

stionen. Einschließlich ist aber auch eine andere Frage beantwortet: Wann tritt zuerst die Summa Alexanders auf? Wir müssen jetzt sagen: 1246 oder bald nachher waren Auszüge aus der Summa bekannt. Freilich ist damit noch nicht bewiesen, daß die ersten drei Bücher in unserer heutigen Gestalt existierten. Es ist nämlich auffallend, daß die Auszüge keineswegs wörtlich mit der Summa übereinstimmen, ja Zusätze zu ihr haben. Sollten sie vielleicht auf ein Ur Exemplar zurückgehen, das später zur heutigen Summa umgearbeitet wurde? Diese Frage verdient eine Untersuchung. Es bleibt auch die Schwierigkeit: Wie konnten Fragen Polignys, der allem Anschein nach erst bald nach 1245 Magister sacrae paginae wurde, schon in einer 1245 abgeschlossenen Summa benutzt werden? Das Alexanderproblem ist noch nicht restlos gelöst.

Über die Theologie des keineswegs unbedeutenden Magister Stephanus, die für den Traktat *De virtutibus, donis* usw. und für die Lehre vom Corpus Christi mysticum und die Lehre von den Opfern und Riten des Alten Bundes manch Interessantes enthält, werde ich später berichten; die Veröffentlichung mehrerer seiner interessanten Fragen bereite ich vor.

Literargeschichtliche Bemerkungen zur Eucharistielehre Hugos von St. Viktor

Von Erich Kleineidam

Die Eucharistielehre Hugos von St. Viktor, die wir in seinem großen Werk *De sacramentis christianae fidei* im Buch 2, Teil 8 (PL 176, 461-472) finden, ist offensichtlich aus verschiedenen, ursprünglich nicht zusammenhängenden Teilen zusammengestellt. Besonders zwei größere Stücke heben sich heraus: einmal die Kapitel 11-13 (PL 176, 469-471), die zur direkten Anrede des Lesers übergehen und in ihrer frommen, allem Rationalisieren abgeneigten Art am besten die theologische Einstellung Hugos wiedergeben. Dieser Teil hat auf die spätere Theologie eine starke Nachwirkung gehabt; besonders Innozenz III. wird in sein Werk *De sacro altaris mysterio* (PL 217) lange Abschnitte aus ihm fast wörtlich übernehmen.

Nicht auf den ersten Blick sichtbar, bilden auch die Kapitel 6-8 (PL 176, 465-468) eine Einheit. Schon stilistisch heben sie sich von der schlichten Sprache der anderen Kapitel ab. Sie fallen durch starke Häufung der Adjektiva und durch ihre superlativische Form auf, wie am deutlichsten der Abschluß von Kapitel 8 zeigt: *propterea divinissima et sanctissima et sanctificans sanctificantia omnia et sancta* (PL 176, 468 A). Auch die Terminologie ist eine andere als in den übrigen Kapiteln. In den ersten Kapiteln spricht er vom *sacramentum corporis et sanguinis Christi* (PL 176, 461), in Kapitel 11 vom *sacramentum altaris*; in Kapitel 6-8 aber fast ausschließlich

von der Eucharistia, die das Beiwort *divinissima* erhält. Der zweite führende Begriff, der diese drei großen Kapitel zusammenhält, ist die *participatio* Jesu. Auch er taucht nur in diesen drei Kapiteln auf. Es geht Hugo in diesem Teil offensichtlich nicht darum, die theologischen Begriffe, die er in Kapitel 5 entwickelt hat, zu vertiefen; vielmehr will er mit den alten augustinischen, im Berengarstreit weiter geklärten Begriffen *species*, *veritas* und *virtus gratiae* erläutern, inwiefern die Eucharistie *imago participationis* Jesu ist. Diese Tendenz verwehrt es Hugo, den Inhalt der *gratia spiritualis* und der *participatio* Jesu näher zu erklären; er bleibt unbestimmt. Die *Summa sententiarum* wird mit einer ganz anderen theologischen Intensität die Analyse weiterführen.

Die Erklärung, warum Hugo auf einmal ein ganz anderes Ziel verfolgt, liegt darin, daß er diese drei Kapitel wörtlich aus dem 2. Buch seiner *Expositio in hierarchiam caelestem S. Dionysii Areopagitae* (PL 175, 951-953) übernommen hat. Sie sind der Kommentar zu den Worten des Dionysius: „*Et Jesu participationis ipsam divinissimae Eucharistiae assumptionem.*“ Erst aus dem Zusammenhang, in dem diese Stelle in der Darlegung des Ps.-Dionysius Areopagita steht, werden auch die drei Kapitel des Werkes *De sacramentis* (PL 176, 465-468) voll verständlich.

Der Satz des Ps.-Dionysius Areopagita stammt aus dem 1. Kapitel des 1. Buches seiner „*Hierarchia caelestis*“. Dieses legt dar, daß der menschliche Geist nicht imstande ist, zur Nachahmung und Beschauung der unsichtbaren Dinge sich zu erheben, falls er nicht durch sichtbare Dinge, die *imago* der unsichtbaren sind, geleitet wird. Dafür bringt er mehrere Beispiele, so als erstes die sichtbare Schönheit der Dinge, in der der Mensch das Abbild (*imago*) der unsichtbaren Schönheit erkennt, unter den weiteren Beispielen auch die Teilnahme an der göttlichen Eucharistie, die der Mensch als Abbild (*imago*) der Gemeinschaft mit Jesus erkennt. Hugo beginnt seine Erläuterung in seinem Kommentar zur himmlischen Hierarchie (PL 175, 951) mit den Worten: *Ipsa enim assumptio divinissimae Eucharistiae, id est sanctissimae perceptionis corporis et sanguinis Jesu Christi, quam nunc sacramentaliter et visibilter in altari tractamus, imago est et forma illius participationis Jesu, qua vel nunc ei in spiritu per dilectionem jungimur, vel postmodum in eadem forma gloriae apparentes plena similitudine uniemur.* Wir finden in diesem Einleitungssatz der *Expositio* schon alle Vokabeln und Begriffe, die in den kommenden Ausführungen der *Expositio*, die Hugo später in sein Hauptwerk *De sacramentis* übernommen hat, weiter erklärt werden.

Hier nun fügt Hugo, ehe er den Text des Dionysius weiter erläutert, eine bemerkenswerte grundsätzliche Auseinandersetzung mit der großen eucharistischen Irrlehre ein, die die Eucharistie nur als *imago* und *figura* auffassen will und die Wahrheit des Leibes und Blutes Christi leugnet. Hugo fügt sie in seinen Kommentar ein, weil, wie er ausdrücklich angibt, die Irrlehre aus dieser Dionysius-Stelle ihre Bestärkung erfuhr (*munimentum ducere*). Tatsächlich hatte Johannes Scotus Eriugena in seiner Erklärung dieser Dionysius-Stelle klar die rein symbolistische Auffassung der Eucharistie ausgesprochen: *Quid ergo ad hanc magni theologie Dionysii praeclarissimam tubam respondent, qui visibilem eucharistiam nil aliud significare praeter se ipsam volunt asserere, dum clarissime praefata tuba clamat non illa sacramenta visibilia colenda neque pro veritate amplexanda* (*Expositio super hierarchiam caelestem S. Dionysii*; PL 122, 140). Berengar von Tours hatte sich für seine Eucharistieauffassung ausdrücklich auf Johannes Scotus Eriugena berufen. Auch Hugo scheint vor allem ihn mit den *quidam* zu meinen, die, gestützt auf die Dionysius-Stelle, eine rein symbolische Auffassung der Eucharistie vertreten.

Diese Einleitung ändert Hugo ein wenig, als er den Text in sein Werk *De sacramentis* übernimmt. Er erwähnt die Dionysius-Stelle nicht, sondern läßt die Irrlehrer sich auf Schriftstellen berufen: *Statt sane hic notandum quod quidam ex hoc loco*

(sc. Dionysii) munimentum erroris sui ducere putaverunt (PL 175, 951 B) schreibt er nun: Sunt qui ex quibusdam Scripturarum locis munimentum erroris ducere putaverunt. Den folgenden Text der Expositio der Dionysius-Stelle übernimmt er wörtlich in De sacramentis. Auf Grund der neuen Einsichten, die der Berengarstreit gebracht hatte, legt er dar, daß bei der Eucharistie (nicht bloß wie bei Johannes Scotus Eriugena zweierlei, nämlich die visibilis imago und die invisibilis res, sondern) dreierlei zu unterscheiden ist: die species visibilis von Brot und Wein, die veritas des Fleisches und Blutes Christi und die virtus gratiae spiritualis. Aber Ziel seines Beweisganges ist, weil Hugo ja den Dionysius-Text interpretieren will, der Nachweis, daß die göttliche Eucharistie, die der Gestalt nach sichtbar und der Wahrheit von Fleisch und Blut nach körperhaft ist, doch sacramentum et signum et imago der unsichtbaren und geistigen Teilhabe an Jesus ist, die, wie schon Johannes Scotus Eriugena betont hatte, per fidem und, wie Hugo hinzufügt, per dilectionem intus in corde vollzogen wird (PL 175, 953 = PL 176, 467).

Auch die weiteren Ausführungen, die Hugo in De sacramentis cap. 8 bringt, bleiben, weil sie nur übernommener Text sind, ganz im Rahmen einer Erläuterung des Dionysius-Textes. Wort für Wort wird er von Hugo erläutert und aus dem großen Zusammenhang des Dionysius-Textes erklärt. Der neuplatonischen Tendenz des Dionysius entsprechend will das erste Kapitel der Hierarchia caelestis darlegen, wie vom Ureinen alles Licht ausgeht, uns gestaltet und zur Einheit Gottvaters zurückführt. Von der einen Urquelle wird alles erleuchtet, jedoch so, daß die Erleuchteten selbst wieder Licht sind, wie er selbst Licht ist (PL 175, 945 B). Ähnlich ist unter den Heiligungsmitteln die Eucharistie für Hugo — schon Dionysius nannte sie „das Sakrament der Sakramente“ (Hier. eccl. cap. 3) — divinissima und sanctissima, weil sie Quellpunkt und Krönung aller Heiligung ist, weil sie an der Gottheit teilgibt und die Menschen selbst göttlich macht. So wie das Urlicht die eine Quelle für die lumina illuminata et ipsa illuminantia und varie lucentia (PL 175, 934. 943) ist, so ist die Eucharistie, die selbst sanctissima ist, sanctificans sanctificantia omnia et sancta (PL 175, 953 = PL 176, 468).

Fassen wir nochmals die Ergebnisse zusammen: Die Kapitel 6-8 in De sacramentis lib. II, p. 8 (PL 176, 465-468), sind wörtlich aus Hugos Expositio in hier. cael. S. Dionysii, lib. II (PL 175, 951-953) entnommen; erst aus dem Kontext der Expositio sind sie voll verständlich. Ihre Herkunft aus einem Kommentar erklärt die Tendenz der Beweisführung, die Wahl der Termini und auch den Mangel an theologischem Fortschritt und Präzisierung der Begriffe. Hugo sagt ausdrücklich, daß die angezogene Dionysius-Stelle Kronzeuge für die symbolistische Auffassung der Eucharistie gewesen ist, wie auch die Expositio der Stelle, die Johannes Scotus Eriugena gibt, beweist. Endlich ergibt sich daraus, daß Hugo seine Expositio in hierarchiam caelestem vor seinem Werk De sacramentis geschrieben hat, was bisher nicht eindeutig feststellbar war¹.

¹ Vgl. DictThCath VII 1, 250 (F. Vernet) und H. Köster, Die Heilslehre des Hugo von St. Viktor, 1940, 13.