

Die Arbeitsmethode Hugos von St. Viktor

Ein Beitrag zum Entstehen seines Hauptwerkes *De sacramentis*

Von Heinrich Weisweiler S. J.

Die so dringend notwendige textkritische Neuausgabe der größten Schrift Hugos von St. Viktor, *De sacramentis christianae fidei*, konnte leider nicht zum achthundertsten Todestag (1141) erscheinen. Es ist daher vielleicht gut, schon jetzt auf einige der Ergebnisse hinzuweisen, welche die Vorbereitungsarbeit erbrachten, soweit sie für die allgemeine Beurteilung des Viktoriners von Bedeutung sind oder doch bei Bearbeitung der Ideen seines Hauptwerkes und überhaupt seines Schrifttums von Einfluß sein werden.

Durch ihn selbst ist darauf hingewiesen worden, daß *De sacramentis* keine Arbeit aus einem Guß ist. Er spricht in der Vorrede davon, wie er Stücke aus früheren Schriften eingearbeitet hat: *Nonnulla, quae antea sparsim dictaveram, propter quod iterato eadem stilo exprimere molestum vel superfluum videbatur, inserui*¹. Das ist freilich nicht schematisch geschehen, sondern ein Teil dieser Werke wurde umgearbeitet. Denn sie waren nach Hugos Worten vorher öfter weniger sorgfältig diktiert, da sie noch nicht den Zweck einer Verwendung in einem größeren systematischen Werk hatten: *Cum haec eadem prius negligentius dictassem, utpote nondum adhuc futuri operis propositum habens* (ebd.). Wichtiger aber ist die Bemerkung über eine andere Art von Quellen für DS. Es enthält auch Teile, die nicht von Hugo selbst stammen. Sie waren vorher zunächst nur Abschriften oder Auszüge, die er machen ließ, um sie weiter zu verbreiten: *Passim transcribenda exposui, sufficere tunc arbitratus eiusmodi minima vel adnotata in notitiam venire* (ebd.). Sie wurden nun in ähnlicher Weise wie die eigenen kürzeren Darlegungen durch Streichungen und persönliche Zusätze umgearbeitet und dem neuen großen Werk eingefügt: *Sed quia postmodum, cum eadem huius operis textui insererem, quaedam in ipsis mutare, quaedam vero adicere vel detrahere ratio postulabat* (ebd.). Der Leser wird zum Schluß gebeten, nur in diesen veränderten Stücken Hugos eigene Ansicht zu suchen².

Den hier von Hugo selbst gegebenen Richtlinien wird die vorliegende Arbeit etwas eingehender nachgehen und an einer Reihe von Einzelbeispielen zeigen, wie sie tatsächlich ausgeführt wurden³. Es

¹ PL 176, 173. — Wenn keine Bandziffer angegeben ist, beziehen sich die Zahlen auf PL 176. — *De sacramentis* ist abgekürzt: DS.

² *Si quid forte in eis emendandum fuerit, ad huius operis formam componat* (173).

³ Der Umfang eines Artikels erfordert, daß nur auf einige wesentliche Stellen eingegangen wird, welche die Arbeitsmethode Hugos schlaglichtartig beleuchten. Die vollständige Aufzählung muß der Edition vorbehalten bleiben. —

sind dafür im Laufe der letzten Jahrzehnte wertvolle Bemerkungen und Feststellungen gemacht worden. Sie sollen zu einem Gesamtbild verbunden und durch neue Funde erweitert werden. Es wird sich dabei ergeben, daß Hugo in einem bedeutend größeren Maß, als man bisher annahm, in diesem seinem großen systematischen Werk, das man so gern die erste große theologische „Summe“ nennt, die Zusammenstellung vorhandener Quellen als Mittel benutzte, um möglichst gut und vollständig in alle theologischen Fragen einzuführen. Damit tritt er zugleich stärker in die Gesamtlinie der Entstehung der Summen der ersten Frühscholastik, die auf ähnliche Weise entstanden⁴.

Es soll nun zunächst einmal das Ergebnis der bisherigen Forschung kurz zusammengestellt sein. Dabei ist die Nennung der Namen, welche die Benutzung einer Quelle durch Hugo feststellten, auf das Wesentliche beschränkt und nur der Hauptname angegeben:

Aus *Liber 1*:

Pars 2 cap. 22: De potestate Dei (214B—216C) = Hugo a S. Victore, Explanatio in Cant. B. Mariae Virginis (PL 175, 425A—427A)⁵.

Pars 10 cap. 6: De fide (336C—338C) = S. Bernhardus, Tractatus de baptismo aliisque quaestionibus, cap. 6—7 (PL 182, 340D—341A)⁶.

Pars 12 cap. 7—8: De praeceptis (355—359) = Hugo a S. Victore, Institutiones in decalogum, cap. 2—3 (PL 176, 12—14)⁷.

Aus *Liber 2*:

Pars 1 cap. 8: Conceptus de Spiritu Sancto (391D—393D) = Hugo a S. Victore, De virginitate B. Mariae (857—876)⁸.

Pars 1 cap. 13: Christus secundum divinitatem ubique (413A—416A) = Augustinus, Ep. ad Dardanum (PL 33, 833—848)⁹.

Pars 3 cap. 1—24; Pars 4 cap. 1—14; Pars 5 cap. 2—3: Die ecclesiasticis ordinibus, De indumentis sacris, De dedicatione ecclesiae (421B ad

Die sehr schwierige Frage, ob Hugos Werk *De sacramentis legis naturalis et scriptae* (17—42) Quelle oder Auszug von DS ist, mußte aus dem vorliegenden Artikel ausscheiden, da hierfür zunächst aus anderen sicheren Abhängigkeitsverhältnissen Grundlagen der Methode Hugos zu schaffen waren. Auf Grund der in der jetzigen Arbeit festzustellenden Regeln wird daher ein eigener Artikel dieses Quellenverhältnis untersuchen: Hugos von St. Viktor „*Dialogus de sacramentis legis naturalis et scriptae*“ als frühscholastisches Quellenwerk. Die Arbeit ist inzwischen im 2. Bd. der Festschrift Mercati, Rom 1947, erschienen. Sie zeigt, daß der Dialog ebenfalls zu den Quellen von DS gehört.

⁴ Vgl. H. Weisweiler, *Das Schrifttum der ältesten scholastischen Schule in deutschen Bibliotheken*, Münster 1936. — Zitiert: *Schrifttum*.

⁵ L. Ott, *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises*, Münster 1937, 483 Anm. 74. — Zitiert: Ott.

⁶ A. M. Gietl, *Die Sentenzen Rolands*, Freiburg 1891, 6f. — M. Chossat, *La Somme des Sentences*, Löwen 1923, 68 77.

⁷ So nach Angabe von F. Vernet, art. Hugues de Saint-Victor in *DictThéolCath VII* 250. In Wirklichkeit geht die Benutzung aber über einen längeren Abschnitt. Vgl. diese Untersuchung n. 4.

⁸ Ott 406. ⁹ Ebd. 362 Anm. 19.

442C) = S. Isidorus, *De officiis ecclesiasticis*, libr. 2, cap. 8 ff. (PL 83, 783—794); Ivo, *Sermo* 2—4 (PL 162, 513—535)¹⁰.

Pars 6 cap. 11 13: *De baptismo* (457D, 459A) = Ivo, Panormia¹¹.

Pars 7 cap. 1—6: *De confirmatione* (459C—462 C) = Vgl. Ivo, Panormia¹².

Pars 11: *De coniugio* (479D—482B) = *Tractatus Cum omnia sacramenta*¹³.

Pars 12 cap. 1—6: *De votis* (519D—524 D) = Hugo a S. Victore, *Epistola ad ignotum de votis*¹⁴.

Pars 13 cap. 1: *De vitiiis* (525A—526B) = Hugo a S. Victore, *De quinque septenis cap. 1* (PL 175, 406) oder vielleicht auch *Expositio in Abdiam* [?] (PL 175, 401)¹⁵.

Diese kurze Übersicht über die bisher gefundenen Quellen zeigt als erstes Ergebnis, daß es sich um etwa 44 Spalten des Mignedruckes handelt, also um rund ein Zehntel des Gesamtwerkes. Davon entfällt aber fast die Hälfte auf die von J. de Ghellinck festgestellte Abhängigkeit der Abhandlung über die Weihen von Isidor von Sevilla bzw. Ivo von Chartres, so daß die übrigen Quellen bis jetzt nur etwa ein Zwanzigstel des Werkes ausmachen. Das kann natürlich nicht genügen, um die so eingehenden Erklärungen Hugos am Eingang zu erklären, besonders wenn man die damals so häufig angewandte Methode der anonymen Übernahme anderer Arbeiten berücksichtigt. Wir müssen also suchen, schon hier weiterzukommen und neue Quellen zu finden, wenn wir wirklich Hugos Arbeitsweise darstellen wollen.

Eine zweite Beobachtung läßt diese kleine Übersicht noch zu. Bisher sind meist nur kurze Hinweise auf die Quellen geboten worden, ohne daß bis jetzt versucht wurde, daraus ein eigentliches Gesamtbild der Technik des Viktoriners zu entwerfen, da diese Arbeiten anderen Zwecken dienten. Es wird sich im Laufe der vorliegenden Untersuchung herausstellen, daß die Arbeitsweise Hugos sehr verschieden war. So läßt also nur eine Gesamtüberschau wenigstens über die wesentlichen Arten der Einarbeit einen Blick in die Entstehung von DS tun. Damit ist auch aus der Aufstellung der bisherigen Ergebnisse das Ziel und die Aufgabe des folgenden Artikels umrissen und begründet.

*

1. Bereits die ersten Kapitel, ja schon die Vorrede benutzen andere Quellen. Dennoch wird es zur Einführung gut sein, zunächst einmal

¹⁰ J. de Ghellinck, *Le traité de Pierre Lombard sur les sept ordres ecclésiastiques. Ses sources, ses copistes: RevHistEcl* 10 (1909) 290—302 721—728, vor allem 721 Anm. 1.

¹¹ J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII^e siècle*, Paris 1948, 469 f.

¹² Ebd. ¹³ H. Weisweiler, *Schrifttum* 35 ff. ¹⁴ F. Vernet, a. a. O. 247.

¹⁵ Ebd. 250; Ott 438.

die größere Einarbeit in Kap. 22 des 1. Teiles von Buch 1 *De potestate Dei* vorzulegen (214 B—216 C). Das ganze Kapitel ist außer der kurzen Einleitung (die 16 ersten Zeilen in PL) und dem Abschluß (die 19 letzten Zeilen) wortwörtlich aus Hugos *Explanatio in Canticum B. Mariae Virginis* genommen, wie L. Ott an der in Anm. 5 angegebenen Stelle bereits kurz bemerkte. Die Benutzung beginnt mit den Worten: *Eant ergo nunc et de suo sensu gloriantur, qui opera divina ratione se putant discutere* (DS 214 B = *Explanatio* PL 175, 425 A). Sie endet: *nec ideo minus potest, quia impossibilia non potest; impossibilia posse non esset posse sed non posse* (DS 216 C = *Explanatio* 427 A). Sie umfaßt also zwei Druckspalten. In der *Explanatio* enthält diese Stelle den größten Teil der Erklärung der Worte des *Magnificat*: *Quia fecit mihi magna, qui potens est*. Das in DS davon benutzte Stück entspricht dem mehr *spekulativen Teil* dieser Erklärung. Bis zum Beginn der benutzten Stelle und anschließend an sie handelt Hugo in der *Explanatio* von Marias Wort des schlichten, vertrauensvollen Glaubens an die Allmacht Gottes: *Idcirco solum confessa est; potentiam discutere non praesumpsit, quia sciri non potest, quanta sit, de qua verissime scitur, quia immensa est*. So schließt sich folgerichtig der Satz gegen alle an, die allzu neugierig darüber streiten: *Eant ergo . . . , qui opera divina sua ratione se putant discutere*, also der Anfangssatz der benutzten Stelle. Am Ende des übernommenen Textes, der die absolute Allmacht Gottes erneut feststellt (siehe oben), geht Hugo in der *Explanatio* wieder auf das *Magnificat* ein: *Propterea inquit Maria: Quia fecit mihi magna, qui potens est*. Dieser Satz fehlt in DS, so daß der Text dort völlig losgelöst vom *Magnificat* erscheint. Dennoch ist er fein in DS eingefügt. Im Anfang des Kapitels *De potestate* betont hier Hugo, daß die Macht in einem Doppelten besteht: *potestas duplex est: altera ad aliquid faciendum, altera ad nihil patiensdum*. Beides besitzt Gott. Somit muß jede Beschränkung seiner Macht fortfallen: *Eant ergo nunc et de suo sensu gloriantur, qui opera divina ratione se putant discutere et eius potentiam sub mensura coarctare*, heißt es darum auch hier folgerichtig. Nur ist es diesmal ein *spekulativer Grund* an Stelle der mehr inneren religiösen Haltung Marias, der den Satz in DS begründet.

Da die Stelle für beide Arbeiten so gut paßt, könnte die Frage sogar gestellt werden, wo sie ursprünglich gestanden hat. Die oben angegebenen Anfangsworte dürften es aber bereits wahrscheinlicher machen, daß die *Explanatio* das Ursprüngliche ist. Im Gegensatz zu Maria, für deren schlichten Glauben es kein Ende der Macht gab, da sie für menschliches Wissen zu groß ist (*quia sciri non potest, quanta sit*), rühmen sich die andern stolz ihrer Kenntnis und legen ihr irdisches Maß an: *De suo sensu gloriantur . . .* Hier sei noch bemerkt, wie

gut an dieser Stelle der Einbau vollzogen wurde, daß es schwer fällt, aus rein inneren Kriterien den ursprünglichen Ort festzustellen — eine Kunst, die wir früher schon oft bei den Werken der Frühscholastik belegen konnten¹⁶. Darüber hinaus zeigt die Auswahl, die Hugo aus der Gesamtdarlegung der Explanatio hier trifft, die Sonderstellung von DS: es ist die *spekulative Frage*, die ihn interessiert und die er herausgreift.

2. Es sei hier gleich die Analyse einer bald folgenden Stelle abgeschlossen, in der Hugo die Abhandlung eines andern Verfassers einarbeitet, da sie die eben gemachte Feststellung sofort auch nach einer andern Seite ergänzt. Gietl und Chossat haben an den in Anm. 6 angegebenen Stellen schon kurz darauf hingewiesen, daß für einen kleinen Teil des Traktates *De fide* Bernhards Brief *De baptismo aliisque quaestionibus* von Hugo benutzt worden sei, ohne daß der eigentliche Verfasser genannt ist. Die zweite Frage, die Hugo selbst Bernhard vorgelegt hatte, behandelte Abaelards Ansicht, daß die Gerechten des Alten Bundes genau soviel Glaubenskenntnis besessen hätten wie wir nach Christi Ankunft. Die scharf ablehnende Antwort Bernhards fügte Hugo DS ein. Er läßt dabei den mehr persönlichen Beginn der Darlegung Bernhards aus und beginnt die Übernahme erst dort, wo dieser seine *sachlichen* Gründe bringt. Wenn die Ansicht Abaelards richtig wäre, so sei in der Zeit vor Christus entweder das Heil nur sehr selten gewesen (weil nur wenige dann „Gerechte“ waren) oder die Vollendung dieser Zeit sei so groß wie im Neuen Bund, was niemand annehmen könne. Bernhard faßt seine Darlegung in dem Satz zusammen: *Fuit itaque antiquis temporibus aut perrara salus aut nimium operosa perfectio, quorum quodlibet sapere discretionis terminos excedere est* (PL 182, 1039). Diesen Satz nimmt Hugo als ersten auf und folgt dann fast zwei Spalten¹⁷ wortwörtlich den Ausführungen Bernhards, der in ihnen eingehender belegt, wie eine allzu große Ausdehnung der Liebe Gottes im Alten Bund den Unterschied zum Neuen auflösen würde. Da das nur die genauere Beweisführung für den zweiten Teil des zu belegenden Satzes ist, während die für den ersten bei Bernhard schon voraufgeht, steht der Beweis für diesen ersten Teil der Doppelmöglichkeit (von der Möglichkeit der „Salus perrara“) bei Hugo nicht. Er bleibt also bei ihm ohne Beleg. Folglich ist an dieser Stelle die Einarbeit nicht recht gelungen und die Darlegungen

¹⁶ Vgl. Anm. 4. — Für das am meisten verbreitete Werk des 12. Jahrhunderts, die „*Libri sententiarum*“ des Lombarden, vgl. die gleiche Arbeitsweise bei H. Weisweiler, La „*Summa sententiarum*“ source de Pierre Lombard: *Rech ThAncMéd* 6 (1934) 143—183. Für die Trinitätslehre des Lombarden ergänzt durch L. Ott in *DivThom* (Fr) 21 (1943) 159—186.

¹⁷ Schlußworte der Übernahme: *et quo ordine salus repromissa fieret, ignorant: Hugo 338 C; Bernhard PL 182, 1041 A.*

in DS eigentlich nur ganz im Zusammenhang mit dem Briefe Bernhards verständlich.

3. Bisher ist übersehen worden, daß Hugo auch einen Teil der bei Bernhard folgenden Belege übernommen hat. Bernhard bringt noch einen Autoritätsbeweis aus Beda (PL 182, 1041A—B: Denique Beda...). Hugo setzt diese Stelle ganz an den Schluß seiner Darlegungen. Er hat zunächst gezeigt, wie der Glaube der Alten zwar der gleiche war. Die konkrete Art der Erlösung war aber unbekannt. Als Abschluß dieses Stückes bringt er dann am Ende von Kap. 7 die Bedastelle (340D—341A). Es ist hier bemerkenswert, wie Bernhard aus der Stelle zeigt, daß der Glaube *nicht derselbe* war, weil er im Alten Bund dunkel gewesen sei. Hugo benützt sie in anderer Betonung: Es war *derselbe* Glaube, nur dunkler. Wenn somit auch der Grundgedanke Bernhards erhalten bleibt, der den inhaltlichen Unterschied zwischen Altem und Neuem Bund aufstellt, so ist er doch durch Hugo stark gemildert. Es ist eigentlich nicht mehr der Glaube verschieden, sondern nur mehr seine Form und erst folgernd daraus den Inhalt, da das konkrete Erlösungsbild noch fehlt. Man sieht also gut ein neues Moment in Hugos Arbeitsmethode: Auch dort, wo er lange Stellen übernimmt, bleibt er in der Gestaltung durchaus selbständig und gibt eine andere Erklärung, wenn sie seinen eigenen Gedanken mehr entspricht. Ich habe früher bereits dargetan, wie sehr er darauf hinweist, daß es eine einzige Heilsordnung gibt mit den gleichen Sakramenten und den gleichen Kriegsleuten, nur mit dem einen Unterschied, daß die einen mit ihren Feldzeichen dem Kriegsherrn Christus vorangehen, die anderen ihm folgen¹⁸. Diesem Grundgedanken muß also selbst die übernommene Bedastelle in ihrer anderen Betonung dienen und damit Bernhards etwas scharfen Gedanken abschwächen helfen. Also wohl Übernahme fremden Gutes, doch Fortführung durch eigene Gedanken und damit Einfügung in die persönliche Systematik: Das zeigt diese Stelle gut.

4. Darauf, daß ein Teil der Darlegung über die *Praecepta* in DS aus Hugos eigenen Ausführungen der „*Institutiones in Decalogum*“ entnommen ist, machte Vernet in seinem großen Artikel über Hugo im *DictThéolCath* VII 250 aufmerksam. Er nahm aber eine Benutzung nur für einen Teil der Kap. 2—3 der *Institutiones* an, was in DS dem 7.—8. Kap. des 12. Teiles im 1. Buch (355—359) entsprechen würde. Tatsächlich aber hat Hugo mit Ausnahme der Schlußworte die ganzen *Institutiones* wieder wörtlich übernommen. Er nahm freilich *Umstellungen* vor, und so entging wohl die Benutzung des Gesamtwerkes

¹⁸ Vgl. darüber eingehender H. Weisweiler, Die Wirksamkeit der Sakramente nach Hugo von St. Viktor, Freiburg 1932, 24 ff. — Woher Hugo diese Idee nahm, wird sich unten in n. 12 feststellen lassen.

den Beobachtungen Vernets. Außerdem fügte Hugo neue Teile ein, und es gelang mir, wenigstens eine der Quellen dafür in den *Sententiae Anselmi* festzustellen, die damit auch zu den Quellen für Hugo zu zählen sind¹⁹. Schon aus dieser bloßen Aufzählung ergibt sich, daß eine genauere Analyse der Stelle neue Blicke in die Methode der Einarbeit und Umarbeit tun lassen wird.

Der 12. Teil des 1. Buches DS spricht *De lege scripta*. Nach einer kurzen Darlegung *De unione populi fidelis* und der Beschneidung als dem äußeren Zeichen dieser Einheit handelt Hugo von Kap. 6 ab vor allem über die Gesetze des Volkes, d. h. über den Dekalog. Kap. 6 trägt die Überschrift: „*De tribus praeceptis primae tabulae*“ und ist ganz wörtlich dem 1. Kap. der *Institutiones in decalogum* entnommen. Es entspricht ihm auch ganz²⁰. Kap. 7 handelt dann über die sieben Gebote der 2. Gesetzestafel. Benutzt ist — wiederum wörtlich — die Fortsetzung der *Institutiones*. Die Abhängigkeit geht aber zunächst nur bis zum Ende der Beschreibung des 1. Gebotes der zweiten Tafel, also bis zum Schluß der Ausführung über das 4. Gebot²¹. Die Lehre über die weiteren Gebote finden sich in diesem Wortlaut nicht in den *Institutiones*. Sie ist, wie bereits oben angedeutet, den entsprechenden Ausführungen in den *Sententiae Anselmi* entnommen, und zwar für das 5.—7. Gebot des Dekalogs wörtlich²². Auch der Anfang der Beschreibung des 8. Gebotes: „*Non falsum testimonium dices*“, findet sich wörtlich in den *Sententiae Anselmi*²³. Nach und nach geht Hugo mehr in eigene Darlegungen über, ohne aber die Lehre der *Sententiae Anselmi* aus dem Auge zu verlieren. Es ist dabei deutlich sichtbar, wie besonders die spekulativen Fragen hier bei den letzten Geboten von Hugo in eigener Form gelöst werden, während die Definition der Gebote und die Problemstellung selbst den *Sententiae Anselmi* noch entnommen sind. Als Beispiel diene etwa das 6. und 9. Gebot, das als letztes behandelt ist. Es ist im Abdruck alles, was den *Sententiae Anselmi* von Hugo entnommen ist, in Schrägdruck gesetzt, so daß alles übrige das Eigengut Hugos darstellt (358 Df.):

¹⁹ Siehe darüber bereits die ersten Versuche bei H. Weisweiler, *Wirksamkeit*.

²⁰ *Institutio* cap. 1 (PL 176, 9 A—12 B) = DS libr. 1, pars 12, cap. 6 (352 C bis 355 A). Incipit bzw. Explicit der beiden Werke lautet: *Audi Israel . . . et colenda praecipitur*.

²¹ *Institutiones* cap. 2 (12 B—13 C) = DS cap. 7 (355 A—356 B). Incipit und Explicit ist in beiden Werken wieder gleich: *Septem alia secunda tabula . . . suppetit facultas*.

²² *Sententiae Anselmi*, ed. Bliemetzrieder 96, 20—98, 6 = DS 356 B—D. Incipit und Explicit in beiden Abhandlungen gleich: *Secundum praeceptum secunde tabulae est: Non occides . . . Sub furto [etiam add. DS] comprehenditur usura*. — Der einzige Unterschied besteht darin, daß bei der sonst wörtlichen Wiedergabe DS zwei Spezialfragen der *Sententiae Anselmi* ausläßt: *Hic quaeri potest, an aliquem liceat occidere . . . reus est homicidii* (ed. Bliemetzrieder 96, 29 bis 97, 7) und *Quaeri etiam potest, an clericos liceat occidi . . . talis tolerari potest* (ed. Bliemetzrieder 97, 8 bis 97, 18).

²³ *Sententiae Anselmi* (ed. Bliemetzrieder 98, 19 bis 99, 9) = DS 356 D—357 B. Incipit und Explicit gleich: *Quintum praeceptum secundae tabulae . . . cum opinione [DS add. et intentione] fallendi*.

Sextum praeceptum quod et nonum est: Non concupisces uxorem proximi tui. Septimum praeceptum quod et decimum est: Non concupisces rem proximi tui. Hic opponendum videtur contra hoc, quod superius dictum est in eo praecepto, quod superius datum est de fornicatione cavenda: Non moechaberis, moechiam tantum corporalem esse prohibitam; postea vero per id quod Christus in Evangelio dicit: Quicumque viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est in corde suo, omnem tam corporalem quam spiritualem moechiam esse interdictam. Quomodo enim Evangelium supplevit, quod lex scripta prius minus habuit, cum idipsum quod Evangelium adiecisse creditur, in lege scriptum prius inveniatur? Qui enim dixit: Non moechaberis, corporalem moechiam prohibens, postea dixit: Non concupisces, spiritualem moechiam omnino cavendam esse ostendens. Quid ergo nova lex supplevit, quod vetus minus habuit? Lex corporalem moechiam prohibuit, concupiscentiam prohibuit. Quid amplius habuit Evangelium, quod faceret? Sed sciendum est, quod vetus lex quamvis concupiscentiam hominis a re aliena cohibuit, in propria tamen minime temperavit . . . Nova autem lex et in propriis temperatum esse debere cohibuit, ut omnem illicitam concupiscentiam excluderet. — Potest autem et alio intellectu convenienter dici veterem legem concupiscentiam uxoris sive rei alienae non illam significasse, quae sola voluntate agitur, sed ambitionem et machinationem, quae studio quodam et nisu ad implendum desiderium . . . exterius opere exercetur.

Während also Definition des Gebotes und auch die Problemstellung: Was hat der Neue Bund Tieferes gebracht?, den „Sententiae Anselmi“ meist wörtlich entnommen sind, ist die erste Lösung ganz Eigengut Hugos oder doch wenigstens anderer Quelle entfloßen; in der zweiten ist das Stichwort mit Sententiae Anselmi gemeinsam: machinationem.

Sind also hier die Darlegungen schließlich weit über die Quelle der Sententiae Anselmi hinaus gerade im spekulativen Teil gewachsen, so wird es plötzlich im folgenden Kap. 8 De ordine praeceptorum wieder anders. Denn das Kapitel ist nichts anderes als eine neue wortwörtliche Übernahme aus den Institutiones. Hugo stellt hier in knapper Form die innere Ordnung der Zehn Gebote dar. Dabei muß er natürlich alle wieder kurz skizzieren. Das geschieht wie bei der früheren eingehenden Einzelbesprechung bis zum 4. Gebot (= 1. Gebot der 2. Tafel) einschließlich durch Herübernahme aus dem 3. Kapitel der Institutiones²⁴. Dann aber bricht dort die Benutzung plötzlich ab, und es wird für die weiteren Gebote²⁵ der Teil aus den Institutiones eingefügt, der vorher bei der eingehenderen Darlegung der einzelnen Gebote durch die Herübernahme des Textes aus den Sententiae Anselmi

²⁴ Institutiones cap. 3 (14 B—C) = DS cap. 8 (359 B—D). Incipit und Explicit wieder gleich: Ordinem autem [Instit. add.: ipsorum] praeceptorum . . . ut retinere non possit id quod est.

²⁵ 14 C—D: Secundum: Non occides . . . rem concupisces proximi. Also die 16 Schlußzeilen des Traktates, da das bei Migne gedruckte 4. Kapitel De substantia dilectionis nicht mehr zu den Institutiones gehört.

in den Institutiones unbenützt geblieben war²⁶. Zwar wird dadurch erneut die systematische Darstellung etwas in DS gestört, da es jetzt in diesem letzten Teil des Kapitels nicht mehr eine so kurze, zusammenfassende Skizze der Ordnung der Gebote gibt wie im ersten. Mehr als diese äußere Unebenheit wog Hugo offenbar der gute Inhalt auch dieses Teiles der Institutiones. Die inhaltliche Systematik, die gewahrt bleibt, geht ihm über eine bloß äußere. Immerhin werden doch so die Nahtstellen der Zusammensetzung aus mehreren Quellen deutlich.

So zeigt dieser letzte Teil des 1. Buches von DS erneut die ganze innere Freiheit Hugos bei Benutzung seiner Quellen. Frei wählt er aus ihnen das Beste aus, stellt die einzelnen Teile um, fügt bei, wo er es für gut hält, durchsetzt die Quellen aber vor allem mit eigenem spekulativem Gedankengut. Es wird trotz alles Übernommenen doch etwas Neues, Reicherer für die Nachwelt, wenn auch, aufs Einzelne genau betrachtet, die Mängel einer Zusammenfassung mehrerer Quellen nicht fehlen.

Aus dieser Bereicherung der Darstellung in DS folgt auch eine kleine literargeschichtliche Feststellung: die Institutiones in decalogum müssen früher geschrieben sein als DS. Denn sie können kein Auszug aus DS sein, weil man sonst annehmen müßte, es sei fein säuberlich alles aus den Sententiae Anselmi Stammende wieder ausgeschieden worden. Auch die oben festgestellte Unebenheit in DS bei der kurzen Skizzierung der Ordnung der Gebote läßt sich nur so erklären.

5. Die Souveränität, mit der Hugo übernommene Stellen bearbeitet und seinem Zweck dienstbar macht, ist u. a. noch an einer anderen Stelle des 1. Buches DS erkennbar und führt zugleich zu einer neuen, bisher noch nicht festgestellten Quelle: Hugo De vanitate mundi.

Es handelt sich dabei um die Frage, warum Gott den Menschen als Geschöpf aus Geist und Erde geschaffen hat. In De vanitate mundi spricht Hugo darüber am Beginn des 3. Buches (PL 176, 721 B—723 B). Dem entspricht in DS das 1. Kap. des 6. Teiles von Buch 1 (263 C bis 264 C). Eine Anzahl von längeren Sätzen zum Teil mit schwierigen Perioden sind in beiden Werken gleich, so daß an einer Abhängigkeit nicht zu zweifeln ist. Es sei das Wesentliche des Textes zunächst gebracht:

De vanitate mundi

Ratio: ... Fecit enim *rationalem* creaturam, ut eam in se beatificaret, cui quidem ad obsequium cetera om-

De sacramentis

Rationalem spiritum creavit, ut eum illius boni, quod ipse erat, et quo ipse beatus erat, participem faceret. Ve-

²⁶ Institutiones cap. 2 Mitte—Ende (13 C—14 B) = DS cap. 8 Ende (359 D bis 360 B). Das gleiche Incipit und Explicit: Secundum praeceptum est Non occides ... millenarius in altum summam tollit perfectionem.

nia subiecit, seipsum in praemium ad gloriam proponens. Ut ergo laus Dei consummata esset, visibilia et invisibilia omnia uno commercio sociavit, quia

*rationalem creaturam quam ad gloriam suam condiderat, partim iussit in sua puritate persistere, partim eam corporeis indumentis et terrenis mansionibus copulans, luteam materiam fecit ad vitae sensum vegetare. Haec autem dispensatio creatoris magnae fuit machinationis principium, quia in eorum condicione prius ostendere voluit, quod postmodum in eis ex dignatione facturus fuit. Ad ostendam ergo aeternam charitatem facta sunt exemplaria nova et infimorum summa imis sociata sunt, quia summorum ima summo omnium socianda sunt, ut quod esset corpus spiritui, hoc esset spiritus conditori. Nam quia in rebus conditis nihil excellentius est spiritu, nihil terra infirmius vel corruptibilius invenitur, dum corpori humano de terra facto et corruptibilem materiam habenti rationalem spiritum id est animam rationalem sociam tribuit, in unum quodammodo consortium summis ima coniunxit praemittens scilicet *futurae societatis exemplum,**

ut quod tunc esset in condicione corpus spiritui, hoc postmodum fieret ex dignatione assumptus spiritus sibi. Sicut enim excellentiam spiritus infirmitati corporalis naturae coniunxerat una creationis conditio, ita humilitatem creaturae spiritualis sociare debuerat excellentiae creatoris una pietatis dignatio.

rum quia hoc ad felicitatis illius augmentum pertinuit, ut gratiam conditoris sui, per quem glorificandus erat, agnosceret, *voluit ipse conditor prius ei in sua condicione ostendere, quod postmodum in ipso facturus erat ex dignatione. Creaturam ergo rationalem, quam fecerat, iussit partim in sua puritate persistere, partim eam corporeis indumentis et terrenis mansionibus copulans, luteam materiam fecit ad vitae sensum vegetare.*

Hoc siquidem pro *exemplo futurae societatis*, quae inter ipsum et spiritum rationalem in glorificationem eiusdem perficienda fuerat, proposito, ut videlicet ostenderetur, quia *quod tunc erat in condicione corpus spiritui, hoc secundum aliquid postmodum futurus erat ex dignatione assumptus spiritus sibi.*

Nun fragt in De vanitate A (= Anima), wie es denn zur Liebe passe, wenn ein Geist durch die Verbindung mit dem Körper so erniedrigt werde. R (= Ratio) gibt zur Antwort, daß dadurch der Geist in Wirklichkeit erhöht werde, da er so erst die ganze Größe seines Geschenkes erkenne: „*quo verius cognosceret conditionem naturae in humiliatione sua*“. Das fehlt alles in DS. Dann heißt es aber gemeinsam weiter:

Comprobavit ergo Deus potentiam suam fingendo hominem, quam postmodum exhibiturus erat hominem glorificando, ut sciret homo, quod si potuit Deus tam disparem naturam corporis et animae ad unam foederationem atque amicitiam coniungere, nequaquam ei impossibile futurum rationalis creaturae humilitatem sublimare.

Et si tanta fuit sapientia conditoris in societate animae ac corporis temperanda, ut tam excellenti naturae non solum poena non sit vel miseria inferioris consortium, sed hoc ei pro summa poena constet, cum ab ea lege mortalitatis, addicta morti cogitur pati divortium, quanto magis ineffabilis erit, cum sibi factam naturam eandem per charitatem uniens, illam veram summeque beatam vitam, vitae alteri a se factae ad aeternam vitam infundens, felicem beatamque unionem numquam dissidium passuram efficiet.

Anima: Multum tamen charitatis privilegio refragari videtur, quod spiritualis naturae luteae substantiae copulata est, quia licet exemplum illis profuerit ad agnitionem charitatis, qui in sua puritate permanserunt, tamen quantum illis detraxerit gloriae, qui humiliati sunt, constat. Quapropter quantum illi amplius gratiae debent, qui sine *depressione* edocti sunt, tantum iustae quaerelae adversus charitatem habere videntur, qui propter aliorum eruditionem sunt humiliati.

R.: Sed recompensatur glorificationi, quod datum non est humiliationi et tanto in exaltatione amplius accipiunt, quanto *minus* in *conditione* acceperunt. Quia enim per terram carnis *puritati* aliorum homo subicitur, *postmodum* per gloriam *eiusdem* carnis *ad consortium* angelorum *sublevatur*... [Dies wird weitläufiger ausgeführt.]...

Ergo Deus spiritum rationalem, quem ad suam gloriam condiderat, ita, ut dictum est, dispari sorte *dispo-*

Comprobavit ergo Deus potentiam suam et gratiam ostendit primo fingendo hominem quam postea... [wörtlich wie De vanitate]...

... *sublimare.*

Rursus si tantum gaudium est et tanta iucunditas vita ista mortalis, quae constat ex praesentia spiritus in corpore corruptibili, quanta iucunditas foret et quantum gaudium vita illa immortalis ex praesentia divinitatis in spiritu rationali?

Quia ergo in parte pro exemplo universitatis humiliatus est rationalis spiritus usque ad consortium terreni corporis, ne forte hoc ipsum ad *depressionem* eius pertinere videretur, adiunxit providentia dei, ut

postmodum cum *eodem* corpore glorificato *ad consortium* illorum qui in sua puritate perstiterant, *sublimaretur*, ut quod *minus* ex dispensatione creatoris sui acceperat *conditus*, per gratiam eiusdem *postmodum* acciperet glorificandus.

Sic ergo conditor Deus rationales spiritus, quos fecerat, varia forte pro arbitrio omnipotentis voluntatis suae

nens, partim iussit in sua puritate persistere, partim ut corporibus terrenis sociatus ad vitam ea et sensum animaret, illis quos in sua puritate reliquerat, sursum in coelo mansionem constituens; illos vero, quos corporibus terrenis sociaverat, deorsum in terrena habitatione disponens utrisque regulam oboedientiae proponens, quatenus et illi ab eo, ubi erant, non caderent, et isti ab eo, ubi erant, ad id, ubi illi erant, ascenderent, ut cum isti pervenissent, illi non discessissent, supra id quod facti erant, ad id quod facti erant, pertingerent, ut cum eo essent, a quo facti erant.

disposuit, illis quos in sua puritate ...
[wörtlich wie De vanitate]

... a quo facti erant.

Neben der deutlichen Abhängigkeit der beiden Texte belegen die nicht im Schrägdruck hervorgehobenen Sätze auch eine ziemliche Selbstständigkeit der Darlegungen. Es ist anders also wie bei den bisher vorgelegten Stellen, die stärker ganze Teile übernahmen. Ein Vergleich der unabhängigen Texte zeigt bald, wie die Schreibart in De vanitate ein gutes Stück breiter ist, während in DS die knappe Form besonders in den Eigenstellen gewählt wurde. Ein guter Beleg hierfür sind etwa die umständlichen Ausführungen über den zweiten Grund, warum Gott die Seele mit dem Leib verband. Sie sollte schon auf Erden sehen, wie groß einmal ihre Freude im Jenseits sein werde, wenn bereits hier das Glück so froh mache. DS bringt diesen Gedanken in einem Satz kurz und knapp, während De vanitate dafür den doppelten Raum braucht. Ähnlich ist es dann nachher, wo DS den Gedanken, daß die Seele für die Verdemütigung der Vereinigung mit dem Körper in der Verklärung mit ihm besonders belohnt werde, in einem schlichten Satz bringt, während De vanitate im Mignedruck über eine halbe Spalte benötigt. Schon das läßt auch die Frage beantworten, welcher der beiden Texte wohl der ursprüngliche ist. Für die Priorität von De vanitate spricht ferner, daß DS Stücke sowohl von der fragenden Anima wie der antwortenden Ratio bringt. Es gelingt Hugo dabei sehr gut, das Frage- und Antwortspiel durch Kürzungen und Umstellungen in DS zu einer fortlaufenden systematischen Darlegung umzugestalten. Nur an einer kleinen Stelle ist ein kleiner Übergangsfehler stehen geblieben, der aber allein beim Vergleich mit dem Gedanken-gang von De vanitate erst eigentlich auffällt. Im Text von DS heißt es, daß der Geist „verdemütigt“ wurde durch die Verbindung mit dem Körper. Davon war in DS vorher nicht gesprochen; im Gegenteil war die Größe des Geschenkes, das Gott dadurch gab, hervorgehoben. In De vanitate aber ist inzwischen durch eine Frage der Anima das

Problem gestellt, wie denn die Verbindung der Seele mit dem Leibe und die damit gegebene Humiliatio ein Werk der Liebe Gottes sein könne. So wird der Ausdruck „humiliatus“, der so plötzlich ohne rechte Begründung in DS erscheint, erklärlich, da die Stelle aus der Frage der Anima genommen ist. Damit ist auch die Priorität von De vanitate sichergestellt²⁷.

Es ist also ein neuer reicher Blick, den dieser Text uns in die Arbeitsmethode Hugos tun läßt. Er muß wirklich seine Werke vor sich gehabt und sie vor allem gründlich gekannt haben, daß er selbst so kurze Texte wußte, um sie zu benutzen. Dann aber hat er frei über sie verfügt, und hier ist überall seine bessernde Hand spürbar: die straffere Form, in die die Gedanken gegossen werden, der Umbau von der Unterhaltung in eine systematische Abhandlung; wichtiger aber als das auch hier eine nicht unwesentliche andere Betonung. Denn in De vanitate ist, wie schon die ersten Zeilen zeigen, das Hauptgewicht — wenn auch nicht das einzige — auf die Verbindung von Höchstem (Geist) und Niedrigem (Körper) gelegt. Dadurch wird in De vanitate der *Ruhm Gottes* in der Schöpfung vollendet: Ut ergo laus Dei consummata esset, visibilia et invisibilia uno commercio sociavit. Später folgt erst als weiterer Grund das *vorbildende Beispiel* einer noch größeren Vereinigung, die im Jenseits zwischen Gott und der Seele statthat. Darüber steht in De vanitate nur der kleine Nachsatz: praemittens scilicet futurae societatis exemplum. DS hat das weiter ausgeführt: Hoc siquidem pro exemplo futurae societatis, quae inter ipsum et spiritum rationalem in glorificationem eiusdem perficiendum fuerat. Diese, wenn auch kleine Erweiterung ist deshalb besonders auffallend, weil ja sonst Hugo eher hier kürzt und zusammenzieht. Es wird sich nachher Gelegenheit bieten, zu zeigen, wie mit dieser Idee eine Lieblingsansicht Hugos berührt ist, die er auch anderswo in DS eingehender ausführt.

So bietet also die Stelle mancherlei Einblick in Hugos Arbeitsmethode, wovon diese letzte Beobachtung sicher theologisch nicht die unwichtigste ist. Man versteht es so erst recht, wenn er in der Einleitung eigens auf diese innere Ausgestaltung auch der übernommenen Stellen hinweist und bittet, sie als sein letztes Wort anzunehmen.

6. Es ist immer schon aufgefallen, daß Hugo gegenüber den Werken seiner Zeit in DS wenig *Väterzitate* bringt, desto mehr aber *Väter-*

²⁷ Im Dialog De sacramentis legis naturalis et scriptae legt Hugo zum Teil mit den gleichen Worten dieselbe Idee dar. Es ist im Artikel zu diesem Werk (vgl. oben Anm. 3) gezeigt worden, wie die Textformulierung folgende Entwicklung fordert: Der älteste Text liegt im Dialog vor, dann folgt die Form aus De vanitate mundi, die in DS benutzt wird. So läßt also auch diese Entwicklung De vanitate mundi vor DS entstehen und Quelle für DS sein. Daneben aber hat DS die Form des Dialogs auch unmittelbar benutzt.

ideen vorlegt²⁸. Um so stärker mußten in seinem Werke Stellen auffallen, an denen wie in den älteren Florilegien und den anderen Summen der Zeit, die Vätertexte sich nicht nur vereinzelt, sondern gar gehäuft finden. Auf zwei solcher Stücke machte jüngst L. Ott in seiner „Briefliteratur“ S. 362 Anm. 19 aufmerksam. Das eine steht im 2. Buch, pars I, cap. 4. Es handelt sich um das Kapitel *De discretione trium personarum in deitate una*. Hugo gibt keine Quelle an, so daß es bisher unbestimmt war, ob es sich vielleicht um eine Zusammenstellung Hugos handelte. Dem ist aber nicht so. Denn ich konnte als Quelle den *Liber sententiarum* des Ps.-Alger feststellen, dem der ganze Text wörtlich entnommen ist. Dieses leider noch nicht veröffentlichte, systematisch geordnete Florilegium, dessen weite Verbreitung und auch erweiternde Bearbeitungen in jüngster Zeit mehrmals festgestellt wurden²⁹, bringt im Anfang eine Textsammlung über die Trinität, wie gleich ihr Incipit zeigt: *Ambrosius de Trinitate. Assertio nostrae fidei hec est, ut unum Deum esse dicamus*³⁰. Hugo bringt diesen Teil des *Liber sententiarum* ganz und ohne Änderung, so daß das gesamte 4. Kapitel eine einfache Abschrift aus Ps.-Alger ist. Was er aber tat — und das ist wieder charakteristisch für ihn — ist, eine kurze systematische Einleitung dazu zu schreiben, die so fein ausgefallen ist, daß man die Entnahme einer solchen langen Abhandlung (bei Migne 5^{1/2} Spalten) aus einer fremden Quelle kaum merkt, da in ihr auch das Abgehen von einer inhaltlichen Darlegung zu Vätertexten gerechtfertigt wird. Das Trinitätsproblem, so sagt Hugo, ist so schwierig, daß er es nicht mit eigenen Worten, sondern nur mit den Ausdrücken der großen Väter der Kirche zeigen wolle³¹. Die einzige inhaltliche Änderung oder besser Umstellung, die er vornahm, ist ebenso charakteristisch. Ps.-Alger beginnt mit Ambrosius und geht erst nachher zu Augustinus über. Hugo aber stellt — seiner Vorliebe zu Augustin entsprechend — um und nimmt zuerst die Augustinusstellen (376 A bis 379 B), dann bringt er den bei Alger auf Augustinus folgenden Hieronymustext (379 C) und erst jetzt die Ambrosiusstellen (379 C—381 D). So leuchtet also auch aus dieser zunächst rein mechanischen Übernahme doch wieder Hugos Persönliches hervor, das er nicht zurückstellen kann: diesmal seine Liebe zu Augustin.

²⁸ Vgl. darüber M. Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode*, Freiburg, II 253 f. — J. de Ghellinck, Artikel *Eucharistie* in *DictThéolCath* V 1253. — H. Weisweiler, *Die Wirksamkeit* 152 f. — L. Ott, *Briefliteratur* 362 Anm. 19.

²⁹ Vgl. H. Weisweiler, *Schrifttum*, im *Personenverzeichnis* unter Ps.-Alger, wo weitere Literaturangabe.

³⁰ Zum Beispiel Paris, *Bibl. nat.*, *Cod. lat.* 3881, fol. 191; Clm 12668, fol. 6^v.

³¹ 376 A: *Quia vero infirmitas humanae intelligentiae ad ea, quae credere iubetur, comprehendenda non sufficit, sacri eloquii auctoritate interim fovenda est, non ratione humana discutienda. Quapropter ea quae a Sanctis Patribus de discretione trium personarum in deitate una secundum catholicae veritatis*

7. Die andere Übernahme eines Vätertextes, auf die Ott hinwies, ist das Schlußkapitel der Christologie des Viktoriners: *Quod Christus secundum humanitatem in coelo est, secundum divinitatem ubique* (libr. 2, pars 1, cap. 13; 413 A—416 A). Hier konnte Ott in seinem vorzüglichen Buch auch bereits die Quelle wenigstens kurz angeben³². Eine nähere Untersuchung wird ergeben, daß wir hier vor einer ganz anderen Benutzung eines Vätertextes stehen. Daher sei die Stelle eingehender vorgelegt. Es liegt nicht mehr nur eine einfache wörtliche Übernahme vor, sondern ein Exzerpt aus Augustinus, das freilich dann die ausgezogenen Stellen wörtlich bringt.

In Hugos Arbeit wurden aus dem Brief an Dardanus aufgenommen n. 3 10 14 (mit dem ersten Satz von 15), 16 (erster Teil), 17 (erster Teil), 18 (Beginn), 19 (mit Schlußsatz von 18), 27 (nur Einleitungssatz), 35 (erster Teil), 41 (Mitte). Schon diese rein zahlenmäßige Aufzählung zeigt den exzerpierenden Charakter. An wörtlicher Abweichung konnten nur zwei kleine Stellen gefunden werden. So wurde bei n. 27 statt des „in talibus“ das entsprechende Subjekt aus dem vorhergehenden Satz, der fehlt, ergänzt als „in hominibus adhuc animalibus nondum spiritualibus“ (414 D). Außerdem ist der Beginn etwas anders gefaßt:

Augustinus (833)

Quaeris igitur, Mediator Dei et hominum Christus Jesus, quomodo nunc esse credatur in coelo, cum pendens in ligno iamque moriturus latroni credenti dixerit: Hodie mecum eris in paradiso. Et hinc fortasse intelligendum dicis paradysum quasi in aliqua coeli parte positum aut, quia ubique Deus sit, hominem quoque illum, qui in Deo sit, ubique diffusum, ex hoc nimirum intelligi volens etiam in paradiso esse potuisse, qui ubique sit.

Hugo (413 A)

Quaeris, quomodo mediator Dei et hominum homo Christus Jesus nunc esse credatur in coelo,

aut quia Deus ubique sit, hominem quoque illum, qui in Deo sit, ubique diffusum, ex hoc nimirum intelligi volens etiam in paradiso esse potuisse, qui ubique sit.

Augustinus sieht also eine doppelte Möglichkeit der Erklärung der Schriftstelle: *Hodie mecum eris in paradiso*. Entweder hat Christus so zum Schächer gesprochen, weil das Paradies im Himmel ist, wohin Jesus im Tode ging, oder weil er, auch als Mensch allgegenwärtig, im irdischen Paradies weilte. Für Hugo kam bei seiner Fragestellung nach dem Gegenwärtigsein der Menschheit Jesu und nicht nach dem Ort des

firmitatem iam dicta sunt, in medium proferre libet, nihil de nostra adicientes, utpote qui nec sufficientes invenimur ad ea, quae dicta sunt ab illis. Augustinus...

³² Ott 362 Anm. 19: „Nur ausnahmsweise, in besonders schwierigen Fällen hält sich Hugo auch an das Väterwort. So sind z. B. die beiden Kapitel *De sacr.* II 1, 4 und II 1, 13 fast ausschließlich eine Zusammenstellung von Väterziten, letzteres aus der Ep. des heiligen Augustinus an Dardanus über die Allgegenwart Gottes.“

Paradieses nur die zweite Lösung in Betracht. So läßt er die erste — das Paradies ist im Himmel — gleich in diesen Einleitungsworten weg. Leider aber blieb das „aut“ stehen, obschon es seinen Sinn verloren hat, da das erste „aut“ fehlt. Ähnliches wiederholt sich in dieser Zusammenstellung mehr als einmal, so daß man gerade hier den Eindruck einer wenig sorgfältigen Arbeit hat. Es ist dies Stück also ganz offenbar eines von jenen, wovon Hugo in der Einleitung sagt, er habe es „negligentius“ früher diktiert oder zusammengestellt. Er hat hier wohl ursprünglich den ganzen Brief Augustins vor sich gehabt und mehr oder weniger gut aussuchend das aus dem Briefe genommen, was zum Gegenstand der Gegenwart Jesu diene. Auch dieser Blick gehört also zum Gesamtbild des Werdens von DS und der Arbeitsmethode Hugos. Er zeigt zugleich, daß sich vielleicht noch andere ähnliche Exzerpte aus Augustin oder anderen Vätern völlig anonym finden können. Wir müssen jedenfalls bei der weiteren Analyse mit dieser Möglichkeit rechnen — und werden sie bestätigt finden.

8. Doch möchte ich vorher noch eine Beobachtung einschieben, da sie für die Beurteilung des Weiteren von wesenhafter Bedeutung ist. Es handelt sich um das Kap. 8 des 1. Teiles von Buch 2: *Quomodo intelligendum sit, quod scriptum est: Conceptus de Spiritu Sancto* (391—393). Auch hier hat Ott auf die Parallelstelle in *De virginitate Beatae Mariae* hingewiesen³³.

Die Ausführung in DS entspricht Kap. 2 der dortigen Abhandlung, in dem Hugo über die gleiche Frage handelt, daß Maria nicht von einem Manne, sondern vom Heiligen Geist empfing. Weggelassen sind nur die überleitenden Worte. Auf eine Anfrage Gaufrids von Châlons sur Marne antwortet Hugo in *De virginitate*, daß Maria in ihrem Eheabschluß das Gelübde der Jungfräulichkeit nicht änderte, daß ferner weder ihre Empfängnis die Reinheit verletzte noch die Geburt sie zerstörte³⁴. Den ersten Teil legt er in längerer Beweisführung dar; den zweiten will er mehr erklärend beschreiben, da darüber weniger Zweifel bestehen³⁵. Vor allem sei hier der Ausdruck „*Conceptus de Spiritu Sancto*“ zu erklären³⁶. Damit beginnt denn auch die Herübernahme in DS, die das ganze Kapitel erfaßt. Allein der Schlusssatz der Briefabhand-

³³ Ott 406.

³⁴ 857A: *De incorrupta virginitate matris Domini hoc fides pie et pietas fideliter confitetur, quod eius perfectionem nullo modo imminuit coniugalis consensus, quemadmodum castitatem illius non violavit conceptus nec integritatem abstulit partus.*

³⁵ 870C: *Primae quidem partis sententia, quia magis in quaestione versabatur, prolixiori disputatione indiguit. Haec autem [secunda], quia de ea minus dubitatum est, non tam probationem quam expositionem requirit.*

³⁶ 870D: *Quaerendum itaque in primis est, quomodo intelligi oporteat, quod dictum est Beatam Mariam de Spiritu Sancto concepisse.*

lung an Gaufrid ist fortgefallen, da er nur eine kurze Abschlußzusammenfassung bot³⁷.

Es stellt sich wiederum zunächst die Frage, ob das Stück wirklich in DS aus De Virginitate entnommen wurde, oder ob es vielleicht aus DS in diese Abhandlung eingestellt ist. Ott meint, daß das Opusculum wohl das Ursprüngliche sei, da Hugo in der Vorrede zu DS von der Absicht spreche, früher Behandeltes in DS einzusetzen³⁸. Das läßt sich nun auch aus der Formulierung zeigen. Zunächst hat der Satz: *Quaerendum itaque imprimis est, quomodo intelligi oporteat, quod dictum est beatam Mariam de Spiritu Sancto concepisse*, der sich in beiden Werken gleich findet, nur in De Virginitate einen rechten Sinn. Hier ist nämlich die zweite Hauptfrage nach der Jungfräulichkeit Marias bei der Empfängnis in eine Doppelfrage untergeteilt. Die jungfräuliche Geburt soll durch ein Zweifaches bewiesen werden: durch die Empfängnis ohne Mann durch den Heiligen Geist und durch die Empfängnis ohne fleischliche Begierde (*libido*). Dabei ist natürlich die erste der Doppelfragen die wesentliche. So kommt es mit Recht zum „*imprimis*“ des gemeinsamen Einleitungssatzes, während in der Vorrede des Kapitels in DS überhaupt nur von diesem ersten Teil der jungfräulichen Empfängnis aus dem Heiligen Geist die Rede ist, das „*imprimis*“ also ein wenig aus dem Zusammenhang fällt.

Ein zweiter Gedanke stützt diese Auffassung der Priorität von De virginitate. Hier ist nämlich auch die zweite der Doppelfragen nach dem Fehlen der Begierde behandelt. In DS geschieht das gleichfalls, obschon die Vorrede darüber schweigt. Man sieht also jetzt durch den Vergleich mit De virginitate erst recht deutlich, warum Hugo in DS beide Probleme behandelt. Das ist gewiß wieder ein kleiner Fehler von DS, der aber immerhin so günstig durch die enge Verbindung der beiden Fragen überbrückt ist, daß er erst durch den Vergleich auffällt.

9. Der ganze nun folgende Teil von DS, der im wesentlichen über die Sakramente und die Letzten Dinge handelt, bestätigt die vorhin ausgesprochene Vermutung nach der anonymen Benutzung patristischen und vorscholastischen Materials in weitestem Maße. Beginnen wir diese Untersuchung mit dem 3. bis 5. Teil des 2. Buches in seinem Traktat *De ordinibus, De indumentis sacris und De dedicatione ecclesiae*: Wir können hier

³⁷ 872C: *Et sic quidem nos intelligendum putamus id quod de Spiritu Sancto virgo concepisse dicitur. Sic etiam posse astrui, quod in concipiendo libidinem non sensisse perhibetur.*

³⁸ Ott 406.

auf der sorgfältigen Untersuchung von J. de Ghellinck³⁹ fußen, die durch eingehende Textvergleiche weitergeführt werden soll.

De Ghellinck weist darauf hin, daß das Werk Isidors von Sevilla, *De officiis ecclesiasticis*, Hugo persönlich vorgelesen haben muß, wie seine wörtlichen Darlegungen u. a. in den Kapiteln über die Exorzisten, die Subdiakone und Diakone zeigten. Darüber hinaus sei die Predigt Ivos *De excellentia ordinum* bis zum rednerischen Ton beibehalten und zeige ihren Einfluß vor allem am Ende des Kapitels über das Priestertum, wo wörtlich der Text Ivos übernommen sei. Unter Ivos Einfluß ständen auch die übrigen Kapitel⁴⁰. Dasselbe gelte für die beiden folgenden Teile von Hugos Darlegungen *De indumentis sacris* und *De dedicatione ecclesiae*, die vielfach der 3. und 4. Predigt Ivos mit den gleichen Titeln entnommen seien⁴¹.

Eine eingehende neue Analyse dieser drei Teile kam nun zu folgenden neuen Einzelergebnissen. Der 3. Teil des 2. Buches von DS, *De sacris ordinibus*, läßt sich *fast ganz*, und zwar wörtlich aus andern Quellen belegen. Freilich muß zu den von de Ghellinck bereits genannten Werken Isidors und Ivos noch die *Panormia* des Letzteren mitherangezogen werden. Nicht auffindbar sind bisher nur die kleinen Kap. 2 *De clericis* (421 D), Kap. 4 *Quomodo ordines sacri in monachis sunt* (422 D—423 A) und Kap. 5 *De septem gradibus sacris* (423 A—D), die aber bestimmt auch irgendwoher stammen. Außerdem ist das Einleitungskapitel *De potestate spirituali et eius corona* ziemlich selbständig gehalten, wenn es auch unter Ivos Einfluß steht⁴². Das zwischen diesen Kapiteln liegende Kap. 3 *De tonsura ecclesiastica* ist fast wörtlich aus Ivo genommen⁴³. Deutlich aber ist trotzdem bei Hugo die Kürzungstendenz. Nur das Wesentliche soll hervorgehoben werden. Dabei ist wohl nicht zufällig, wie vor allem die innere symbolische Bedeutung der Tonsur durch die Streichung noch mehr hervortritt, also gerade das, was dem Systematischen dient.

Von Kap. 6 ab beginnt Hugo die Beschreibung der einzelnen Weihen. Das Bild, das sich hier zeigt, ist überall das gleiche. Die Texte sind jedesmal zusammengestellt aus Isidor, *De officiis ecclesiasticis*, Ivo, *De excellentia ordinum* und dessen *Panormia*. Da die Stellen sich zum Teil in den Quellen überschneiden und zudem Ivo in seiner Predigt wie in der *Panormia* von Isidor abhängig ist, ergibt der Vergleich ein besonders interessantes Bild, wie Hugo an seinem Schreibtisch die drei Werke vor sich hatte und nun aus den einzelnen die ihm passenden Lesarten auswählte. Es sei als Beispiel gleich das erste dieser Kapitel *De ostiariis* gebracht.

³⁹ Le traité de Pierre Lombard sur sept ordres ecclésiastiques. Ses sources, ses copistes: *RevHistEcccl* 10 (1909) 290—302 721—728.

⁴⁰ Ebd. 721 Anm. 1. ⁴¹ Ebd.

⁴² *De officiis eccl.*, libr. 2, cap. 4, n. 4 (PL 83, 780 A—B).

⁴³ PL 176, 422 C = *De officiis eccl.* libr. 2, cap. 4, n. 1—3 (PL 83, 779 B—780 A).

Isidor (794 A)	Ivo, excellentia (514 B) ⁴⁴	Ivo, Panormia (1137)	Hugo (423 D)
<p><i>Ostiarü sunt qui in Veteri testamento ianitores templi vocabantur, qui praeerant portis templi Jerusalem, quippe ordinati, ut per vices suas omnia interiora templi vel exteriora custodiant.</i></p>	<p><i>In his septem officiis primus gradus est ostiariorum, qui</i></p>	<p><i>(cap. 41): Ad ostiarium pertinent claves ecclesiae, ut claudat et aperiat templum Dei</i></p>	<p><i>Inter hos septem gradus spiritualis officii primus est eorum, qui ostiarü dicuntur, qui in Veteri testamento olim ianitores vocabantur.</i></p>
<p>Hi denique inter sanctum et iniquum discernentes, eos tantum in ecclesia, qui sunt fideles, recipiunt. Intrare enim templum nisi per hos non possumus. Habent enim potestatem tam bonos recipiendi quam reiciendi indignos.</p>	<p>possunt discernere inter bonos et malos, dignos et indignos et admittere in ecclesiam, quos sciunt dignos et repellere, quos sciunt indignos. Istitis cura est et introitum ecclesiae servare et res ecclesiae pervigili cura custodire.</p>	<p><i>et omnia quae intus extraque sunt, custodiat, fidelesque recipiat, excommunicatos et infideles excludat.</i></p>	<p><i>Ad officium ostiarü pertinent claves ecclesiae, ut claudat et aperiat horis competentibus templum Dei</i></p> <p><i>et omnia quae sunt intus extraque custodiat, fideles recipiat, excommunicatos et infideles eiciat.</i></p>
<p>Unde et eis, cum ordinantur, claves ecclesiae ab episcopo traduntur et dicitur eis: Sic agite tamquam rationem Deo reddituri pro rebus, quae his clavibus recluduntur.</p>	<p><i>(cap. 39): Ostarius cum ordinatur, postquam ab archidiacono instructus fuerit, qualiter in domo Dei debeat conversari, ad suggestionem archidiaconi tradit ei episcopus claves ecclesiae de altario dicens: Sic age quasi redditurus Deo rationem pro his rebus, quae istis clavibus recluduntur.</i></p>	<p><i>Ostarius ... [wie Panormia]</i></p> <p><i>... recluduntur.</i></p>	

⁴ Der sehr schlechte Mignedruck ist durch Clm 17 101, fol. 44 verbessert.

Der folgende Teil fehlt bei Isidor und der Panormia und ist aus Ivos Predigt *De excellentia ordinum* wieder genommen, so daß es genügt, diese beiden Texte nebeneinanderzustellen.

Ivo, *De excellentia*

Hoc officium Dominus noster nobis initiavit, quando flagello de funiculis facto vendentes et ementes de templo eiecit et cathedras numullariorum evertit, hoc facto significans, quod omnis negotiatio rerum ecclesiasticarum ab ecclesia pellenda sit. Und et ipse ostiarius praetaxatus dicit: Ego sum ostium. Per me, si quis introierit, salvabitur, ingredietur et egredietur et pascua inveniet . . .

Hugo

Hoc officium Dominus in sua persona suscepit, quando flagello de funiculis facto vendentes et ementes de templo eiecit.

Ipse quippe ostiarius dicit: Ego sum ostium. Per me, si quis introierit, salvabitur et ingredietur et egredietur et pascua inveniet.

Das rein äußere Bild dieser Gesamtzusammenstellung erinnert deutlich an ein ähnliches, das ich im Artikel über die Frage nach der Priorität der *Summa sententiarum* des Otto von Lucca für den Lombarden abdruckte⁴⁵. Petrus Lombardus hat auf die ganz gleiche Art große Teile seiner *Libri quattuor sententiarum* aus Hugo, DS und Ottos von Lucca *Summa sententiarum* zusammengestellt. Eine ähnliche Gruppierung und Ineinanderarbeit der Quellen konnte für die Zeit vor Hugo in der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux, also des Gründers der Viktorinerschule, gezeichnet werden⁴⁶. So steht hier Hugos Werk ganz in der Arbeitsweise seiner Zeit. Es ist schon mehrmals darauf hingewiesen worden, von welcher großen Bedeutung diese Zusammenstellungen verschiedener Abhandlungen zu einer neuen vollständigeren für die Dogmenentwicklung waren: Es wächst so in konservativem Weiterbau die Systematik der Gesamtheologie, da das beste bisher Erarbeitete in diesen neuen Fassungen weitergeleitet und ausgebaut wird⁴⁷.

Hugo nimmt also den ersten Satz aus Ivo, *De excellentia ordinum*; er führt ihn aber bereits im zweiten Satzteil weiter, und zwar wörtlich aus einer seiner anderen Quellen, aus Isidors 2. Buch *De officiis ecclesiasticis*. Dann folgen zwei Kapitel aus Ivos *Panormia*, die nur umgestellt sind: 41 und 39. Dies letztere handelt über den Weiheakt und seinen Ritus. Da Ivo auch in seiner Predigt den Text der Weihe bringt, ist gut die eigentliche Quelle für Hugo an dieser Stelle zu sehen: Es ist nicht die Predigt, sondern Kap. 39 der *Panormia*, welche die Formel „*Sic age . . .*“ wie Hugo in der Einzähl bringt, während die Predigt *De excellentia ordinum* in der Mehrzahl redet: *Sic agite . . .*

⁴⁵ H. Weisweiler, La „*Summa sententiarum*“ source de Pierre Lombard: *RechThéolAncMéd* 6 (1934) 143—183.

⁴⁶ H. Weisweiler, *Schrifttum*, z. B. 36 f. 65 f. 142 ff.

⁴⁷ Vgl. die in Anm. 45 und 46 aufgeführten Werke.

Bald aber geht Hugo wieder zur Predigt über, der er, wenn auch gekürzt, die Beschreibung der Art, wie Christus den Ostiariat ausübt, entnimmt. Die Kürzung ist aber bezeichnend. Durch sie wird die weitschweifige Art der Predigt zur systematischen Straffheit verdichtet.

Für die weiteren Abhandlungen zu den andern Weihegraden sei, da sich das Bild nur wiederholt, die Quellenangabe kurz gegeben, da sie die Art der Entlehnungen auch deutlich macht⁴⁸:

Cap. 7 De lectoribus (424B—D):

Secundum . . . Verbum facit	= Isidor, <i>De off. eccl.</i> PL 83, 791 A
Deinde eis . . . procurant	= Ivo, <i>De excellentia</i> PL 162, 514 D ⁴⁹
Vox lectoris . . . vocem faciunt	= Isidor, l. c. 792 A
Hoc officium . . . annuntiant	= Ivo, l. c. 514 D—515 A

Cap. 8 De exorcistis (424D—425C):

Tertio loco . . . sive cathechumenos	= Ivo, <i>De excellentia</i> 515 A—B
Exorcistae . . . sanationem	= Isidor 792D—793A
Hoc officio . . . recipiat ⁵⁰	= Ivo, <i>De excellentia</i> 515B

Cap. 9 De acolythis (425C—D):

Ganz = Ivo, *De excellentia* 515C—D

Cap. 10 De subdiaconis (425D—426B):

Quinto loco . . . dolus non est	= Isidor 790C
Isti subserviunt . . . vasa Domini	= Zusammengesetzt aus Isidor (790C—791A) und Ivo, <i>De excellentia</i>
Hi in templo . . . aquam praebere	= Ivo, <i>De excellentia</i> 516A
Hi cum ordinantur . . . de manu episcopi	= Isidor 791A. — Vgl. Ivo, <i>De excellentia</i> 516A ⁵¹
De manu . . . extersit	= Ivo, <i>De excellentia</i> 516A—B

Cap. 11 De diaconis (426C—428A):

Diaconorum . . . et spiritu	= Ivo, <i>De excellentia</i> 516C—517A
Hic sunt . . . ministerium admitti	= Isidor 789B—790Q. Vgl. Ivo, <i>De excellentia</i> 517A—D ⁵²
Hi cum . . . Christi	= Ivo, <i>De excellentia</i> 517A
Nam sicut . . . annuntiant	= Ivo, <i>Panormia</i> 1138D—1139A ⁵³
Hoc officio usus . . . in tentationem	= Ivo, <i>De excellentia</i> 516D—517A

⁴⁸ Die Satzanfänge sind mehrfach in zwei Quellen vorhanden. Wir zitieren so, daß in diesen Fällen der ganze Satz zum folgenden Stück gezogen wird.

⁴⁹ Es wird in dieser Aufstellung nur mehr die Kolumnenzahl des betreffenden Mignebandes 83 bzw. 162 angegeben.

⁵⁰ Der letzte Satz: *similiter hoc officium exhibuit, quando de Maria Magdalena septem daemonia eiecit*, ist älteren Erklärungen entnommen. Vgl. J. de Ghellinck, a. a. O. und H. Weisweiler, *Maitre Simon et son groupe De sacramentis*, Löwen 1932, CCVI ff., Schrifttum 236 ff.

⁵¹ Einzelne Formulierungen sind aus diesem Text Ivos genommen.

⁵² Einzelne Formeln sind aus Ivo entlehnt, das übrige aus Isidor.

⁵³ Die beiden ersten Sätze sind in DS nur umgestellt.

Cap. 12 De presbyteris (428A—430A):

Septimo ... vocant	= Isidor 787 A. Vgl. Ivo, De excellentia 518 A
Debent enim ... invocant	= Ivo, De excellentia 518 B—519 A
Unguntur ... offerendi	= Ivo, De excellentia 526 A—B
Ad ipsos ... dona Dei	= Ivo, Panormia 1139 A
Hoc officio ... proficiat	= Ivo, De excellentia 519 B—D

Hugos Augen gingen also von der einen Quelle, Isidors von Sevilla *De officiis ecclesiasticis*, immer wieder zur andern, der Predigt *De excellentia ordinum*IVOS von Chartres, hinüber, bald hier etwas suchend und nehmend, bald dort. Dazwischen benutzte er zweimal auch die *Panormia*IVOS. Im allgemeinen ist dann die Übernahme der Stellen wörtlich erfolgt, und zwar so, daß außer einem kurzen Satz (vgl. Anm. 50) alles sich aus diesen Quellen belegen läßt. Manchmal sind freilich außer bei den Überleitungen (vgl. Anm. 48) auch innerhalb des übernommenen Stückes einzelne Formulierungen auf Grund der andern Quelle geändert (vgl. Anm. 51 u. 52). Gerade dies Letztere zeigt, wie Hugo vor der Herübernahme beide Quellen jedesmal gelesen haben muß, und wie er dann die beste Art nicht nur des Gedankens, sondern auch der Formulierung auswählte. Seinen Grundzug der systematischen Darstellung beweist er dadurch, daß er Umstellungen vornimmt. Durch sie erreicht er einen viel geordneteren Aufbau, als er sich bei den Quellen findet: Worterklärung, Amt, Weiheliturgie, Ausübung des Amtes durch Christus.

Auch der eine kleine Satz, den Hugo nicht aus den drei Quellen übernahm, über die Art, wie Christus den Exorzistat ausübte, läßt einen besonderen Blick in Hugos Art tun. Gerade hier waren die Erklärungen mehrere, wie aus den in Anm. 50 angegebenen Untersuchungen folgt. Die ältere Überlieferung hat die Ausübung dieses Grades durch Christus in der Austreibung der sieben Teufel aus Maria Magdalena gesehen. Zu ihr greift Hugo über seine Quellen hinaus zurück. Sie hat ihm von allen andern wohl am besten gefallen. Also mitten in der langen Übernahme ist doch noch sein persönliches Interesse auch inhaltlich erkennbar.

Sehr bezeichnend ist endlich auch die bisher noch nicht festgestellte Quelle für die letzten Kapitel dieses Teiles: *De episcopis, archiepiscopis, summo Pontifice, archidiaconis, primicerio, thesauriario* und über einige mehr alle Ordines angehenden allgemeineren Fragen, über die Weihezeit, das Weihealter, den Weihetitel, die Würdigkeit bzw. die Weihehindernisse und die Versetzbarkeit der Geweihten (cap. 13—24; 430 A—434 A). Sie alle sind Exzerpte aus den entsprechenden Kapiteln der *Panormia*. Es fehlt freilich über diese Quelle wieder jede Angabe. Auch sind die Mitteilungen der *Panormia* über die Konzilien usw., denen die Bestimmungen entnommen sind,

fortgefallen. Eine kurze systematische Einleitung ist hie und da an deren Stelle getreten. Vielleicht führt gleich der Beginn des ersten Kapitels *De episcopis* in die Art der Übernahme ein:

Panormia III 5 (PL 161, 1130C)

Non eligatur in episcopatum, nisi in sacris ordinibus constitutus.
 Conc. Benevent., cap. 1 Urbanus papa.
Nullus in episcopatum eligatur, nisi qui in sacris ordinibus religiose vivens inventus est. Sacros autem ordines dicimus diaconatus, presbyteratus. Hos siquidem solus primitiva legitur Ecclesia habuisse. Super his solis praeceptum apostoli habemus. Subdiaconos vero, quia et ipsi altaribus administrant, opportunitate exigente concedimus sed rarissime, si tamen spectatae sint vitae, religionis et scientiae. Quod ipsum non sine Romani pontificis vel metropolitani licentia firmiter fieri permittimus.

Hugo, DS (430A)

De episcopis

Sacri canones definiunt nullum in episcopum eligendum nisi qui prius in sacris ordinibus religiose fuerit conversatus. Sacros autem ordines diaconatus et presbyteratus tantum appellandos censent, quia hos solos primitiva legitur Ecclesia habuisse et de his solis praeceptum habemus apostoli. Subdiaconos tamen quia et ipsi sacris altaribus administrant, opportunitate exigente in episcopos eligi concedunt; sed rarissime et ipsum non sine Romani pontificis sive metropolitani licentia, si tamen spectatae sit religionis et probabilis scientiae.

Statt der konkreten Angabe des Konzils heißt es bei Hugo also nur mehr anonym: *Sacri canones definiunt*. Im Wortlaut ist dann folgerichtig das konkrete *Dicimus* oder *concedimus* in das unpersönliche und bloß referierende *censent* oder *concedunt* umgeändert. Auf diese Weise ist das verhältnismäßig kleine Kapitel *De episcopis*, das bei Migne dreiviertel Spalte einnimmt, aus nicht weniger als sieben Kapiteln der Panormia durch Hugo zusammengestellt, die alles decken. Aus der kanonischen Form von einzelnen Kanones wurde durch diese einfache Umarbeitung eine systematische Abhandlung. An die ursprüngliche Form weist außer den Einleitungsworten nur noch der neu beigefügte Schlusssatz hin: *Et haec quidem forma consecrandis pontificibus a sanctis Patribus tradita est* (430C). Da in den folgenden Kapiteln von Hugo in ähnlicher — wenn auch stark kürzender — Form verfahren ist, seien hier, um einen Überblick zu gewähren, die Quellenbelege wieder kurz zusammengestellt:

Cap. 13 *De episcopis* (430A — C):

Sacri canones ... probabilis scientiae	= Panormia III 5
Ad episcopum specialiter ... in cunctis	= Panormia III 41
Nullus episcopus alium ... assensum dantibus	= Panormia III 15
Cum vero ordinatus ... caput eius tangunt	= Panormia III 18
Ungitur autem sacra unctione ... et confertur	= Panormia III 12
Ordinando ... notarius scribis	= Panormia III 14
Denique ... celebrare debent	= Panormia III 19

- Cap. 14 *De archiepiscopis* (430 D):
 = Ivo, Panormia III 10—11.
- Cap. 15 *De Summo pontifice* (430 D—431 A):
 = Ivo, Panormia III 1.
- Cap. 16—19 *De ceteris officii, De archidiaconis ...* (431 A—D):
 = Ivo, Panormia III 41.
- Cap. 20 *Quando et quomodo ordinationes sint faciendae* (431 D—432 A):
 Ordinationes autem sacrae ... ieiunio celebrato = III 25
 Benedictiones ... sanxerunt vgl. = III 12
 Quando vero episcopus ... consecrandi praesententur = III 21
- Cap. 21 *Qua aetate ordinandi sunt* (432 B):
 = Ivo, Panormia III 32.
- Cap. 22 *De titulo* (432 C):
 = Ivo, Decretum VI 26.
- Cap. 23 *Quales sunt eligendi* (432 C—433 A):
 = Inhaltsangabe aus Panormia III 42—63.
- Cap. 24 *Qua ratione mutatio possit fieri ordinatorum* (433 B—434 B):
 Mutatio episcoporum ... necessitate cogente = vgl. III 69
 Et hoc quidem ... pontificis = vgl. III 89
 Mutatio similiter clericorum ... episcoporum suorum = III 74
 Clericum etiam ... canones vetant = vgl. III 73
 Presbyteros quoque ... testantur = vgl. III 75
 Determinant ... festivitibus aptas = III 24

Am interessantesten ist hier wohl die stark kürzende Zusammenfassung der Weihhindernisse in Kap. 23. Sie sind fast in der gleichen Reihenfolge, vielfach aber nur mit dem gleichen Stichwort wie in der Panormia angegeben. So war es möglich, auf einer halben Spalte des Mignedruckes zwei ganze Teile der Panormia (= fünf Spalten bei Migne) systematisch kurz zusammenzustellen. Wie stark das systematische Interesse vorherrschte, zeigt auch die aus den verschiedensten Kapiteln der Panormia nun in geordneter Reihenfolge gebrachte Zusammenfassung der übrigen Kapitel.

10. Für den unmittelbar folgenden Teil *De indumentis sacris* (433—438) ist Ivos Predigt *De significationibus indumentorum sacerdotalium* (PL 161, 519—527) wesentlich benutzt. Durch sie läßt sich wiederum fast alles belegen mit Ausnahme der drei letzten Kapitel Hugos: *De baculo episcopi et anulo*, *De pallio archiepiscopi*, *De vasis sacris* (438 C—D). Hugo hat auch hier bedeutend gekürzt. Dabei ist es zunächst für seine Arbeit typisch, daß die bei Ivo immerhin zahlreichen Schriftstellen fast gänzlich ausgefallen sind. In jedem Kapitel sind höchstens eine bis zwei geblieben, in andern sind sie völlig gestrichen. Bezeichnender aber ist noch, daß zwei ausdrückliche Zitate bei Ivo aus Hieronymus, die als solche von Ivo gekennzeichnet sind⁵⁴,

⁵⁴ Unde Hieronymus in epistola ad Fabiolam scribit (PL 162, 524 A) und Sicut dicit B. Hieronymus in supra memorata epistola (524 C).

von Hugo zwar übernommen werden, aber ohne Nennung des Kirchenvaters, so daß sie nun — wie so oft in DS — nicht mehr als Väterzitat, sondern als Väteridee, freilich auch als solche nicht gekennzeichnet, verwandt sind, zum Teil noch mit den alten Worten des hl. Hieronymus. Da diese Methode ganz wesentlich dazu beigetragen hat, dem Werk Hugos gegenüber den andern konservativen Schriften der Zeit — vor allem der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux — den Ruhm eines systematisch-theologischen Werkes zu geben, sei auch hier an einem Text erneut diese Methode gezeigt:

Ivo (524)

Haec indumenta [V.T.] octo esse debere Moyses in Exodo constituit. Sed in Levitico de iisdem indumentis tractans, de octavo id est de feminalibus, tacuit. Unde Hieronymus in epistola ad Fabiolam scribit: Ubi refertur, quomodo Moyses Aaron fratrem suum vestimentis pontificalibus induerit, de solis feminalibus nihil dicitur, hac, ut arbitror, de causa, *quia ad genitalia nostra verecunda lex non mittit manum, quia ipsa secretiora nostra . . . tegere debemus et velare . . .* Unde apostolus: *De virginibus praeceptum Domini non habeo . . .*

Hugo (436C—D)

Haec igitur indumenta octo esse debere Moyses in Exodo constituit. Sed in Levitico de iisdem indumentis tractans, de octavo id est de feminalibus, tacuit, fortassis

quia ad genitalia nostra et verecunda lex manum non mittit, qui voluntarium Deo castitatis sacrificium offerre debemus, sicut scriptum est: De virginibus praeceptum Domini non habeo . . .

Des Kirchenvaters Lösung, warum im Leviticus nicht von den Feminalia die Rede ist, wurde also von Hugo bis zum Wortlaut getreu beibehalten. Doch das Zitat ist als solches fortgefallen und sein Gedanke systematisch eingeordnet. Es wird hier wieder ganz deutlich, wie diese Methode dazu beigetragen hat, das Vätergut weiterzuleiten. Es ist nicht zuletzt dieser Vätertreue zu danken, daß DS ein so großes Ansehen allezeit genossen hat. Man hat es intuitiv gespürt, daß hier die Tradition hervorleuchtet, auch wenn sie nicht mehr durch das Zitat erkennbar ist, das der besseren inneren Systematik geopfert wurde⁵⁵.

⁵⁵ Von den Ausführungen Hugos in *De indumentis sacris* sind durch Ivos Predigt ganz gedeckt: Kap. 1: *Quod et quae sunt indumenta sacra* (mit Ausnahme des letzten zusammenfassenden Satzes: *Septem in praedicata . . . sacerdotalia indumenta*); Kap. 2: *De tunica byssina*; Kap. 3: *De zona* (ausgenommen die beiden Sätze: *vestis quippe candida munditiam . . . vita spiritualis und ut totum quod hominis . . . referendos existimant*); Kap. 4: *De feminalibus lineis*. Hier sind die beiden Sätze über den besonderen Zweck der Femoralia der geistlichen Kleidung neben dem der gewöhnlichen (*neque vero existimandum . . . singularem esse debere*) und darüber, daß die Femoralia im Alten Bund als besondere Kleidung nach dem Gottesdienst wieder abgelegt wurden (*Ministri*

II. Der 5. Teil des 2. Buches *De dedicatione ecclesiae* (439 bis 442 D) benutzt wiederum eine Predigt Ivos von Chartres, und zwar diesmal *Sermo 4 De sacramentis dedicationis*⁵⁶. Nach einem einleitenden Kapitel, in dem Ivo noch nicht herangezogen ist, sind die beiden anderen ihm entnommen, und zwar *ganz*. Eine doppelte Erweiterung ist aber von Hugo vorgenommen worden. Zunächst sind im 3. Kap., in dem die mystische Erklärung der im 2. Kap. beschriebenen Zeremonien gegeben wird, eine große Anzahl neuer oder auch anderer Erklärungen beigefügt bzw. an die Stelle der Deutungen Ivos gesetzt. Wir konnten ja bereits im vorhergehenden Teil bei der Erklärung der kirchlichen Gewänder auf ein solches Vorgehen hinweisen. So kommt es, daß das 2. Kap. mit Ausnahme des Schlußsatzes sich auch ganz wörtlich aus Ivo belegen läßt, während das erklärende 3. Kap. Zusätze enthält. Doch kann auch hier noch zwei Drittel sogar wörtlich als von Ivo übernommen gezeigt werden. Inhaltlich ist bei diesen Zusätzen mir vor allem aufgefallen, daß die Symbolik der Kirchweihe als Sinnbild der Heilung der Seele stärker hervorgehoben wird⁵⁷.

vero veteris figurae . . . commercii relaxavit), zwar nicht wörtlich, wohl aber sachlich bei Ivo vorhanden. Die übrigen Darlegungen aber finden sich wörtlich bei ihm. Auch Kap. 5: *De interiori tunica* ist fast wörtlich übernommen, ebenso Kap. 6: *De superhumerali* (mit Ausnahme des Satzes *Significat autem superhumerales . . . supponuntur*), Kap. 7: *De rationali* (die Erklärung in *doctrina . . . desistat* ist etwas anders gefaßt), Kap. 8: *De mitra et lamina aurea* (wörtlich), Kap. 9: *De indumentis novi sacerdotii*, wo der erste Satz wörtlich bei Ivo, der zweite fast wörtlich sich findet. Wörtlich steht ferner Kap. 10: *De stola* bei Ivo und Kap. 11: *De planeta* (außer der Zusammenfassung am Beginn *Sic igitur . . . postremo*), ebenso Kap. 12: *De mappa* und Kap. 13: *De dalmatica*. Anders ist die Entstehung des Kleides geschildert: *A regione quidem, ubi primus eius usus institutus putatur, nomen; a colobio vero, quo apostoli et quidam apostolorum successores uti fuisse leguntur, adiectis manicis formam trahens*. Die Deutung des Namens auf Dalmatien geht auf Isidor zurück (*Etym.* 19 22; *PL* 82, 285 B). Die Entstehung des Kleides aus dem *Colobium* findet sich bei der Beschreibung der *Tunica hyacinthica* bei Ps.-Alkuin, *De divinis officiis* (*PL* 101, 1238 D): *Pro tunica hyacinthica nostri pontifices primo colobiis utebantur. Est autem colobium vestis sine manicis*. Das „*adiectis manicis*“ bei Hugo zeigt also auch bei ihm die Veränderung an dem *Colobium* an. Vielleicht ist diese Stelle in DS geeignet, einmal die vielleicht außer Ivo noch vorliegende Quelle zu finden, aus der die obengenannten Sätze genommen sind. Es handelt sich dabei meist um anders formulierte mystische Erklärungen der Kleidungsstücke. Das letzte mit Ivo übereinstimmende Kap. 14: *De sandaliis* ist wieder wörtlich genommen mit Ausnahme des Satzes: *Illic quippe sandalia aperiuntur, ubi mysteria regni Dei cognoscuntur*. Die drei weiter folgenden Kapitel 15—17: *De baculo*, *De anulo* *De pallio*, *De vasis sacris* finden sich für Bischofsstab, Ring und Pallium inhaltlich in den meisten liturgischen Erklärungen (bes. bei Amalar und Ps.-Alkuin), ohne daß freilich das Gesamtstück einer der bisher bekannten Erklärungen entnommen ist.

⁵⁶ *PL* 162, 527—535.

⁵⁷ So gleich im Beginn des 3. Kap.: *Domus dedicanda anima sanctificanda est* (441 A) oder später: *Post haec ecclesia intus aqua sanctificata aspergitur, ut et intus et exterius anima sanctificanda ostendatur* (442 A—B). Ivo sagt zur

Die andere eigene systematische Arbeit Hugos besteht in der nun durchgeführten Trennung der Beschreibung der Zeremonien von ihrer inneren Deutung. Ivo hatte beides verbunden, wenn er in seiner Predigt und entsprechend der Predigtform unmittelbar an den einzelnen Weihervorgang die Deutung anschließt. Hugo trennt, indem er zunächst in einem eigenen Kapitel nur die Zeremonien beschreibt und dann im weiteren die Deutung gibt. Es ist selbstverständlich, daß so das Anliegen der Systematik besser gewahrt werden kann, da nun die innere Linie der Erklärung sichtbar wird. Worauf es ihm dabei ankommt, ist, wie er im 1. Kap. sagt, das erste „Sakrament“, in dem alle anderen vollzogen werden (439 A), als Beginn aller anderen herauszuarbeiten. Der mystische Bezeichnungscharakter, wie er im noch benutzten alten Sakramentenbegriff hervortritt, verlangte doppelt eine solch getrennte Darlegung der mystischen Bedeutung. Dabei kommt es dann freilich häufig vor, daß Hugo sich wiederholen muß, wenn er, um die Bedeutung vorzulegen, die Zeremonie wieder erwähnt. Es ist hier lehrreich für das manchmal sklavisches Festhalten selbst an der Formulierung seiner Quelle, wenn man liest, wie dann wörtlich Ivos Darlegung auch wiedergebracht ist, oder die Formulierung Ivos, wenn sie im 2. Kap. ein wenig geändert worden war, nun wörtlich abgeschrieben ist. Ein Beispiel, das Hugos Art hier beleuchtet:

<p>Ivo, Sermo 4⁵⁸ <i>Completa expiatione pontifex convertitur ad altare incipiens antiphonam: Introibo ad altare Dei cum psalmo. Et fundit quod remansit de aqua purificationis ad basim altaris, quia, quod ipse nequit, Domino humiliter committit, purificationem scl. subditorum, cui ipse tamquam homo cooperari potest; interior autem et perfecta mundatio solius est Dei. Hinc est, quod in sacrificiis Veteris Testamenti sanguis hircorum vel in cornibus altaris ponebatur vex aliquibus hostiis</i></p>	<p>Hugo, cap. 2 (440C) <i>Completa itaque expiatione convertitur ad altare incipiens antiphonam: Introibo . . . cum ipso psalmo. Et quod reliquum est de aqua purificationis ad basim altaris effundit.</i></p>	<p>Hugo, cap. 3 (442B) <i>Novissime completa expiatione pontifex ad altare convertitur, quod reliquum est de aqua purificationis ad basim eius effundens, quasi committens Deo, quod superest</i></p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

letzteren Stelle mehr allgemein, daß die Besprengung mit geweihtem Wasser auch innerhalb der Kirche vollzogen wird: quia quidquid exteriori sanctificatione agitur, superstitiosum est, nisi interiori homine compleatur.

⁵⁸ PL 162, 533 C. — Der Text ist wiederum, nach Clm 17101, fol. 50 f. verbessert.

digito sacerdotis contra
 Dominum aspergebatur
 et quod reliquum erat,
ad basim altaris funde-
batur, quia sacerdotum
 est, quidquid possunt, ad
 utilitatem gregis sibi com-
 missi facere; quod autem
vires suas excedit, Do-
 mino devotissime com-
 mendare.

vires suas excedens in
 perfectione sacri mi-
 nisterii.

Bei aller wörtlichen Wiederholung ist also gut der große systematische Gedanke durch die Streichung alles Abseitsführenden kurz hervorgehoben. Zugleich ist deutlich, wie sowohl im 2. wie im 3. Kap. bei der kurzen Wiederholung der Zeremonie Ivo Pate stand.

Wenn man die in den beiden Kapiteln aus der Predigt Ivos fortgefallenen Stellen genauer untersucht, ergibt sich wieder, wie es neben den allzu langen und breiten Darlegungen einer Predigt vor allem die Schriftstellen sind, die der Streichung durch Hugo im Interesse einer mehr systematischen Abhandlung verfielen. So folgen in der oben gedruckten Stelle unmittelbar zwei Texte bei Ivo aus dem Johannesevangelium und aus Paulus. Beide fehlen bei Hugo.

*

Eine vorläufige kurze Zusammenfassung der Ergebnisse der bisherigen Untersuchung zeigt also vor allem das Streben Hugos, eine *systematische Summe* zu schreiben. Dies Anliegen wird nun doppelt deutlich, wenn man schaut, wie er die zahlreichen Quellen, die er ihr zugrunde legt, umarbeitet. So nimmt er etwa aus der Explanatio in Canticum B. Mariae Virginis nur die spekulativen Erörterungen und läßt alle mehr exegetischen aus dem Sinn des Magnificat weg (vgl. n. 1). Aus dem Brief des hl. Bernhard sind die persönlichen Bemerkungen fortgefallen, und nur das Sachliche über den Umfang des Glaubens der Gerechten des Alten Bundes ist geblieben (n. 2). An anderer Stelle sind aus der Panormia Ivos von Chartres alle weitläufigeren Darlegungen gestrichen (n. 10 11), ebenso aus der eigenen Schrift *De vanitate mundi* (n. 5), um die Grundgedanken so besser systematisch hervorleuchten zu lassen. Demselben Zweck dienen Umstellungen in dem übernommenen Material (n. 4 10) und vor allem eigene kürzere und längere Beifügungen (n. 3 9 10) oder auch andere Betonungen bzw. Weiterführungen im Sinn eigener Lieblingsgedanken (n. 3 10). Der Sitte der Zeit entsprechend sind bei den Übernahmen die Verfasser nicht genannt worden, und auch dort, wo etwa in der Panormia noch Quellenangaben standen, sind sie nun fortgefallen. Dadurch wird der Eindruck

des Systematischen naturgemäß noch erhöht. Daher verfallen bei Hugo auch öfter Belege aus der Heiligen Schrift der Streichung (10 11).

Als *Quellenwerke* konnten wir bisher u. a. feststellen neben Augustin, dessen Vorrangstellung uns auch literargeschichtlich hier aufleuchtete, wenn Hugo ihn bei dem Exzerpt aus Ps.-Alger an die Spitze stellt vor Ambrosius und Hieronymus, Isidors von Sevilla *De ecclesiasticis officiis*, Ivos von Chartres Predigten und seine *Panormia*, der *Liber sententiarum* des Ps.-Alger, Bernhards Brief an Hugo, die *Sententiae Anselmi*. Von Hugos eigenen Werken benutzte er u. a. die *Explanatio in Canticum B. Mariae Virginis*, die *Institutiones in decalogum*, *De vanitate mundi*, *De virginitate B. Mariae Virginis*.

Trotz dieser vielfachen Quellen, deren Zahl sich im weiteren Verlauf dieses Artikels noch wesentlich erhöhen wird, bleibt Hugo ein ganz selbständiger Denker. Man muß freilich ihn dabei schauen als den konservativen Theologen seiner Zeit, der nicht unabhängig von der Tradition und geoffenbarten Lehre seine Theologie treibt. Gerade darin dürfte der Erfolg seines Werkes gelegen haben, daß die Mitwelt und Nachwelt unmittelbar spürte, daß ihr hier der *λόγος Θεοῦ* geboten wurde in Weitergabe und sinngemäßer wie zeitgemäßer Weiterführung katholischer Überlieferung. So wird er wirklich *typischer Vertreter der Theologie des 12. Jahrhunderts*, also der Zeit des Überganges von Patristik zur Scholastik mit ihrer wesenhaften Doppelaufgabe des Bindegliedes und zugleich des ersten Ausbaues der bisher vorherrschenden Einzelproblemschau in der Patristik und Vorscholastik zu einem umfassenden systematischen Gesamtbild theologischen Denkens.

(Fortsetzung folgt.)