haben offenbar das tiefere Problem anregend herausgespielt. Erst nachher dürfte die theologische Kontroverse über die Eucharistie die weiteren Drucke beschleunigt haben. Das Luthertum hatte dabei kein Interesse am Buch, desto mehr die Calvinisten in Frankreich, England, Holland und in zwei späten Drucken in Deutschland, doch auch hier in reformierten Kreisen: 1601 in Burgsteinfurt und 1614 in Bremen. Den Umschwung in der weitverbreiteten Sage, daß die Calvinisten das Buch erfunden hätten, brachte der Fund Mabillons, als er in Lobbes die nun auch von B. benutzte älteste Handschrift mit des Ratramnus Namen fand. Aber auch dann konnte sich die echte

Wahrheit erst langsam durchsetzen. Es ist also sehr zu begrüßen, daß wir nun endlich eine textkritische Ausgabe besitzen⁷, die Grundlage für die ideenmäßigen Untersuchungen werden wird.

In einen ganz anders gearteten Streit führt uns die folgende Edition der Briefe des Fulko von Beauvais durch M. L. Colker ein⁸. C. schenkt uns hier die erste kritische Gesamtausgabe der 26 Reimbrieife aus Cod. Beauvais 11. Der „Hofdichter“ des Erzbischofs Manasses von Reims (1069/70—1080) war für seine Briefe bisher nur durch die Anzeige der Titel im Catalogue général des manuscrits, Départements IV 1885, 320—322 und in den Mélanges H. Huvet, Paris, 217 f. bekannt. Einzelne Briefe waren auch schon veröffentlicht worden (vgl. die gute Zusammenstellung bei C. 207). Zunächst werden von C. aus Epitaphien und aus den Briefen selbst die Lebensdaten geboten und dadurch Omont und Manitius (Bd. 3) ergänzt, wie es auch bereits Dom Wilmart (RevBénéd 51) getan hatte. Fulko hat sich in seinen Briefen u. a. an Heinrich IV., Gregor VII., Alexander II., Wilhelm den Eroberer gewandt. Schon das zeigt die Bedeutung der Briefe auch für die Geschichte, da sie eine zeitgenössische Beurteilung etwa der genannten Könige und Päpste bringen. Wichtiger aber ist das Kulturbild, das sie entwerfen. Es ist der Widerschein des Streites des Reformators Hildebrand mit seinem Gegner Manasses. Während dieser „sapiens“ genannt wird, ist sein Gegner Bosnardus „stultus“. Hildebrand ist als Papst noch „intractabilior, nulli qui parcat amico“ (226). Im Kampf empfiehlt er Alexander seinen Meister und Herrn, „ut frater fratrem, ne mactet Roma sororem“ (Reims). In diese Gesamtrichtung paßt ganz ep. 10, in der für den Fall der Homosexualität die Priesterehe vorgezogen wird. Es ist ziemlich gleichgültig, ob das Schreiben eine Verteidigung einer eigenen Priesterehe ist oder ob die Frage grundsätzlich beantwortet wird. Jedenfalls gibt der Brief ein trauriges Bild der sittlichen Verwilderung, ähnlich wie Brief 19 aus ähnlicher Situation an Milo, den Dekan von Paris. Das alles geschieht nun mit Figuren und Bildern wie Worten der *klassischen Antike* wie der *Bibel*. Jael und Daedalus stehen etwa im genannten 10. Brief neben Zorobabel, Darius, Juppiter, David und Bethsabe. Fulko ist vor allem durch Horaz und Vergil beeinflusst, wie die ausgezeichneten Hinweise im Apparat der Edition belegen. So konnte C. seinen eigenen Artikel in der Ullmann-Festschrift: *Classical Scholarship in the Letters of Fulcoius of Beauvais*, in größerem Ideenzusammenhang noch weiter konkretisieren. Auch die Triumphbögen der Antike wie die Tempelruinen, die Fulko z. B. in Rom selber gesehen hat wie im antiken Frankreich, interessieren ihn bis in die Briefe hinein. So gewinnt man einen neuen, aufschlußreichen Einblick in das Fortleben der Antike im 11. Jahrhundert mitten in einer gewiß sonst düsteren Zeit.

Die Reform Hildebrands hatte in ihrem Erfolg einen einzigartigen Einfluß auf den religiösen Geist auch der folgenden Jahrzehnte. Die *Studi Gregoriani* haben das in ihren vier Bänden in einer Reihe von Artikeln neu belegt⁹. Auch der junge Zisterzienserorden zog daraus noch seine das ganze Leben verjüngende Kraft. Einen

⁷ B. geht von der Handschrift von Lobbes nur ab, wenn dringende Gründe es fordern. Kommata sind sehr wenige gesetzt, und auch die Anfangsbuchstaben der Sätze stehen vielfach in Kleindruck. Das macht das Lesen etwas schwer. Auf S. 36, Z. 5—6 sind die Zahlen, die auf die Anmerkungen hinweisen, vertauscht. Hier fehlt auch der Hinweis, wohin Anm. b gehört. Auf S. 37 muß es Zeile 6 v. u. heißen: corporis, und auf S. 40 Z. 3 des 25. Kap. nos (statt dos).

⁸ M. L. Colker, Fulcoii Beluacensis Epistulae: Trad 10 (1954) 191—273.

⁹ *Studi Gregoriani per la Storia di Gregorio VII e della Riforma Gregoriana*. Raccolti da G. B. Borino, Roma 1947—1948, Bd. 1—3, Abbazia di San Paolo; Bd. 4, 1952, Signorelli. Vgl. Schol 25 (1950) 597—599, 29 (1954) 284 f.

intimen Einblick in das Mönchsleben des neugegründeten Ordens bieten die neu edierten Predigten des Abtes von Rievaulx Aelred, die C. H. Talbot jüngst drucken ließ¹⁰. Daß Aelred der Freund Bernhards war, den er persönlich noch in Clairvaux kennenlernte, hebt die religiöse Atmosphäre der Briefe ins Weite.

T. hat uns bereits die bis dahin noch nicht veröffentlichte Abhandlung Aelreds *De anima* geschenkt¹¹. Schon hier hatte T. hervorgehoben, daß die zahlreichen Traktate der Zeit über die Seele zweifellos ihren Ursprung im religiösen Streben der Zeit haben. Man wollte durch die Betrachtung der Seele hin zu Gott, als dessen Bild die menschliche Seele seit Augustinus so oft gesehen war. Gegenüber den anderen Werken ähnlicher Art, auch im Zisterzienserorden, wie Wilhelms von St. Thierry und Issacs von Stella, ist für Aelred Augustin, wenn auch in persönlicher Weiterarbeit, Grundquelle, während die genannten anderen Autoren Gregor von Nyssa, Scotus Eriugena und Plotin mehr mitheranziehen. Dadurch unterscheidet sich Aelreds Traktat auch schon ganz wesentlich von dem des Ratramnus, den jüngst Dom Lambot in einer Pariser Handschrift wiederfand und veröffentlichte¹². Ph. Delhaye hatte bereits vor der Edition eine hochinteressante ideengeschichtliche Einführung dazu gegeben¹³. Aus ihr wie aus der Edition selbst ist deutlich sichtbar, daß schon das eingeschränkte Thema des Ratramnus, das eigentlich über die Weltseele, also die eine Seele geht, eine andere Behandlungsrichtung erforderlich machte. Auch hier ist zwar Augustinus' *De quantitate animae* Ausgangspunkt, aber eben nicht mehr. Der wesentliche Inhalt ist spekulativ, wie es Ratramnus auch erwarten ließ. Neben den theologischen Gründen sind ihm die philosophischen viel grundlegender: Person ist ihm etwas Unmittelbares. Undenkbar erscheint ihm daher ein „Universal-mensch“ nach Art eines Volkes. Denn Mensch ist wesentlich eigene Substanz. Auch hier kommt wieder der Begriff von Symbol und Wirklichkeit zur Geltung, von dem wir oben bereits sprachen. Der Begriff ‚Seele‘, genommen aus der Ähnlichkeit der Seelen, wird vom Gegner substantialisiert, während er in Wirklichkeit die Persönlichkeit in ihren unmittelbaren Eigenheiten determiniert. Ganz anders ist daher das Seelenbild bei Aelred. Ich habe bereits bemerkt¹⁴, daß inhaltliche Ähnlichkeiten sich nicht finden lassen, die auf eine Benutzung des Ratramnus durch Aelred hinweisen. Die religiöse Atmosphäre Augustins herrscht, so daß T. mit Recht ein persönliches Studium des Kirchenvaters durch Aelred annimmt.

Von den vielen *Predigten*, die Aelred als Abt im Kapitel, aber darüber hinaus auch auf Synoden und sonst in der Öffentlichkeit hielt — sein Biograph Walter Daniel spricht in seiner *Vita Ailredi* von gegen 200 —, waren nur wenige bis jetzt gedruckt und bekannt. Man findet sie gedruckt unter den anderen Werken Aelreds in PL 195. T. konnte für die 14 neugefundenen Predigten vier Manuskripte benutzen, die alle englischen Ursprungs sind. Die meisten der Predigten wurden an kirchlichen Festtagen vor den Mönchen gehalten. Fern vom Pariser Streit um Abaelard, mußte er doch als Zisterzienser um den Kampf Bernhards wissen. Aber man kann in diesen Predigten keine Auseinandersetzung etwa über die Trinität und

¹⁰ C. H. Talbot, *Sermones inediti B. Aelredi Abbatis Rievallensis* (series Scriptorum S. Ord. Cist., 1) gr. 8^o (191 S.) Romae 1952, Curia Generalis Sacri Ordinis Cisterciensis, Piazza del Templo di Diana 14 oder München, Zink. 15.20 DM.

¹¹ C. H. Talbot, *Ailred of Rievaulx, De Anima* (Mediaeval and Renaissance Studies, Suppl. 1), London, Warburg Institute. Vgl. Schol 29 (1954) 155 f. — Auch eine Edition ‚De institutis inclusarum‘ Aelreds schenkte uns T. in *Analecta S. Ord. Cisterc.* 7 (1951) 167 ff.

¹² C. Lambot O. S. B., *Ratramne de Corbie, Liber de Anima ad Odonem Bellova-censem* (Anal. Med. Namurcensia 2), Namur 1952. Vgl. Schol 28 (1953) 472 f.

¹³ Ph. Delhaye, *Une controverse sur l'âme universelle au IX^e siècle* (Anal. Med. Namurcensia 1), Namur 1951. Vgl. Schol 26 (1951) 471 f.

¹⁴ Schol 29 (1954) 156.

die Verschiedenheit der drei Personen finden. Es wird aber mehrfach positiv ihre Gleichheit herausgestellt. Man möchte somit die ideengeschichtliche Sicht von T. unterschreiben: As a Cistercian he could not be ignorant of the struggles of the chief member of his Order in the interests of orthodoxy and it may be that he merely reflected the position taken up by his superiors (19). T. kann dafür zwei andere Beispiele des positiven Einflusses des hl. Bernhard auf Aelreds Schrifttum bringen. Im Dialog *De anima* ist das gesamte 2. Buch dem von Bernhard so behandelten Problem von Gnade und Freiheit gewidmet. Bezeichnender aber ist wohl noch die Zurückhaltung Aelreds in der Frage der Unbefleckten Empfängnis im Hinblick auf Bernhards Brief an die Priester von Lyon. Im englischen Raum muß das auffallen, wo nach dem Londoner Konzil von 1129 doch das zustimmende Schrifttum etwa des Osbert von Clare verbreitet war (20). Kulturgeschichtlich ist an den Predigten noch interessant das starke Beziehen der *Symbolik*, besonders der Tiersymbolik im Anschluß an den Physiologus und seine Bearbeitungen. Daneben ist die Zahlensymbolik öfter angewandt. Das geht so weit, daß in einem Fall sogar ein rein mathematisches Bild angewandt wird: This is not in the ordinary Cistercian or Victorine tradition and suggests, rather the influence of *Boethius* and the school of Chartres (14). Das sei bemerkt, um zu zeigen, daß dieser Einfluß unbemerkt bis in diese monastischen Kreise und sogar in ihre Predigten ging. Denn ich glaube nicht, daß die Animosität im Mönchsleben gegen die Dialektik so groß war, wie es Dom J. Leclercq anzunehmen scheint¹⁵.

Auch vom Freund Bernards, *Peter Venerabilis*, sind drei Predigten neu ediert worden und führen uns so in das Denken des etwas andersgerichteten Cluny der gleichen Zeit ein¹⁶. *Constable* gab hier drei Predigten textkritisch heraus, die sich in Paris, Bibl. nat. lat. 12410 und Douai, Bibl. munic. 381 noch fanden. Sie waren freilich schon von E. Martène im *Thesaurus Novus Anecdotorum* 1717 ediert und nachher von Migne im 189. Bd. nachgedruckt worden. Der neue Herausgeber geht den Spuren des ersten Druckes nach und konnte feststellen, daß bereits Mabillon sich Abschriften machen ließ, vielleicht sogar aus Cod. lat. 12410, der ursprünglich aus Cluny stammt. Die noch heute in Cod. lat. 17188 der Bibl. nat. überlieferten Kopien der 3. und 4. Predigt sind aber so schlecht, daß es wahrscheinlich ist, daß Martène sie beim Erstdruck nicht benutzte, sondern eine andere Überlieferung wenigstens für diese beiden Predigten zugrunde legte. Die kritische Neuausgabe ist also berechtigt und begrüßenswert, besonders da die 2. Predigt über den hl. Papst Marcellus nun zum erstenmal vollständig gedruckt wird. Am interessantesten ist jedoch die 1. Predigt *De laude dominici sepulchri*. Denn sie atmet ganz den Geist der *Kreuzfahrerzeit*, aus der uns nur wenige Predigten erhalten sind: *Ad sepulchrum Dei et Domini vestri, creatoris vestri, non ut hostes sed ut creatura, ut servi, ut redempti venistis; piis gladiis ab impiorum sordibus coelestis munditiae locum et habitaculum expurgastis . . . Amore Christi Domini et Dei vestri gloriosum eius sepulchrum liberatum est*. Kulturhistorisch ist auch bemerkenswert die 4. hier edierte Predigt über die Reliquien des Papstes Marcellus, die in Cluny lagen. Sie ist wohl

¹⁵ Etwa im Vortrag auf dem Kölner Mediävistenkongreß 1953, wo sich aber bereits in der Diskussion die Fronten etwas aufzulösen begannen. — Dogmengeschichtlich ist u. a. die Predigt *De assumptione* BMV wichtig. Denn in ihr vertritt Aelred ganz deutlich die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel (*etiam in corpore*: 162). In der bei Migne gedruckten 18. Predigt (PL 195, 310 B) hatte er sich noch Ps.-Hieronymus mit seinem *Non liquet* angeschlossen. Bemerkenswert ist, daß er als Schriftstelle mit Ps.-Augustinus anzieht: *Qui mihi ministrat, me sequatur et ubi ego sum, illic et minister meus erit* (ebd.). Ob ein Einfluß Ps.-Augustinus' inzwischen bei Aelred stattgefunden hat, bedarf noch der Untersuchung.

¹⁶ G. *Constable*, *Petri Venerabilis sermones tres*: RevBénédict 64 (1954) 224—277.

am Jahrestag der Übertragung gehalten und bedeutsam für die Art und die Begründung der damaligen Reliquienverehrung. Man spürt aus diesen Predigten deutlich den *großen Zug*, der Cluny auszeichnete. Besonders in der Predigt über das befreite Grab des Herrn kommt er zur Geltung. Sie hat etwas vom Sieghaften des damaligen Christentums¹⁷.

Die dadurch mitbedingte Ausweitung christlichen Geisteslebens hatte als eigentlich selbstverständliche Folge auch natürlich ihren Einfluß auf das Studium der artes liberales. *Minio-Paluello* bietet uns dafür einen ausgezeichneten Wegweiser und eine Teiledition, wenn er zum erstenmal eine eingehende Analyse des ersten systematischen *Textbuches der Logik* gibt, das Adam von Balsham, *Parvipontanus* 1132 verfaßte¹⁸. Es ist nur in zwei Handschriften (Paris Bibl. nat. lat. 16581 und 14700) überliefert. Das Textbuch hat vor allem deshalb seine große Bedeutung, weil es zum erstenmal die überlieferte Form des Porphyrius-, Aristoteles- und Boethius-Corpus verläßt und stärker von systematischen, grundsätzlichen Erwägungen ausgeht. Es wird in ihm unter Weglassung des Überflüssigen und der im Laufe der Jahrhunderte zugeflossenen zweitrangigen Fragen eine Logik des Wesentlichen geboten. Von den Grundprinzipien aus werden dann in starken Unterteilungen die dialektischen Fragen über ‚enuntiatio‘ und ‚interrogatio‘ entwickelt. Von beiden wird das Subjekt (de quo) und das Prädikat (quid) näher behandelt — etwa das Subjekt (Principium principii) als genus, species, singulare. Subjekt und Prädikat werden dabei in doppelter Sicht gesehen: in sich und in ihrem Sprachausdruck (principia principii disserendi). Ist der Sprachausdruck vielfältig, so ergibt sich das principium sophisticum. Sehr eingehend wird bei dieser Gelegenheit über diese Sophisma-Konstruktion und seine Aufdeckung gesprochen. So ergeben sich interessante Darlegungen über Wortbedeutung im eigentlichen und übertragenen Sinn. Letztere wird erkennbar durch eine verschiedene Apposition (wie etwa ‚videri alicui‘ oder ‚ab aliquo‘) oder aus einer verchiedenen Verbindung (etwa ‚visus oculorum‘ oder ‚mentis‘) und endlich aus der Stellung in den verschiedenen Kategorien. So bedeutet etwa ‚conueniens‘ etwas anderes in der Kategorie der Qualitas und etwas anderes in der der Relatio.

Sehr bemerkenswert sind dabei die Feststellungen von M. über die verschiedenen beiden Editionen, welche die Handschriften zeigen. Der 2. Teil ist leider nur in der 2. Edition erhalten; aber der erste (mit der wichtigen Darlegung über das Sophisma) ist in der einen der beiden Handschriften noch in der Uredition des Adam selbst überliefert. Daher ist in ihm ein Vergleich mit der 2. Edition in der anderen Handschrift möglich. Der Überarbeiter hat — zur Zeit Adams oder doch wenigstens in der folgenden Generation — das schwierige Latein, das offenbar der Verbreitung des Lehrbuches sehr geschadet hat, vereinfacht. Er hat aber auch die Meinungen anderer Lehrer der Logik bzw. der Dialektik eingeordnet, deren Namensabkürzungen M. in Bernardus, Petrus Helias, Theodoricus und Wilhelm von Conches auflöst. Wichtig ist aber auch der feststellbare innere Fortschritt der beiden Editionen. Eine Anzahl von Ausdrücken, die Adam liebte, sind fortgefallen und durch neue ersetzt. So sind etwa die so häufigen Worte ‚conueniens‘, ‚argumentum‘ oder ‚ratio‘ geändert. Es ist auffallend, daß es die gleichen Worte sind, die Johann von

¹⁷ In der Handschrift findet sich auch ein kleines Bruchstück zu Ps.-Augustinus, *De assumptione*. C. fordert eine Echtheitsuntersuchung, ob nicht Peter Ven. auch der Verfasser dieses Traktates ist. Sie ist bereits durch H. Barré geschehen mit negativem Ergebnis: *Études Mariales* 7 (1949) 63—123. Es scheint, daß der anonyme Verfasser dem anglonormannischen Kreis der Wende des 11./12. Jahrhunderts angehört oder von ihm beeinflusst ist.

¹⁸ L. *Minio-Paluello*, *The ‚ars disserendi‘ of Adam of Balsham, ‚Parvipontanus‘: Mediaeval and Renaissance Studies* 3 (1954) 116—169.

Salisbury in seinem *Metalogicon* gegen die Schule des Cornificius so angreift: *inconueniens prorsus erat oratio in qua hec verba ‚conueniens‘ et ‚inconueniens‘, ‚argumentum‘ et ‚ratio‘ non perstrepebant; solam ‚conuenientiam‘ sive ‚rationem‘ loquebantur, ‚argumentum‘ sonabat in ore omnium . . . Impossibile credebatur ‚conuenienter‘ et ad ‚rationis‘ normam dicere quicquam aut facere, nisi ‚conuenientis‘ et ‚rationis‘ mentio expressim esset inserta* (*Metal.* I, 3 p. 10 u. 12 W.; bei M. 142 f.). Es scheint also eine Verbindung zwischen Adam und der Schule des Cornificius bestanden zu haben, die dann nachher aufgelöst wurde, um einen Mittelstandpunkt zwischen ihr und der Gegenrichtung des Abaelard, Thierry von Chartres, Wilhelm von Conches und Gilbert einnehmen zu können. Auch in einem anderen Punkt ist der Vorwurf Johanns von Salisbury für Adam bezeichnend. Johann hebt hervor, daß die von ihm angegriffene Dialektik nicht ‚Esel‘ oder ‚Mensch‘ als Beispiel benutzte, sondern nur die abstrakteren der Ars selber, wie ‚disputatio‘, ‚interrogatio‘. Es war also eine *ars ex arte* oder, wie Johann schrieb: *Ex arte et de arte agere idem erat* (ebd.). Auch hier hat der Bearbeiter der 2. Editio geändert, indem er öfter ‚animal‘ oder ‚homo‘ als Beispiel heranzieht und somit das Ganze stärker konkretisiert. Noch eine grundlegende Feststellung: Adam zieht als erster oder doch unter den Ersten des Aristoteles Topik und die Sophistici Elenchi seit Boethius wieder unmittelbar heran. Es sind freilich zunächst nur einige Teile dieser Werke: das 1. Buch der Topik und von den Elenchi Beginn, Entstehung der Sophismata und Schluß. Noch stärker ist das Zitieren klassischer Autoren in der 2. Editio: Gellius, Seneca, Cicero, Quintilian, Censorius, Chalcidius (?), Boethius.

M. will das Werk ganz herausgeben. Hier gibt er uns bereits eine Textauswahl aus dem Beginn mit dem Aufbauschema des Lehrbuches und einen Teil der Abhandlung über die Sophismata sowie ein Stück über die Äquivokation. Ein Anhang bringt auch die auf das Leben Adams wichtigen Stellen aus den frühen Autoren. Man sieht daraus, wie vorsichtig man bei der Zuteilung von Stücken mit dem bloßen Namen ‚Adam‘ an den Parvipontanus sein muß. Auch auf theologischem Gebiet hat dieser sich versucht, wie die von Landgraf bereits veröffentlichte Abhandlung Stephans von Tournai in der *Summa in Decr. Grat.*, in der er zur Eucharistielehre zitiert wird, zeigt. Ob die Trinitätsspekulation in Oxford Bodl. Rawlins C. 161 von unserem Adam stammt, muß vorläufig noch offen bleiben, da hier nur von einem ‚Adam‘ die Rede ist. M. bringt den ganzen Text, den Landgraf nur stückweise geben hatte (*NewSchol* 4 [1930] 3—5). Damit ist uns also ein tiefer Einblick in die Weite und die Entwicklung der *Logik und Dialektik in den artes liberales* der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts geschenkt, für deren mühselige Erarbeitung man M. nur dankbar sein kann.

Es ist selbstverständlich, daß die Werke des Boethius in einer solchen Zeit eine neue Blüte ihres Studiums erleben mußten. Ich habe bereits vor kurzem auf die wichtige Arbeit von E. T. Silk über Ps.-Johannes Scottus, Adalbold von Utrecht und die frühen Kommentare zu Boethius hingewiesen¹⁹. In Auseinandersetzung mit der grundlegenden Arbeit von P. Courcelle²⁰ untersucht er die Authentizität des von ihm früher Scottus Eriugena zugeschriebenen Kommentars zur *Consolatio* des Boethius. Er hält das nicht mehr aufrecht, da die Stileigentümlichkeiten zu verschieden seien. Gegenüber Courcelle, der den Kommentar dem 12. Jahrhundert zuteilen möchte, hält S. jedoch an einer früheren Abfassungszeit fest und entscheidet

¹⁹ E. T. Silk, Pseudo-Johannes Scottus, Adalbold of Utrecht and the early Commentaries on Boethius: *Mediaeval and Renaissance Studies* 3 (1954) 1—40. Vgl. *Schol* 30 (1955) 153.

²⁰ P. Courcelle, Étude critique sur les Commentaires de la Consolation de Boèce (IX^e—XV^e siècles): *ArchHistDoctrLittMA* 1939.

sich für Adalbold von Utrecht († 1026). Damit steht der Kommentar der karolingischen Renaissance sehr nahe, und es ergibt sich die Frage nach dem Verhältnis zum Kommentar des Remigius († 908). Eine Reihe von Parallelen konnte S. feststellen. Aber mit Recht läßt er die Frage noch offen, bis eine kritische Edition vorliegt. Mit Spannung kann man bei der Kenntnis von S. über die frühe Kommentarszeit auf die versprochene Untersuchung über die Echtheitsfrage des von *M. Silvestre* gefundenen und in *RevHistEcccl* 47 (1952) 44—122 edierten Scottuskomentars zum Metr. 9 des 3. Buches *De consolatione* warten.

Drei Kommentare zu diesem 9. Metrum schenkte uns in textkritischer Edition *R. B. C. Huygens*²¹. Es sind der frühe Kommentar des Abtes Bovo von Corvey (900 bis 919), der eines Unbekannten aus Cod. 302 in Einsiedeln (saec. 10) und der Adalbolds von Lüttich. Das Werk Bovos wie das des Anonymus aus dem 9./10. Jahrhundert fußt noch ganz auf klassischer Gelehrsamkeit. Anders ist der Kommentar Adalbolds von Lüttich, dessen früherer Druck von W. Moll (1862) sehr schlecht war, so daß die Neuausgabe auf Grund dreier Handschriften aus Paris sehr wünschenswert ist. Der Ausdruck ‚Wortkrämerei‘, mit dem H. diesen Kommentar im Gegensatz zu den beiden früheren kennzeichnet, ist wohl etwas zu scharf (399); doch er bezeichnet richtig die stärker begriffliche Art des etwa 200 Jahre später lebenden Adalbold. Alle drei Kommentare aber sind geistesgeschichtlich dadurch vor allem wichtig, weil sie versuchen, das Christliche, das sich bei Boethius bei aller lateinischen Klassizität findet, herauszustellen. So deutet etwa Bovo das ‚mentem profundam‘ mit: *Significat mentem homini divinitus datam sed corporeae contagionis mole depressam* (395). Für letzteres beruft er sich auf Ciceros *De re publica*. Typisch aber für die Verschiedenheit Adalbolds ist dessen stärker rationalisierte Interpretation dieser Stelle: *Quam mentem, nisi in qua geritur et ex qua geritur? Haec est mens, in qua esse suum et ex qua posse suum habet* (421). Doch wird auch bei Adalbold das Christliche bei Boethius herausgestellt. So ist etwa Gott im Anschluß an die Schlußworte des Metrum ‚Principium, rector, dux, semita, terminus idem‘: *principium humanitatis per creationem, semita per legem, dux per prophetas, rector per evangelii gratiam, terminus sive per redemptionem sive per universae carnis examinationem* (426).

Naturgemäß ging das 12. Jahrhundert in der mehr dialektischen Erklärung des Boethius noch weiter. Das zeigt gut die Neuausgabe des Gilbert-Komentars zu *Boethius, De hebdomadibus* durch *N. M. Haring*²². Der Baseler Druck von 1570, den Migne abdruckte (PL 64), war voller Fehler. Das hat noch vor nicht langer Zeit *R. Silvain*²³ gezeigt, wenn er aus zwei Pariser Handschriften eine Reihe von Verbesserungen vorschlug und anzeigte. Vor allem war der gedruckte Text so unverständlich, weil die Boethiusstellen in ihm nicht deutlich erkennbar waren. H. benutzte sogar 18 Handschriften aus Bamberg, London, Paris, Basel, Alençon, München, Vatikan, die meist dem 12. Jahrhundert noch angehören; einige sind aus dem 13. Jahrhundert. Zwei große Textgruppen konnten dabei unterschieden werden, die aber z. T. auch zusammenhängen. Ein Stammbaum war leider nicht möglich, da die Handschriften zu eng innerhalb der Gruppen beieinanderliegen. Es wurden daher

²¹ *R. B. C. Huygens*, Mittelalterliche Kommentare zum *O qui perpetua . . . Sacris Erudiri* 6 (1954) 373—427.

²² *N. M. Haring S. A. C.*, *The Commentary of Gilbert of Poitiers on Boethius' De Hebdomadibus*: Trad 9 (1953) 178—211. — Zur Entwicklungsgeschichte der Boethiuskommentare in *Peri Hermeneias* auch im 9.—12. Jahrhundert vgl. die so aufschlußreiche Schrift von *J. Isaac O. P.*, *Le Peri Hermeneias en Occident de Boèce à Saint Thomas*, Paris 1953 (siehe Schol 29 [1954] 252 f.).

²³ *R. Silvain*, *Le texte des commentaires sur Boèce de Gilbert de la Porrée*: *ArchHistDoctrLittMA* 21 (1945) 175—189.

alle wichtigen Varianten angegeben, während die bloßen Schreibfehler mit Recht wegblichen. Wir haben so einen deutlich lesbaren Apparat erhalten, in dem die gleichen Varianten der beiden Gruppen noch durch ein Komma voneinander getrennt sind. Man kann also gut überschauen, was beide geschrieben haben. Die Zitate aus Boethius bei Gilbert geben H. Anlaß zu wichtigen textkritischen Bemerkungen über die Boethius-Überlieferung, die Gilbert benutzte (vgl. etwa S. 201, 202, 206, 207). Dabei ergeben sich einige wichtige Varianten zur Ausgabe sowohl von Peiper wie von Stewart-Rand. Da wir etwa aus dem Kommentar *De Trinitate* wissen, daß Gilbert hie und da mehrere Lesarten bringt: *sed Et tantum vel Sane tantum vel Sed ne tantum* (177), ist es möglich, daß er sie in seinem Manuskript des Boethius bereits als solche zusammengestellt vorfand. Im übrigen ergibt der vorliegende Kommentar einen echten Gilbert in Stil wie auch in der dialektischen Durchführung. Ein kleines Beispiel möge das zeigen in der Erklärung von ‚bonum‘: Ait (Boethius) enim bonum duobus modis accipi ac per hoc id quoque, quod huic additur nomini, proponitur: ‚est bonum in eo quod est‘, multipliciter dici. Est enim, inquit, primum Bonum. Est et secundum. *Primum* quod est solum Bonum et aliud nihil. *Secundum* vero quod, ut esset quicquid est, a primi Boni voluntate defluxit. De utroque tamen dicitur *ei idem est esse quod bonum esse et quod est bonum in eo quod est*. Sed hoc quoque modo diverso . . . (206). Es ist dabei eine wichtige Bemerkung, wenn H. darauf hinweist, daß Gilbert in *De hebdomadibus* mit Ausnahme der 7. Regel als Philosoph spricht. Bei der 7. über das *Esse simplex* bemerkt er ausdrücklich: *Hoc in solis theologicis exemplari potest* (192). Nur so wird die Gefahr abgewendet, Gilberts Begriff des Seins mißzuverstehen²⁴. Es scheint, daß hier die Einheit des Denkens noch nicht ganz und immer gefunden war. Das macht die starken Kämpfe verständlich. Auch in dieser Hinsicht ist also die Edition des Kommentars geistesgeschichtlich aufschlußreich.

Wie *Ph. Delhaye* in seinem grundlegenden Artikel über den Unterricht der *Moralphilosophie* im 12. Jahrhundert²⁵ bereits gezeigt hat, gehörte dieser ent-

²⁴ Siehe *M. H. Vicaire*, *Les Porretains et l'Avicennisme avant 1215*: *RevScPh-Th* 26 (1937) 449 ff. Mit Recht bemerkt dazu H.: Gilbert's notion of participation is not a veiled pantheism, as Vicaire admits, but a concept of causality and Gilbert's *simplex puraque forma* is not the divine form, in this particular case, but a created form examined in its simplicity and purity by a method of mathematical abstraction (182). — Über Gilberts Lehrzeit in den *artes liberales* bringt R. M. Hunt aus den *Priscianguissen* (a. a. O. 42) einen köstlichen Text: . . . *secundum Priscianum, qui adiectiva substantivis iudicat preponenda. Inde contigit quod cum magister Gar(nerus) G(rammaticus) et Magister Albericus et multi alii intrassent scholas Magistri Gil(leberti) Porrete, et Magister Gar(nerus) dixisset ad Magistrum: ‚Magister Gilleberte Por(rete), responde‘ indigne tulit dominus. ‚Garcio, nescis quod adiectiva debent fixis preponi? Debuisses ergo dixisse Por(rete) Gilleberte. Quia male dixisti, lues.‘ Fecitque eum optime verberari. — Zum *Liber de sex principiis* Gilberto Porretae ascriptus. Ad fidem manuscriptorum ed. *A. Heysse O. F. M.* Ed. alt. quam recognovit *D. Van den Eynde O. F. M.* (*Opuscula et textus*, 7), Münster 1953, siehe *Schol* 30 (1954) 474. — Sehr lesenswert für die Fortdauer der Gedanken Gilberts bis in spätere Mönchskreise ist die Edition von *N. M. Haring*, *A Latin Dialogus on the Doctrines of Gilbert of Poitiers*: *Mediaeval Studies* 15 (1953) 243—289 (vgl. *Schol* 30 [1955] 155 f.). *J. Leclercq O. S. B.* hatte ihn in einer Handschrift von Cambrai des 13. Jahrhunderts entdeckt (*Textes sur S. Bernard et Gilbert de la Porrée*: *Mediaeval Studies* 14 [1952] 107—128; siehe *Schol* 29 [1954] 474 f.). Die Ausgabe und die Einführung durch H. belegt, daß es sich letztlich, unter der Form eines Dialogs zwischen einem Mönch und dem „Athener“ Ratiuss, um eine vorsichtige Verteidigung Gilberts handelt. Denn im Grunde bleibt dessen Anhänger Ratiuss irgendwie sieghaft.*

²⁵ Siehe oben Anm. 5.

sprechend der alten römischen Gewohnheit zum Trivium, besonders der Rhetorik, aber auch der Grammatik. Man strebt darin zu einer Gesamterziehung, die mit dem Sprachlichen auch das Inhaltliche der gelesenen Schriften heranzog. Aus diesem Milieu heraus ist auch das neue, von D. nun edierte *Florilegium morale oxoniense* mit zu erklären, ja es wird aus ihm erst ganz in seinen Einzelheiten verständlich²⁶. Es findet sich jetzt in der Bodl. zu Oxford und stammt aus der Abtei von Worcester in einer Schrift vom Ende des 12. Jahrhunderts. Der 1. der beiden Teile bringt die grundlegenden Fragen über das Gute und Böse, die menschliche Seele, ihre Tugenden und Laster sowie ein Bild des Weisen und Schlechten. Er ist hier ediert. Den 2. Teil mit den mehr konkreten Anwendungen wird C. H. Talbot folgen lassen. So haben sich die beiden Forscher, die unabhängig voneinander an der Handschrift arbeiteten, geeinigt. Nach einer eingehenden Beschreibung des Cod. gibt D. zunächst eine gute Einführung in Quellen und Ideen, dann folgt die vorzügliche Edition. Es ergibt sich, daß Einteilung und Hauptquelle des *Apulejus* Werk *De Platone et eius dogmate* ist. Schon dadurch ist die Arbeit eines Regulierten Chorcherrn an seinen Mitbruder, wie sie sich selbst ausgibt, sehr interessant. Denn sie führt uns so unmittelbar auch in den *Platonismus* des 12. Jahrhunderts ein. Wir haben zugleich eine gute Ergänzung der ethischen Werke Wilhelms von Conches (*Moralium dogma*) und Aelreds von Rievaulx (*De amicitia spirituali*), die Ciceros *De officiis* bzw. sein *De amicitia* zur Grundlage nahmen²⁷. Es sind aber neben *Apulejus* auch andere Quellen benutzt, wie z. B. Cicero, *De inventione*; Ps.-Cicero, *Rhetorica ad Herennium*; Makrobius, *In somnium Scipionis*; Martin de Braga, *Formula vitae honestae*; Prudentius, *Psychomachia*; Isidor v. Sevilla, *Sententiae* und *In Deuteronomium*; Gregor M., *Moralia*; Boethius, *De consolatione*; Perseus, *Saturae* u. anderes. Die christlichen Schriftsteller wurden vor allem beigezogen, um an Stelle heidnischer Ideen christliche einzuarbeiten. So etwa Gregor und Isidor für die Aufzählung der Grundlaster (53 f.). Das christliche Element kommt vor allem dadurch zum Durchbruch, daß zu stark heidnische Stellen des *Apulejus* entweder ausgelassen oder umgewandelt sind. Das ist freilich nicht immer gelungen. So macht D. z. B. darauf aufmerksam, daß *Apulejus* bei der Zeichnung des Bildes des Weisen darauf hinweist, daß der Weise überzeugt sei, seine Angelegenheiten würden von den unsterblichen Göttern betreut (*persuadeat pertinere res suas ad immortales deos*). Der anonyme Verfasser des Traktats läßt diese Worte einfach aus. Dadurch ergibt sich eine paradoxe Situation: *C'est le païen qui parle de Dieu, c'est le chrétien qui ne fait aucune allusion à la confiance en la Providence* (61). An anderen Stellen aber gelingt die Umarbeitung gut. So etwa wenn *Apulejus* die Todeszuversicht von der *Präexistenz* der Seele ableitet. Der Anonymus des *Florilegium* sagt dazu, daß der Glaube an die *Unsterblichkeit* die Hoffnung im Tode begründe. Grundlegend ist der Unterschied bei der Beschreibung der irdischen Güter, wo sich das *Florilegium* an Cicero hält und somit mehr an Aristoteles als an Plato. Dieser hatte ja die Tugend als das einzige Gut und das Laster als das einzige Unglück bezeichnet, so daß der Gute immer glücklich, der Schlechte immer unglücklich ist. Daher sind auch für *Apulejus* Gesundheit, Reichtum und die Glücksgüter nicht einfachhin „gut“ zu nen-

²⁶ Ph. Delhaye, *Florilegium morale oxoniense* (Ms. Bodl. 633). *Prima pars: Flores philosophorum. Texte publié et commenté* (Analecta Med. Namurcensia 5). gr. 8^o (130 S.) Louvain 1955, Nauwelaerts oder Lille, Giard, 100.— Frb.; 2.— Doll.

²⁷ Siehe dazu die beiden Arbeiten von Ph. Delhaye: *Deux adaptations du De Amicitia de Cicéron au XII^e siècle: RechThAncMéd 15* (1948) 304—331 — *Une adaptation du De officiis au XII^e siècle, le Moraliun dogma philosophorum: RechThAncMéd 16* (1949) 227—258; *17* (1950) 5—28. Zu letzterem Artikel vgl. auch von Delhaye: *Gauthier de Châtillon est-il l'auteur du Moraliun dogma?* (Analecta Med. Namurcensia 3, Namur 1953). Siehe Schol 29 (1943) 474 f.

nen. Diese der Erfahrung so widersprechende Lehre läßt der Rhetoriker Cicero fallen und mit ihm auch die *Rhetorica ad Herennium*. Mit letzterer zählt auch unser Anonymus als Güter auf: *genus, educatio, divitiae, (voluptas), gloria, potestas, amicitia, civitas* (74). Für die „Christianisierung“ des Traktates ist noch wichtig die Beschreibung der Tugend der *religio*. Hier ist Ciceros Definition (*quae superioris cuiusdam naturae quam divinam vocant, curam caerimoniamque affert*) geändert in: *qua Deum colendo diligimus* (43 und 85). Schwieriger wieder ist die Stellung des Anonymus in der von Apulejus aufgeworfenen Frage nach dem Grund des Bösen. Hier hilft er sich wieder durch Weglassen der Stelle, die nur von der Krankheit der *Unwissenheit* spricht (58). Bei der Tugendlehre aber finden wir wieder eine wesentliche und innere Umgestaltung. Denn bei den *virtutes politicae* heißt es: *nos actuosas dicere nihil prohibet* (87). D. macht gut darauf aufmerksam, daß hier der Augustinerchorherr vom Politischen zum Aktiven übergeht, wie er auch die *virtutes purgativae*, die Makrobius nur denen zuerteilt, die zu Göttlichem fähig sind (*divini capax*), ganz allgemein denen zuspricht, die sich allein mit Gott beschäftigen: *Notre auteur songe très probablement aux moines ou plutôt . . . aux chanoines* (46). So schließt D. seine Untersuchung ab: *Nous le voyons apporter une adhésion presque totale à la morale de Platon et d'Apulée*. Wie sie lehrt er das Ideal eines Menschen, der durch Tugend gewachsen ist, um so in dem Streit gegen die Schwächen, die man auf der einen Seite Unwissenheit, auf der anderen (christlichen) Begierlichkeit nennt, gewachsen zu sein: *Ainsi se survivait dans un monastère médiéval l'esprit de l'Académie* (68). Es ist wohl nicht mehr notwendig, auf die Wichtigkeit dieser Edition hinzuweisen. Ihr Inhalt spricht wahrhaft für sich selbst: geistes- wie kulturgeschichtlich.

Aber natürlich gibt es daneben eine ganz andere moraltheologische Richtung. Es ist eine glückliche Ergänzung, daß die *Summa de sacramentis et animae consiliis* des Petrus Cantor durch *J. A. Dugauquier* zu gleicher Zeit und in derselben Sammlung wie das Oxforder *Florilegium* erschienen ist. So sind wir in der Lage, nun auch einen Blick in dies für den Priester geschriebene *moraltheologische* Werk zu tun, das bisher nur handschriftlich zugänglich war²⁸. D., ein Schüler von Ph. Delhaye, benutzte die 8 bisher aufgefundenen Handschriften aus Troyes, Paris (5), Rein und London. Die Verbreitung der Schrift durch so verschiedene Länder zeigt wieder ihre Bedeutung. Der beste Zeuge ist der Cod. aus Troyes aus dem 12. Jahrhundert, der auch dadurch seinen besonderen Wert erhält, daß er aus Clairvaux stammt. Die Edition folgt daher dieser Überlieferung bis in die Orthographie hinein, die aber mit Recht uniformiert wurde. Der Apparat hat aber auch hier die wesentlichen Änderungen angegeben, so daß wir gut unterrichtet werden. Einige kleinere Zusätze, die wohl ursprünglich spätere Marginalglossen waren, sind in Petitsatz eingeordnet. Für die in diesem 1. Band der Edition veröffentlichten Teile (Sakramente des Alten Bundes, Taufe, Firmung, Ölung, Kirchweihe und Eucharistie) ist die Überlieferung der Handschriften ziemlich gleich. Der folgende 2. Teil wird den Traktat über die Buße und die Exkommunikation enthalten, ein 3. den *Liber casuum conscientiae* und endlich ein 4. die *Quaestiones scholares* aus der Schule des Cantor bringen, die in den Handschriften eingestreut sind. Die Rücksicht auf die Praxis ist bereits in dem nun veröffentlichten 1. Teil sehr deutlich spürbar. Ein Beispiel: Bei der Frage *De effectu baptismi in fide accedentibus* ist nur kurz auf Augustinus hingewiesen, dann folgen über drei Druckseiten hindurch Spezialfragen ohne weitere Schrift- und Vätertexte, wie z. B. nach der Wirkung beim Wiederaufleben des Sakramentes nach der Bekehrung, ob man für die *Fictio* eine

²⁸ Pierre le Chantre, *Summa de sacramentis et animae consiliis*. I. partie. Texte inédit et annoté par *J. A. Dugauquier* (*Analecta Med. Namurcensia* 4), gr. 8^o (XCIV u. 204 S.) Louvain 1954. Nauwelaerts oder Lille, Giard, 200.— Frb.; 4.—Doll.

Buße auferlegen muß oder ob sie bereits in der Taufe vergeben wurde; ob das Wiederaufleben immer eintritt, auch wenn durch eine entsprechend große Reue die Vergebung der Sünde schon vorher erreicht war; was geschieht, wenn zwischen Taufe und Wiederaufleben größere Sünden geschehen sind; endlich noch die Frage nach der Größe der Gnade beim Wiederaufleben. Ähnlich umfangreich und ins einzelne gehend sind etwa die Fragen bei der Wirkung der Transsubstantiation nach dem Zeitpunkt der Wesensverwandlung, der Kommunion unter zwei Gestalten. Auffallend kurz ist dagegen auf knapp 4 Seiten die Firmung behandelt, während die Taufe 85 Seiten des Druckes einnimmt. Freilich sind mancherlei konkrete Einzelfragen der Firmung bereits bei der Taufe behandelt. Es dürfte aber bei der Kürze doch mitgesprochen haben, daß der Cantor ganz offenbar für *Priester* sein umfangreiches Werk geschrieben hat. Daher kommt wohl auch die bei der Kürze doppelt auffallende lange Auseinandersetzung über die Firmung durch den Priester. Sie wird bei der Frage erörtert: *Sed posito quod hodie presbiteri alicuius regionis vel provinciae non habentes copiam episcopi tale quid exigent a summo pontifice et optineant*. Das wird als durchaus möglich dargestellt und daher in Einzelfragen weiterverfolgt, so z. B. ob, ähnlich wie der Bischof auch in anderen Diözesen firmen kann, es ebenso der bevollmächtigte Priester über den Ort hinaus vermag, für den er unmittelbar bevollmächtigt ist. Also eine ganz akute Gesamtfrage für unsere Zeit der allgemeiner möglichen Priesterfirmung. Wir haben eine erste große „Kasuistik“ vor uns, die freilich von der heute so abgelehnten Art sich dadurch wesentlich unterscheidet, daß das rechtliche und juristische Element noch hinter dem eigentlich Theologischen stärker zurücktritt. Daß auch kulturgeschichtlich diese Summa viel Material enthält, ist bei der konkreten Art der gestellten Fragen selbstverständlich. Wie sehr das Werk sich aber etwa von dem vorhin genannten Florilegium von Oxford unterscheidet, geht allein aus der Tatsache hervor, daß in diesem 1. Teil nur Horaz und dieser nur als „poeta“ (151) zitiert ist. Aber in das Gesamtbild des wissenschaftlichen Lebens der Zeit gehört es ebenso hinein wie die Art des Florilegium.

Wir stehen für heute am Ende unseres Überblickes über diese neu oder wieder erschlossenen Werke des Frühmittelalters. Sie belegen eine wahre Weite des Geistes und der Kultur, und dabei haben wir noch nicht einmal alle Gebiete, wie die des Rechtes oder der systematischen Theologie²⁹, diesmal berührt. Vor allem erscheint für die künftige Forschung wichtig zu sein, daß sie bei der Beurteilung der Zeit wie der Einzelwerke dieses geistesgeschichtliche Gesamtbild nicht vergißt. Es gab eine Zeit, in der das Frühmittelalter sehr stark von der Philosophie aus gesehen wurde. Es ist nur notwendig, an einen Namen wie Baeumker zu erinnern oder an den früheren Titel der von ihm begründeten und nach ihm genannten Beiträge, die doch ursprünglich Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters waren. Es scheint, daß später manchmal die theologische Betrachtung die Oberhand gewann und vor allem — mindestens innerhalb der theologischen Interpretation — etwas in Vergessenheit geriet: daß die großen Männer des Frühmittelalters jahrelang dem

²⁹ Hierhin gehören neben den Fortsetzungen der Editionen der Sentenzenwerke des Robert von Melun (vgl. Schol 28 [1953] 151) und des Petrus von Poitiers (siehe Schol 27 [1952] 475 f.) von neuesten Drucken vor allem die langersehnte Edition des Liber ‚Contra quatuor Labyrinthos Francia‘ durch *P. Glorieux*: ArchHistDoctrLittMA 19 (1952) 187—335, des Mikrokosmos Gottfrieds von St. Viktor durch *Ph. Delhaye* (vgl. Schol 27 [1952] 474 f.), des Sentenzenkommentars von Stephan Langton durch *A. M. Landgraf* (siehe Schol 28 [1953] 153 f.) und der Summa de sacramentis des Guido von Orchelles durch *D. und O. Van den Eynde* (siehe Schol 28 [1953] 476 f.).

Studium der artes liberales oblagen und jedenfalls z.T. sie auch lehrten³⁰. Ich habe vor einiger Zeit aus der neugefundenen Vorlesung Hugos von St. Viktor auf eine Stelle aufmerksam gemacht, in der er, also einer der größten Gelehrten seiner Zeit, diese Bedeutung für die Theologie herausstellt: Unde patet, quod scientia liberalium artium perutilis est ad cognitionem divinarum scripturarum. Grammatica namque de vocum agit prolatione, dialectica de earum significatione, rhetorica vero mixtim de utroque. Quadrivium vero rerum prestat notitiam et sic utrumque et trivium et quadrivium divino subservit eloquio, ubi et vocum et rerum necessaria cognitio est³¹. Das war natürlich keine rein abstrakte Darlegung. Dieser Überblick wird gezeigt haben, daß tatsächlich nur mit engster Heranziehung dieser Gesamtbildung eine innere Deutung der Frühzeit in sich wie für uns möglich ist. Das Thema der diesjährigen Kölner Mediävistentagung ist also sehr gut gewählt: Die Freien Künste im Mittelalter.

Wesen und Grenzen päpstlicher Gewalt im Mittelalter

Ein Forschungsbericht

Von Hans Wolter S. J.

Auf der Höhe des Mittelalters war das Papsttum unbestritten die führende Macht des Abendlandes. Der Weg hinauf zu dieser weltgeschichtlich einzigartigen Stellung, seine Wendungen, Niedergänge und Anstiege, seine Krisen und seine Triumphe, der einmalige und unwiederholbare Gipfelpunkt an der Wende zum 13. Jahrhundert bilden einen historischen Problemkreis, an dem sich das Interesse jeder neuen Forschergeneration zu entzünden scheint. Ein Blick auf die monumentale Reihe der Studi Gregoriani¹ verrät, wie unvermindert stark auch heute die Aufmerksamkeit anhält. Zumal die Gestalt des großen Papstes Innozenz III., in der die genannte Entwicklung entscheidend und in faszinierender Fülle zutage tritt, erfährt in vielen Ländern bemerkenswerte Darstellungen.

An die Schwelle der Zeit des großen Innozenz führt eine Arbeit des Cambridger

³⁰ Über die Sprachlogik unterrichten sehr gut die Arbeiten von *M. Grabmann*, die für das 13. Jahrhundert nun von *H. Roos* (Die Modi significandi des Martinus de Dacia. Forschungen zur Geschichte der Sprachlogik im Mittelalter: BeitrGeschPhThMA 37, 2, 1952; vgl. Schol 28 [1953] 155 f.) und *A. Otto* (Magister Johannes Dacus und seine Schriften: Classica et Mediaevalia 13 [1952] 73—86; siehe Schol 29 [1954] 159 f.) fortgesetzt wurden. — Für die hier in Frage kommende Zeit sei noch besonders hingewiesen auf *B. Geyer*, Peter Abaelards philosophische Schriften (BeitrGPhThMA 21), Münster 1919—1933 und auf die wichtigen Bemerkungen von *H. Ostlender* in der Einleitung zu seiner Edition: Peter Abaelards Theologia ‚Summi boni‘ über den Einfluß der Sprachlogik und der Philosophie des Scottus Eriugena auf diese Schrift: „Insbesondere kann der von Scottus stark betonte Gedanke des Translativen, nur im übertragenen Sinne Gültigen unserer Aussagen über Gott, ein ursprünglich pseudodionysischer Gedanke, geradezu als ein charakteristisches methodisches Prinzip der theologischen Spekulation Abaelards bezeichnet werden, das bis zuletzt von ihm zur Rechtfertigung seiner so heftig umstrittenen philosophischen Gleichnisse für die Trinität in Anspruch genommen wurde“: *H. Ostlender*, Peter Abaelards Theologia ‚Summi boni‘ (BeitrGPhThMA 35), Münster 1939, XXV.

³¹ *H. Weisweiler*, Zur Einflußsphäre der ‚Vorlesungen‘ Hugos von St. Viktor: Mélanges J. de Ghellinck, Gembloux, 558.

¹ Vgl. Schol 25 (1950) 595—597 und 29 (1954) 284 f.