

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 27 (1949)

Artikel: Hugo von St. Viktor und die Kirchenväter
Autor: Ott, Ludwig
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762350>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 05.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Hugo von St. Viktor und die Kirchenväter

Von Ludwig OTT

Hugo von St. Viktor ist neben Anselm von Canterbury und Peter Abaelard einer der großen Bahnbrecher der scholastischen Theologie. Martin GRABMANN, mein verehrter Lehrer, dem diese Blätter zur Vollendung des 70. Lebensjahres (5. 1. 1945) als *signum pietatis* gewidmet sein sollen¹, bezeichnet ihn « als den bedeutendsten und einflußreichsten Theologen des 12. Jahrhunderts, als die imposanteste Theologengestalt von Anselm bis zum Zeitalter des hl. Thomas »²; er sieht in ihm « den einflußreichsten mittelalterlichen Theologen deutscher Herkunft » und stellt ihn damit in seiner Bedeutung für die theologische Entwicklung des Mittelalters sogar über Albert den Großen, dessen Bedeutung mehr auf philosophischem und naturwissenschaftlichem Gebiete liegt³. In der Geschichte der scholastischen Methode nimmt Hugo eine überaus bedeutsame Stelle ein. Kein Theologe der Frühscholastik, auch nicht Abaelard, hat sich so eingehend wie Hugo über das Ziel und die Wege des philosophischen und theologischen Forschens Rechenschaft gegeben. Die Schrift *Didascalicon*⁴, die ausschließlich diesem Zwecke gewidmet ist, ist eine für seine Zeit einzig dastehende « philosophisch-theologische

¹ Vorliegende Abhandlung war ein Beitrag zu der ungedruckten Festschrift, die Martin Grabmann, anlässlich seines 70. Geburtstages, in Maschinenschrift überreicht wurde. Durch die Ungunst der Verhältnisse hat sich die Drucklegung bis jetzt verzögert.

² M. GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode II*, Freiburg i. B. 1911, 236.

³ M. GRABMANN, Hugo von St. Viktor († 1141) und Peter Abaelard († 1142). Ein Gedenkblatt zum achthundertjährigen Todestag zweier Denkergestalten des Mittelalters. *Theologie und Glaube* 34 (1942) 241-249, 244.

⁴ MIGNE, PL 176, 739-812. Was bei Migne als 7. Buch des *Didascalicon* folgt (811-838), ist ein selbständiges opusculum Hugos unter dem Titel *De tribus diebus*. Vgl. B. HAURÉAU, *Les œuvres de Hugues de Saint-Victor*, Paris 1886, 98 f. Eine kritische Neuausgabe des *Didascalicon* besorgte CHARLES HENRY BUTTIMER, *Hugonis de Sancto Victore Didascalicon De Studio Legendi* (The Catholic University of America. *Studies in Medieval and Renaissance Latin*, Vol. X), Washington, D. C. 1939. — Ich verwende im folgenden für die Ausgabe von Buttimer die Abkürzung B., für die Ausgabe von Migne die Abkürzung M. Bei Zitaten

Methodologie und Enzyklopädie »¹. Die ersten drei Bücher bieten eine Anleitung für das Studium der Profanwissenschaften, die letzten drei Bücher eine Einführung in das Studium der Theologie. Wie sehr Hugo die Grundfragen der theologischen Methode am Herzen lagen, beweist die Tatsache, daß er in seinem Schrifttum wiederholt darauf zurückkam. Viel Ähnlichkeit mit der zweiten Hälfte des *Didascalicon* hat die Schrift *De scripturis et scriptoribus sacris*, die sich mit den Grundfragen des Studiums der Heiligen Schrift befaßt². Dasselbe Ziel verfolgt der Prolog, der Hugos Hauptwerk *De sacramentis christianae fidei* vorangestellt ist³. Es liegt auf der Hand, daß Hugo in seinen grundsätzlichen Äußerungen über die theologische Methode nicht an der Stellung des Theologen zur Vätertheologie vorübergehen konnte. Die folgende Untersuchung setzt sich zur Aufgabe, die Stellung Hugos zur Patristik näher zu beleuchten. Der erste Teil soll zeigen, wie Hugo über die Kirchenväter und ihre Bedeutung für die Theologie dachte, der zweite Teil soll zeigen, wie er selbst in seinem theologischen Hauptwerk die Kirchenväter verwertete.

I

Die Schriften der Väter bilden nach Hugo einen Teil der Heiligen Schrift. Zu den « göttlichen Schriften » gehören nicht bloß die kanonischen Schriften, welche die Autorität der gesamten Kirche zur Bekräftigung der Glaubenswahrheiten in die Zahl der heiligen Bücher aufgenommen hat, sondern auch zahlreiche nichtkanonische Schriften, die von frommen und weisen Männern zu verschiedenen Zeiten verfaßt wurden, die katholische Glaubenslehre unverfälscht enthalten und der religiösen Belehrung dienen, ohne daß sie jedoch durch die Autorität der gesamten Kirche approbiert wurden⁴. Wie von den ersteren,

aus Hugos theologischem Hauptwerk *De sacramentis christianae fidei* gebe ich in Klammern die Kolumnenzahl der Ausgabe von Migne, PL 176, 173-618, an.

¹ M. MANITIUS (unter Mitwirkung von P. LEHMANN), *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters III*, München 1931, 113. Vgl. M. GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode II* 235-249.

² PL 175, 9-28.

³ PL 176, 183-186.

⁴ *Did.* IV 1: *Scripturae divinae sunt, quas a catholicae fidei cultoribus editas auctoritas universalis ecclesiae ad eiusdem fidei corroborationem in numero divinorum librorum computandas recepit et legendas retinuit. Sunt praeterea alia quam plurima opuscula a religiosi viris et sapientibus diversis temporibus conscripta, quae licet auctoritate universalis ecclesiae probata non sint, tamen quia a fide catholica non discrepant et nonnulla etiam utilia docent, inter divina computantur eloquia* (B. 70 f., M. 778 C).

so behauptet Hugo auch von den letzteren, daß in ihnen und durch sie der Heilige Geist gesprochen hat¹. Für die Unterscheidung der beiden Gruppen ist nicht die Inspiration maßgebend, sondern die Anerkennung durch die Autorität der gesamten Kirche. Die Gesamtheit der göttlichen Bücher zerfällt in zwei Testamente, das Alte Testament und das Neue Testament. Jedes der beiden Testamente gliedert sich in drei Ordnungen: Das Alte Testament umfaßt das Gesetz, die Propheten und die Hagiographen; das Neue Testament umfaßt das Evangelium, die Apostel und die Väter. In der Aufzählung der alttestamentlichen Bücher folgt Hugo sowohl in der Einteilung wie auch in der Reihenfolge und in der Benennung dem Prologus galeatus des hl. Hieronymus². Wie dieser, schließt er die deuterokanonischen Bücher aus dem Kanon aus und rechnet sie zu den Apokryphen³. Sie werden zwar gelesen, sagt er, aber sie gehören nicht zum Kanon⁴. Den deuterokanonischen Büchern des Alten Testaments stellt Hugo die Vaterschriften des Neuen Testaments gleich. Die erste Stelle nehmen unter den Vaterschriften die Dekretalien ein, welche auch Canones, d. h. Regeln genannt werden. An zweiter Stelle stehen die Schriften der einzelnen Kirchenväter. Ihre Zahl ist « unendlich » groß, so daß eine vollständige Aufzählung nicht möglich ist. Hugo begnügt sich damit, einige der bedeutendsten und von ihm am meisten geschätzten Väter aufzuzählen. Er beginnt mit den vier großen lateinischen Kirchenlehrern in der Reihenfolge Hieronymus, Augustinus, Gregorius, Ambrosius. Diesen fügt er noch Isidor, Origenes und Beda an⁵. Hieronymus schätzt er als die maßgebende Autorität in den Fragen der Bibelwissenschaft und in der Beurteilung der altchristlichen Literatur. In Augustin verehrt er den Meister der spekula-

¹ De sacr. II 11, 13: Et dignum est, ut dicta sanctorum, quantum possumus, per omnia veneremur et credamus verum esse, quod nobis ab illis dictum est, in quibus et per quos locutus est Spiritus veritatis (505 D).

² Praefatio Hieronymi in Libros Samuel et Malachim; PL 28, 593-604. Vgl. L. SCHADE, Die Inspirationslehre des hl. Hieronymus, Freiburg i. B. 1910, 168 ff.

³ Did. IV 3: Hic (sc. Liber Ecclesiasticus) apud Hebraeos reperitur, sed inter apocryphos habetur (B. 74, M. 780 B). Der angeführte Satz stammt nicht aus den Etymologien Isidors, wie Buttimer in seiner Ausgabe vermerkt. Aus Isidor (Etym. IX 6, 31) stammt nur der vorausgehende Satz. Im Gegensatz zu Hugo rechnete Isidor die deuterokanonischen Bücher zum Kanon.

⁴ Did. IV 2: Leguntur quidem, sed non scribuntur in canone (B. 72, M. 779 B). Ebenso De scripturis etc. c. 6 (PL 175, 15 C); ähnlich De sacr., prol. c. 7: Leguntur quidem, sed in corpore textus vel in canone auctoritatis non scribuntur (186 C/D).

⁵ Did. IV 2 (B. 72, M. 779 C); De scripturis c. 6 (PL 175, 15 f).

tiven Theologie. Auch Ambrosius wertet er hauptsächlich als Zeugen und Erklärer der kirchlichen Glaubenslehre. Gregor der Große ist für ihn der unübertroffene Lehrmeister in der praktischen Auswertung der Heiligen Schrift für das christliche Leben und Tugendstreben. Die großen Sammelwerke Isidors von Sevilla sind für Hugo eine unerschöpfliche Quelle der Belehrung. Das Didascalicon ist weitgehend von den Etymologien und Sentenzen Isidors abhängig; vieles davon hat Hugo wörtlich übernommen¹. Beda den Ehrwürdigen kennt und schätzt Hugo vor allem als Meister der Schrifterklärung. Als ihn sein Freund Ranulphus de Mauriaco um Auskunft über mehrere biblisch-exegetische Fragen ersuchte, antwortete Hugo mit Erklärungen Bedas, die er entweder den Schriften Bedas unmittelbar entnahm oder der davon gespeisten *Glossa ordinaria*². In seinen Erläuterungen zur Genesis verweist er zweimal unter Namensnennung auf die Meinung Bedas, die er zu seiner eigenen macht³. Es ist zu erwarten, daß die nähere Untersuchung der Schriftkommentare Hugos weitere Beweise für die Abhängigkeit von Beda ergibt. Der große alexandrinische Exeget Origenes, der einzige Grieche unter den angeführten Vätern, ist Hugo aus den Übersetzungen und Schriften des Hieronymus und des Rufinus bekannt. Der Inhalt der Väterschriften ist in den Augen Hugos gewissermaßen nur eine Entfaltung und Erweiterung der kanonischen Schriften; sie fügen nichts Neues hinzu, sondern erklären und führen breiter und anschaulicher aus, was in jenen enthalten ist⁴. Die große Menge von Schriften ist für den frommen Theologen von St. Viktor ein sprechender Beweis für die Liebe und Begeisterung, die die Väter für den christlichen Glauben hatten, zugleich aber auch eine Rüge unserer Trägheit, da wir uns nicht einmal die Zeit und Mühe nehmen zu lesen, was jene geschrieben haben⁵.

Wie kam Hugo dazu, entgegen der allgemeinen Gepflogenheit auch die Väterschriften trotz ihrer klaren Scheidung von den kanonischen

¹ Vgl. den Index locorum in der Ausgabe von Buttner S. 138.

² Ep. 2 (PL 176, 1011-1014). Vgl. L. ORT, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises, Münster 1937, 422 f., 424.

³ Adnotationes elucidatoriae in Genesim c. 6 u. 7 (PL 175, 35 A, 39 D). Vgl. BEDA, Hexaameron I. I (PL 91, 18 C, 45 C/D); In Genesim c. 2 (ib. 207 B/C).

⁴ De sacr., prol. c. 7: Scripturae Patrum in corpore textus non computantur, quia non aliud adjiciunt, sed id ipsum, quod in supra dictis continetur, explanando et latius manifestiusque tractando extendunt (186 D).

⁵ Did. IV 2 (B. 72, M. 779 C).

Schriften zur Heiligen Schrift zu rechnen? Ein ausschlaggebender Grund war sicherlich die hohe Wertschätzung, die er den Vätern und ihren Schriften entgegenbrachte. Derselbe Heilige Geist, der in den kanonischen Schriften redet, spricht nach seiner Überzeugung auch in den Schriften der Väter¹. Ein zweiter Grund, der nicht übersehen werden darf, ist Hugos Vorliebe für Symmetrie des Ausdrucks und des Gedankens. Den drei Ordnungen des Alten Testaments, die Hieronymus nach dem Vorgang der jüdischen Bibelgelehrten aufgestellt hat, will der Viktoriner drei Ordnungen des Neuen Testaments gegenüberstellen. Dem Gesetz entspricht das Evangelium, den Propheten entsprechen die Apostel; um auch für die Hagiographen ein Gegenstück zu haben, nimmt Hugo als dritte neutestamentliche Ordnung die Väter hinzu. Man spürt noch etwas von der inneren Befriedigung, die dieser Gedanke in seiner nach Ausgleich und Harmonie verlangenden Seele auslöste, wenn er sagt: «In diesen Ordnungen zeigt sich am deutlichsten die Harmonie (*convenientia*) der beiden Testamente... Durch eine wunderbare Fügung der göttlichen Vorsehung ist es geschehen, daß, obwohl in den einzelnen Schriften die ganze und vollkommene Wahrheit enthalten ist, doch keine überflüssig ist.»² Wie sehr dieses persönliche, subjektive Moment bei der Gedankenführung Hugos mitwirkte, zeigt ein Vergleich seiner Ausführungen mit den entsprechenden Darlegungen Isidors von Sevilla im sechsten Buch der *Etymologien*, die auf dieselbe Quelle zurückgehen und Hugo sicherlich bekannt waren. Isidor zählt im engsten Anschluß an Hieronymus ebenso wie Hugo die drei Ordnungen des Alten Testaments auf, fügt aber als vierte gleichwertige Ordnung die im hebräischen Kanon fehlenden deuterokanonischen Schriften hinzu und zählt nur zwei Ordnungen des Neuen Testaments auf, die evangelische und die apostolische³. Hugo folgt in der Wertung der deuterokanonischen Schriften nicht dem von ihm hochgeschätzten Isidor, sondern dem schriftkundigen Hieronymus und fügt zur besseren Abrundung des Gedankens aus Eigenem als dritte neutestamentliche Ordnung die Väter hinzu.

Im 13. und 14. Kapitel des vierten Buches des *Didascalicon* gibt

¹ *De sacr.* II 11, 13 (505 D). Siehe oben S. 182 Anm. 1.

² *Did.* IV 2 (B. 72, M. 779 C/D); *De scripturis* c. 6 (PL 175, 16 A/B).

³ *Etymologiae* VI 1 (PL 82, 229 f.). — In den folgenden Verweisen auf Isidors *Etymologien* gibt die in Klammern beigefügte Zahl die Kolumnenzahl der Ausgabe von Migne, PL 82 an.

Hugo einen gedrängten Überblick über die kirchlichen Schriftsteller des Altertums. Von den meisten nennt er nur den Namen; bei einzelnen gibt er auch Werke an; einige erhalten eine besondere Würdigung. Bei näherem Zusehen ergibt sich, daß die beiden Kapitel fast nur eine Zusammenstellung von anonymen Zitaten aus Isidor von Sevilla und Ivo von Chartres sind. Das 13. Kapitel ist überschrieben: *Qui bibliothecas fecerint*. An erster Stelle wird der Martyrer Pamphilus genannt, der es in dem Eifer für die Einrichtung einer theologischen Bibliothek dem Pisistratus gleichzutun suchte. Die von Pamphilus eingerichtete Bibliothek, die auf dem Grundstock der Bücherschätze des Origenes weiterbaute, soll nach Hugo nahezu 30 000 Bände gezählt haben. Die Notiz stammt wörtlich aus Isidor¹. Isidors Quelle ist Hieronymus, Ep. 34 ad Marcellam (n. 1). Die Bemerkung von dem gewaltigen Umfang der Bibliothek steht jedoch nicht bei Hieronymus, der sehr wohl in der Lage gewesen wäre, uns darüber Aufschluß zu geben, da er die Bibliothek kannte und für seine biblischen Arbeiten fleißig benützte. Im Anschluß an den großen Bibliothekar nennt Hugo die zwei bedeutendsten Literarhistoriker des christlichen Altertums, Hieronymus und Gennadius, die die christlichen Schriftsteller auf dem ganzen Erdkreis zusammensuchten und der Reihe nach behandelten. Da die beiden Schriftstellerkataloge im Mittelalter sehr verbreitet und geschätzt waren, so darf man sicher annehmen, daß sie auch Hugo kannte. Die Notiz nahm er jedoch aus Isidor².

Das 14. Kapitel bespricht die *scripturae authenticae*. Als erster wird Origenes genannt, der durch seine gewaltige Arbeitsleistung auf dem Gebiete der Bibelwissenschaft alle Griechen und Lateiner hinsichtlich der Zahl seiner Werke übertroffen hat. Hieronymus soll nach seiner eigenen Aussage 6000 Bücher von ihm gelesen haben. Die Stelle ist wieder wörtlich aus Isidor übernommen³. Sie geht auf die Ep. 33 des hl. Hieronymus an Paula zurück, in der er, noch ein begeisterter Verehrer des Origenes, die literarische Fruchtbarkeit des alexandrini-schen Theologen mit der des Lateiners Varro und der des Griechen Chalkenteros, d. i. des Grammatikers Didymus von Alexandrien, ver-

¹ Etym. VI 6, 1 (237). Über Pisistratus siehe Etym. VI 3, 3 (236).

² Etym. VI 6, 2 (237). Die Stelle steht auch in den Sammlungen Ivos: *Decretum* IV 89, *Panormia* II 95 (PL 161, 288, 1106). — In den folgenden Verweisen auf die Sammlungen Ivos bezeichnet die in Klammern beigefügte Zahl die Kolumnenzahl der Ausgabe von Migne, PL 161.

³ Etym. VI 7, 2 (237).

gleich und ein Verzeichnis seiner Schriften gibt. Daß Hieronymus selbst 6000 Bücher von ihm gelesen habe, konnte Isidor jedoch nicht bei Hieronymus finden. Im Gegenteil, Hieronymus bekämpft in seinen Streitschriften gegen Rufin mit der ganzen Leidenschaftlichkeit seines heißblütigen Temperamentes eine Äußerung Rufins, der zufolge der Origenesgegner Bischof Epiphanius von Salamis in einer Predigt in Jerusalem behauptet hatte, 6000 Bücher des Origenes gelesen zu haben. Epiphanius trat nach einer Mitteilung des Hieronymus in einem nicht-erhaltenen Brief der Behauptung Rufins entgegen; in seinem großen antihäretischen Werk *Panarion* (64, 63) sagt er nur, daß man erzählt, Origenes habe 6000 Bücher verfaßt. Hieronymus versichert, daß das von Eusebius im dritten Buch seiner (verlorengegangenen) Lebensbeschreibung des Pamphilus gebotene Verzeichnis der Schriften des Origenes nicht einmal den dritten Teil der behaupteten Zahl erreiche¹. In der Angabe Isidors liegt somit ein merkwürdiges Versehen vor, das sich nur aus einer sehr flüchtigen Arbeitsweise erklärt. Hugo hat es unkritisch nachgeschrieben.

Dem großen griechischen Theologen stellt Hugo die Leuchte der lateinischen Patristik, den hl. Augustin, an die Seite. Von ihm bemerkt er, daß er die Studien aller anderen durch seinen Geist und sein Wissen übertroffen habe und daß keiner damit fertig werde, seine Schriften bei Tag und Nacht abzuschreiben, ja nicht einmal zu lesen. Auch dieses Urteil hat Hugo Isidor nachgeschrieben², obwohl er mit den Werken Augustins sehr vertraut war. Mittelalterliche Autoren, wie der Dominikaner Thomas von Cantimpré, Dionysius der Kartäuser und der Literarhistoriker Johannes Trithemius haben ihn wegen seines Eindringens in die Lehre und in den Geist Augustins einen « zweiten Augustinus » genannt³.

Auf die Würdigung des Origenes und des hl. Augustin folgt eine lange Liste von kirchlichen Autoren in dieser Reihenfolge und mit

¹ Vgl. K. HOLL, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Epiphanius II, Leipzig 1922, 501. In der Anmerkung teilt Holl die wichtigsten auf den Streit bezüglichen Stellen aus Hieronymus mit. Vgl. auch O. BARDENHEWER, Geschichte der altkirchlichen Literatur II², Freiburg i. B. 1914, 96 f.

² Etym. VI 7, 3 (237).

³ Thomas Cantipratanus, Bonum universale de apibus II 16, Douai 1627, 215; Dionysius Carthusianus, Opera omnia XV, Tournai 1902, 78; Johannes Trithemius, De scriptoribus ecclesiasticis, PL 175, Proleg. CLXVI. Vgl. F. VERNET, Hugues de Saint-Victor. Dictionnaire de Théologie Catholique VII, Paris 1922, 290.

diesen Titeln : Athanasius, Bischof von Alexandrien, Hilarius, Bischof von Poitiers, Basilius, Bischof von Kappadozien, *Gregor der Theologe*, Gregor, Bischof von Nazianz, Ambrosius, Bischof von Mailand, Theophilus, Bischof von Alexandrien, Johannes, Bischof von Konstantinopel, Cyrill, Bischof von Alexandrien, Papst Leo, *Proklus*, *Isidor von Sevilla*, *Beda*, Cyprian, Martyrer und Bischof von Karthago, der Presbyter Hieronymus, Prosper, Origenes, Orosius, Sedulius, *Prudentius*, Juvencus und *Arator*. Von den angeführten 22 Autoren stammen nicht weniger als 16 — alle, die nicht durch Sonderdruck hervorgehoben sind — aus dem pseudo-gelasianischen Dekret, das Hugo durch die Sammlungen Ivos bekannt war¹. Die pseudo-gelasianische Herkunft verrät sich deutlich in den übereinstimmenden Amtsbezeichnungen, die bei einem großen Teil der Autoren beigefügt sind. Auffallend ist besonders die Benennung des hl. Basilius nach der Provinz, nicht nach der Stadt seines Bischofssitzes : « Bischof von Kappadozien », nicht « Bischof von Caesarea ». Augustinus ist übergangen, da er schon vorher gesondert gewürdigt wurde. Origenes hingegen wird ein zweites Mal angeführt, und zwar mit der Bemerkung, daß die Kirche seine Schriften nicht durchaus verwirft, aber auch nicht in allem annimmt. Das ist das deutlich vernehmbare Echo des pseudo-gelasianischen Dekretes, das unter Berufung auf den vir beatissimus Hieronymus ebenfalls zwischen Werken unterscheidet, welche anzunehmen sind, und solchen, welche mit ihrem Urheber zu verwerfen sind. In den beiden Urteilen über Origenes spiegelt sich der Wandel des Hieronymus in seiner Stellungnahme zu Origenes wider. Überraschend ist, daß in dem Verzeichnis Gregor von Nazianz zweimal auftaucht, zuerst als Gregorius Theologus, dann als Gregorius Nazianzenus episcopus. Die Erklärung dafür gibt die Feststellung, daß zwei verschiedene Quellen mechanisch zusammengearbeitet wurden. Der zweite Name stammt aus dem pseudo-gelasianischen Dekret, der erste aus den Akten des fünften allgemeinen Konzils zu Konstantinopel (553), das 12 Theologen der Vergangenheit, darunter 8 Griechen und 4 Lateiner, als vertrauenswürdige Zeugen und Erklärer der kirchlichen Glaubenslehre amtlich anerkannte². Eine

¹ Decr. IV 64, Pan. II 91 (278 ff., 1103 ff.). Kritische Ausgabe des pseudo-gelasianischen Dekretes mit Untersuchung von E. VON DOBSCHÜTZ, Das Decretum Gelasianum De libris recipiendis et non recipiendis (Texte und Untersuchungen 38,4), Leipzig 1912.

² Sequimur per omnia et sanctos patres et doctores ecclesiae, Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium theologum et Gregorium Nyssenum, Ambrosium, Augustinum, Theophilum, Joannem Constantinopolitanum, Cyrillum, Leonem,

persönliche Kenntnis der Schriften Gregors, von denen im lateinischen Abendland neun ausgewählte Reden in der Übersetzung Rufins vorlagen, scheint Hugo nicht besessen zu haben. Aus der genannten Konzilserklärung, die Hugo durch die Sammlungen Ivos¹ vermittelt wurde, stammt auch der Name Proklus (Proculus). Gemeint ist Bischof Proklus von Konstantinopel (434-446), der zweite Nachfolger des Nestorius, ein namhafter Prediger und Theologe. Der lateinischen Scholastik waren seine Werke unbekannt². Hugo kannte von ihm kaum mehr als den Namen; daß er nichts damit anzufangen wußte, wird schon durch den Umstand nahegelegt, daß er nicht in Angleichung an die vorausgehenden aus Pseudo-Gelasius übernommenen Namen die Amtsbezeichnung Constantinopolitanus episcopus hinzufügte. Aus dem Verzeichnis des Konzils von Konstantinopel fehlt in der Liste Hugos nur Gregor von Nyssa. Warum Hugo gerade diesen durch eine hervorragende spekulative Begabung ausgezeichneten Theologen nicht aufgenommen hat, ist nicht ersichtlich. Es ist um so verwunderlicher, als von ihm auch ein Werk, nämlich die anthropologisch-dogmatische Abhandlung *De opificio Dei*, durch Übersetzungen des Dionysius Exiguus und des Johannes Scotus Eriugena dem lateinischen Abendland zugänglich war und von dem fröhscholastischen Theologen Wilhelm von Saint-Thierry, einem Zeitgenossen Hugos, ausgiebig benützt wurde³. Die doppelte Nennung Gregors von Nazianz und die Auslassung Gregors

Proculum; et suscipimus omnia, quae de recta fide et condemnatione haereticorum exposuerunt (MANSI, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio IX, Florenz 1763, 201 f.). Die Stelle stammt aus einem von den Bischöfen in der dritten Sitzung abgelegten Glaubensbekenntnis, das teilweise mit dem Glaubensbekenntnis übereinstimmt, das in einem von Kaiser Justinian an die Synode gerichteten, zu Beginn der ersten Sitzung verlesenen Schreiben enthalten war. Das kaiserliche Schreiben enthält den zitierten Text fast wörtlich. Vgl. MANSI IX 183. Den griechischen Text (— Die Konzilsakten sind bis auf einige wenige Stücke nur lateinisch überliefert —) bietet Manuel Kalekas in seiner Schrift *Adversus Graecos* I. 2 (MANSI IX 407; PG 152, 111 D). Vgl. C. J. HEFELE, Conciliengeschichte II², Freiburg 1875, 865, 870.

¹ Decr. IV 99, Pan. II 102 (289, 1107).

² Der Name Proklus von Konstantinopel fehlt im Index auctorum sowohl der Lombardus-Ausgabe (Quaracchi 1916) als auch der Bonaventura-Ausgabe (Quaracchi 1882-1902). Auch Thomas scheint ihn nicht gekannt zu haben. Von I. BACKES, *Die Christologie des hl. Thomas von Aquin und die griechischen Väter*, Paderborn 1931, wird er nicht erwähnt.

³ J. M. DECHANET, *Aux sources de la spiritualité de Guillaume de Saint-Thierry*, Bruges 1940, 25-59: « Guillaume et Saint Grégoire de Nysse »; DERS., *Guillaume de Saint-Thierry. L'homme et son œuvre* (Bibliothèque médiévale, Spirituels préscolastiques 1), Bruges 1942.

von Nyssa läßt erkennen, daß Hugo von der griechischen Patristik eine sehr unvollkommene Kenntnis besaß.

Vier Namen scheint Hugo unabhängig von einer Vorlage aus eigener Kenntnis seinem Verzeichnis eingefügt zu haben. Sicher darf dies von Isidor von Sevilla und Beda angenommen werden, die neben den vier großen lateinischen Kirchenlehrern zu den von Hugo am meisten benützten Autoren gehören. Den von Pseudo-Gelasius erwähnten christlichen Dichtern Sedulius und Juvencus reihte Hugo den von Gennadius ausführlich gewürdigten, im Mittelalter viel gelesenen Prudentius¹ sowie Arator, den Verfasser einer epischen Darstellung der Apostelgeschichte, an.

Auf die summarische Aufzählung folgen wieder detaillierte Angaben über einzelne Autoren. Zuerst kommt Rufin von Aquileja an die Reihe. Im Anschluß an Pseudo-Gelasius berichtet Hugo von ihm, daß er viele Bücher herausgab und manche Schriften (aus dem Griechischen) übersetzte. Da ihn aber Hieronymus in manchen Punkten der Willkür bezichtigte, so müssen wir denken, was Hieronymus dachte. Das Urteil des Pseudo-Gelasius und damit auch das Hugos ist getrübt durch die Parteinahme für Hieronymus in dem peinlichen Streit um Origenes.

Es folgt ein Verzeichnis der Schriften des Papstes Gelasius: Fünf Bücher gegen Nestorius und Eutyches, Abhandlungen (*tractatus*) nach Art des Ambrosius, zwei Bücher gegen Arius, Präfationen und Gebete und Briefe über den Glauben. Das Verzeichnis stammt aus dem Liber Pontificalis². Hugo war es aus den Sammlungen Ivos bekannt³. Den modernen Literaturhistorikern gibt es manche Rätsel auf, da von Schriften gegen Arius und von Hymnen des Gelasius nichts bekannt ist⁴. Bei Hugo ist eine persönliche Kenntnis der Schrif-

¹ Stellen aus Prudentius zitieren beispielsweise Roscelin in seinem Brief an Abaelard (PL 178, 361) und Abaelard, Sic et non c. 39 (PL 178, 1399).

² L. DUCHESNE, Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire I, Paris 1886, 255.

³ Decr. IV 94, Pan. II 98 (288, 1106). Hugo liest mit Ivo: *tractatus* in modum Ambrosii (Did. IV 14); im Originaltext steht: *hymnos* etc. Dem Herausgeber Buttner ist sowohl die unmittelbare wie auch die mittelbare Quelle Hugos entgangen.

⁴ Vgl. O. BARDENHEWER, Geschichte der altkirchlichen Literatur IV, Freiburg i. B. 1924, 628 f. In der Fünffzahl der gegen Nestorius und Eutyches gerichteten Bücher sind vermutlich neben der Abhandlung *De duabus naturis in Christo adversus Eutychem et Nestorium* (ed. A. THIEL, Epistolae Romanorum Pontificum genuinae, Braunsberg 1868, 530-557), die kurz ist und keine Einteilung

ten des Gelasius, abgesehen von dem unechten *Decretum de libris recipiendis et non recipiendis* und einigen in die kanonistischen Sammlungen aufgenommenen Stücken aus seinen Briefen, kaum anzunehmen.

Die folgende Notiz ist Dionysius Areopagita gewidmet, in dem Hugo mit seiner Zeit einen Apostelschüler sah. Die Mitteilung beschränkt sich auf die Feststellung, daß derselbe zum Bischof der Korinther geweiht wurde und zahlreiche Werke als Früchte seines Geistes hinterließ. Die Stelle ist ein Auszug aus der Erklärung des Beda Venerabilis zu Apg 17, 34¹. Die unmittelbare Vorlage Hugos scheint aber nicht der Kommentar Bedas, sondern eine der Sammlungen Ivos gewesen zu sein². Die Behauptung Bedas, daß der von Paulus bekehrte Dionysius Areopagita Bischof von Korinth war, steht im Widerspruch zur Überlieferung des christlichen Altertums. Nach dem von Eusebius³ überlieferten Zeugnis des Bischofs Dionysius von Korinth, eines Zeitgenossen des römischen Bischofs Soter (c. 166-174), war der Areopagite der erste Bischof von Athen. Abt Hilduin von Saint-Denis identifizierte ihn in seiner *Dionysiusvita* mit dem späteren gallischen Glaubensboten Dionysius, dem Patron seines Klosters. Das Mittelalter hielt gläubig daran fest, auch Hugo, wie eine Stelle in der Schrift *De vanitate mundi* zeigt, wo er den Areopagiten, der Gallien durchzog, seine Predigt mit dem Blute besiegelte und nach dem Tode das Haupt in den Händen trug, neben den Aposteln und dem Apostelschüler Klemens als Beispiel der Weltverachtung hinstellt⁴. Wie es scheint, hat Beda den Apostelschüler Dionysius mit dem im zweiten Jahrhundert lebenden Bischof Dionysius von Korinth verwechselt. Hugo nahm an dem Irrtum Bedas nicht Anstoß. Dies mag einigermaßen überraschen, weil die Ansicht Bedas der Tradition des Klosters Saint-Denis, das den Dionysiuskult sehr pflegte, entgegenstand und weil die Frage auch in die Lebensschicksale seines Zeitgenossen Abaelard hineinspielte und auch einen literarischen Niederschlag fand. Abaelard, Mönch des Klosters Saint-Denis, war nämlich, wie er in seiner *Historia calamitatum* erzählt, bald nach seiner ersten Verurteilung zu Soissons

in mehrere Bücher aufweist, noch andere gegen den Monophysitismus gerichtete Abhandlungen inbegriffen.

¹ PL 92, 981.

² Decr. IV 90, Pan. II 96 (288, 1106). In der Ausgabe von Buttimer S. 89 fehlt eine Quellenangabe.

³ Hist. eccl. IV 23, 3, ed. E. SCHWARTZ, Kleine Ausgabe⁴, Leipzig 1932, 158.

⁴ PL 176, 737 A.

zufällig auf die Stelle bei Beda gestoßen. Als er sie seinen Mitbrüdern zeigte und erklärte, daß er die Autorität Bedas über die Autorität Hilduins stelle, erhob sich gegen ihn ein Sturm der Entrüstung. Seine Mitbrüder warfen ihm vor, daß er stets ein Gegner ihres Klosters gewesen sei und daß er die Ehre des Königreiches beeinträchtige, weil er damit bestreite, daß der Patron des Klosters und des Königsreiches Dionysius mit dem berühmten Apostelschüler identisch sei. Der Zwist führte dazu, daß Abaelard heimlich das Kloster verließ¹. Später richtete er an Abt Adam und die Mönche von Saint-Denis einen Brief, worin er in ruhiger Sachlichkeit zu der Frage Stellung nimmt und zur Ansicht gelangt, daß Beda entweder einem Irrtum zum Opfer gefallen sei oder, falls man seine Autorität retten wolle, die Meinung anderer wiedergebe oder, daß Dionysius zuerst Bischof von Athen, dann Bischof von Korinth gewesen sei und zuletzt von Papst Klemens als Glaubensbote nach Gallien gesandt worden sei². Vom Standpunkt der historischen Kritik aus ist nur die erste Lösung annehmbar.

Von den Schriften des Pseudo-Dionysius besaß Hugo eine größere Kenntnis, als man nach der dürftigen Angabe des Didascalicon erwarten möchte. Zeugnis davon gibt der umfangreiche Kommentar, den er zu *De coelesti hierarchia* schrieb³. Über die Persönlichkeit des Ver-

¹ *Hist. calamitatum* c. 10 (PL 178, 154 f.).

² Ep. 11 (PL 178, 341-344). Der Brief fällt in die Zeit zwischen der ersten Verurteilung Abaelards und dem Tod des Abtes Adam, d. i. zwischen 1121 und 1123. Vgl. L. OTT, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik, Münster 1937, 84.

³ PL 175, 923-1154. Nach der Ausgabe von 1648 (Rouen), die bei Migne nachgedruckt ist, ist der Kommentar dem König Ludwig VII. (1137-80) gewidmet und würde somit in die letzten Lebensjahre Hugos († 1141) fallen. In den Handschriften fehlt diese Bemerkung, wie B. HAURÉAU (*Les œuvres de Hugues de Saint-Victor*, Paris 1886, 60) festgestellt hat. Auch im Text ist in keiner Weise darauf Bezug genommen. Aus der Einleitung zum dritten Buch (960 C/D) möchte man eher schließen, daß der Kommentar auf Bitten der Schüler Hugos entstand und für diese bestimmt war. Hugo sagt dort nämlich, daß er für Anfänger (*introducendi* 960 D, vgl. 928 B, 931 B) schreiben wolle und, indem er die ungenannten Adressaten anspricht, daß er auf ihre Bitte hin das Werk in Angriff genommen habe: *quod in hierarchiam Dionysii petitionem vestram suscepi* (960 C). Daß der Kommentar dem König gewidmet war, beruht auf einer alten Überlieferung, die bereits der Chronist Robert von Mont-Saint-Michel († 1186) bezeugt: *Petente etiam rege Ludovico explanavit Hierarchiam sancti Dionysii martyris multis obscuritatibus plenam* (im Anhang zur Chronik des Sigebert von Gembloux; MG SS VI 452; PL 175, Proleg. CLXV). Unter dem nicht näher bezeichneten König Ludwig ist Ludwig VII. gemeint, da die Bemerkung unter dem Jahr 1140 mitgeteilt wird.

fassers und sein literarisches Werk spricht sich Hugo im Kommentar nicht näher aus. Er begnügt sich mit der Feststellung, daß er aus einem Philosophen ein christlicher Theologe wurde und daß er die Hierarchien beschrieb, indem er zeigte, wie Gott die vernünftigen Geschöpfe, Engel und Menschen, zu Teilhabern seiner Macht erhob und bei der Regierung seiner Geschöpfe mitwirken läßt. Ein Ausdruck seiner hohen Wertschätzung ist der Ehrentitel *theologus*, den er ihm mit Vorliebe beilegt. Unumwunden gesteht er sein Unvermögen ein, die tiefen Geheimnisse des Buches zu erfassen. Darum will er mehr eine Erklärung des dunklen Wortlautes als eine in die Tiefen der Geheimnisse eindringende Sacherklärung bieten¹. Als textliche Grundlage benützte er die Übersetzung des Johannes Scotus Eriugena. In den übrigen Werken Hugos ist der Einfluß des Pseudo-Dionysius wenig zu spüren. In der Sakramentensumme begründet er die auf Pseudo-Dionysius zurückgehende Einteilung der Engel in neun Chöre mit dem Hinweis auf die *auctoritas*².

Eine besondere Würdigung erhält auch der Kirchenhistoriker Eusebius. Aus der großen Masse seiner Schriften führt Hugo drei an: die Chronik, die Hieronymus in das Lateinische übertrug, die Kirchengeschichte, die Rufin übersetzte, und die (verlorengegangene) Apologie für Origenes, die Eusebius den fünf Büchern seines Lehrers und Freundes Pamphilus anfügte. An der Kirchengeschichte wird getadelt, daß sich der Verfasser im ersten Buch « lau zeigte » — ein Hinweis auf die darin vertretene arianisierende Theologie. Mit Rücksicht auf die einzigartige Kenntnis der geschichtlichen Ereignisse wird sie jedoch nicht gänzlich verworfen. Unentschuldigbar ist aber, daß er ein eigenes Buch « zur Verherrlichung und Entschuldigung des Schismatikers Origenes » verfaßte. Die Stelle stammt wörtlich aus dem pseudo-gelasianischen Dekret, das in seinem Urteil von Hieronymus abhängig ist.

An letzter Stelle kommt Kassiodor zur Sprache. Von seinen Werken nennt Hugo nur den Psalmenkommentar, den er als ein sehr nützliches Werk bezeichnet. Diese hauptsächlich von Augustin abhängige Erklärung erfreute sich bei den mittelalterlichen Theologen und Literaturhistorikern unter allen Schriften Kassiodors der größten

¹ PL 175, 931 B/C, 960 C/D, 1154 C.

² De sacr. I 5, 30: De ordinibus angelorum hoc auctoritas promulgavit etc. Unter der *auctoritas* kann jedoch auch Gregor der Große gemeint sein, der in seiner Engellehre stark von Pseudo-Dionysius abhängig ist. Vgl. L. KURZ, Gregors des Großen Lehre von den Engeln, Rottenburg a. N. 1938.

Wertschätzung¹. Die Institutiones, die Hugo nicht erwähnt, sind wenigstens eine mittelbare Quelle seines Didascalicon. Die wörtlichen Zitate, die sich darin finden, hat Hugo, soviel aus der neuen Ausgabe von Buttner zu ersehen ist, alle durch die Vermittlung Isidors bezogen.

Auf das Verzeichnis der authentischen Schriften läßt Hugo ein Verzeichnis der apokryphen Schriften folgen, das das erstere an Umfang weit übertrifft². Das ganze Kapitel stammt aus dem pseudo-gelasianischen Dekret. Hugo hat es aus einer der Sammlungen Ivos übernommen³. Das zeigt deutlich das gleichmäßige Fehlen verschiedener Stücke, z. B. der Evangelien des Jakobus des Jüngeren und des Petrus, der Werke des Lactantius, Commodianus, Thascius Cyprianus⁴, Arnobius, Tichonius⁵, der Namen Nestorius Constantinopolitanus und Maximus Cynicus in der Häretikerliste, die gleichmäßige Zusammenziehung des Tertullian und Africanus (= Sextus Julius Africanus) zu einem einzigen Autor, die gleichmäßige Verstümmelung von Namen, wie z. B. Victorinus Pictaviensis statt Victorinus Petabionensis, Julianus et Laciensis statt Julianus Eclanensis.

In dem Väterverzeichnis Hugos vermißt man die Apostolischen Väter wie Klemens von Rom, Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna, die frühchristlichen Apologeten wie Justin den Martyrer, Athenagoras, Theophilus von Antiochien, und den Vorkämpfer gegen den Gnostizismus, Irenäus von Lyon. Alle diese Autoren fehlen auch in den Vorlagen Hugos, in dem pseudo-gelasianischen Dekret und in

¹ Vgl. die Sammlung der Testimonia, PL 69, 497-500.

² Did. IV 15 (B. 90-93, M. 787 f.).

³ Decr. IV 65, Pan. II 123 (280 f., 1112 f.). Vgl. E. VON DOBSCHÜTZ, Das Decretum Gelasianum, Leipzig 1912, 49-60.

⁴ Die Einreihung Cyprians unter die Apokryphen durch Pseudo-Gelasius ist überraschend. Geschah sie vielleicht wegen seiner Stellung im Ketzertaufstreit? Ivo hat ihn wohl absichtlich übergangen. Bei Hugo konnte ich eine Benützung der Schriften Cyprians nicht feststellen. Auf Bitten seines Freundes Ranulphus de Mauriaco sollte er eine Erklärung der merkwürdigen Coena Cypriani liefern, die das Mittelalter einstimmig für ein Werk des Martyrerbischofs von Karthago hielt. Hugo konnte der Bitte nicht nachkommen, da er keinen Text zur Verfügung hatte. Ep. 2 (PL 176, 1011). Vgl. L. OTT, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik 416 ff.

⁵ Aus dem auch von Augustin (vgl. De doctrina christ. III 30-37) geschätzten Liber regularum des Donatisten Tyconius hat Hugo in seinem Didascalicon V 4 (B. 97-102, M. 791-793) die sieben Regeln der Schriftauslegung übernommen, und zwar durch Vermittlung der Sentenzen des Isidor von Sevilla (I 19, 1-19). Über Tyconius vgl. O. BARDENHEWER, Geschichte der altkirchlichen Literatur III², Freiburg i. B. 1923, 495-498.

den Etymologien Isidors. In der Sakramentensumme verweist Hugo gelegentlich einmal auf ein Buch des Klemens, in welchem beschrieben ist, wie Petrus an den verschiedenen Orten des Erdkreises « Kirchenfürsten » einsetzte¹. Darunter sind zweifellos die pseudo-klementinischen Rekognitionen gemeint, die in der lateinischen Übersetzung und Überarbeitung Rufins im Abendland weiteste Verbreitung fanden. Dieselbe Schrift führt Hugo im Anschluß an Pseudo-Gelasius auch in der Apokryphenliste auf unter dem Titel: *Itinerarium nomine Petri apostoli, quod appellatur sancti Clementis*. In der Reihe der theologischen Schriftsteller fehlt auffallender Weise auch Boethius, dessen theologische Schriften ebenso wie seine philosophischen Schriften im Mittelalter hochgeschätzt waren und von mehreren Zeitgenossen Hugos, wie Gilbert de la Porrée, Thierry von Chartres, Clarembaldus von Arras und Pseudo-Beda (wahrscheinlich Gottfried von Auxerre) — von den letzteren drei nur das *opusculum De Trinitate* — kommentiert wurden. Die philosophischen Schriften des Boethius hat Hugo für sein *Didascalicon* ausgiebig benützt. Es finden sich darin umfangreiche stillschweigende Entlehnungen aus den beiden Kommentaren zur *Isagoge* des Porphyrius sowie einzelne Zitate aus den Schriften *De institutione arithmetica* und *De institutione musica*².

Über den Zweck des Väterstudiums spricht sich Hugo im *Didascalicon* in dem Kapitel über die « Frucht der göttlichen Lesung » aus³. Er unterscheidet eine zweifache Frucht der göttlichen Lesung, d. i. des Schrift- und Väterstudiums: wissenschaftliche Belehrung und sittliche Anregung. Das Studium der Schrift und der Väter vermittelt theoretische Erkenntnisse, die den menschlichen Geist bereichern und mit Freude erfüllen, und praktische Erkenntnisse, die den Weg vorzeichnen, den man gehen soll. Die wissenschaftliche Belehrung wird vorzüglich durch die historische und die allegorische Auffassung der Schriften vermittelt, die sittliche Unterweisung geschieht durch die tropologische Auffassung. Der zweite Zweck steht an Wichtigkeit und Bedeutung über dem ersten; denn es ist nützlicher, gerecht zu sein als weise zu sein. Die Erfahrung zeigt aber, daß beim Studium der Heiligen Schrift tatsächlich mehr die Wissenschaft als die Tugend erstrebt wird. Hugo hält die rechte Mitte ein. Er weiß wohl, daß keiner der beiden Zwecke geringzuachten, sondern jeder notwendig und

¹ *De sacr.* II 3, 5 (423 D).

² Vgl. den *Index locorum* in der Ausgabe von Buttner S. 137.

³ *Did.* V 6 (B. 104 f., M. 794).

lobenswert ist. Damit sucht er die beiden Ideale, die in dem vorausgehenden Streit zwischen Dialektikern und Antidialektikern von beiden Parteien einseitig vertreten wurden, harmonisch zu vereinigen. Sein Geist ist offen und weit genug, Wissen und Tugend, Wissenschaft und Frömmigkeit, Lehre und Leben in ihrem vollen Wert zu erkennen und zu bejahen. Denen, die in der Heiligen Schrift die Kenntnis der Tugenden und eine Norm des Lebens suchen, empfiehlt Hugo, besonders diejenigen Schriften zu lesen, welche Weltverachtung lehren und das Herz zur Gottesliebe entzünden, den rechten Lebensweg zeigen und anleiten, wie man Tugenden erwirbt und Laster meidet. Dieses Wissen wird auf zweifache Art gewonnen, durch Beispiel und Belehrung. Durch Beispiel, wenn wir die Taten der Heiligen lesen; durch Belehrung, wenn wir ihre Aussprüche über die christliche Lebensführung kennenlernen. Für diesen Zweck hält Hugo die Schriften des Papstes Gregor des Großen, die von Liebe zum ewigen Leben erfüllt sind, für besonders geeignet. Sie sind ihm darum, wie er aus dankbarem Herzen bekennt, vor allen anderen lieb und teuer¹. Der Leser soll sich jedoch nicht durch die gefällige Sprache von seinem Ziel ablenken lassen, er soll sich nicht an dem Wohlklang der Worte, sondern an der Schönheit der Wahrheit freuen. Er soll auch nicht in dem eitlen Verlangen nach Wissen dunkle und schwerverständliche Schriften durchforschen, in denen der Geist mehr beschäftigt als erbaut wird, damit ihn nicht das Studium allein festhalte und von der Ausführung des guten Werkes abhalte. Für den christlichen Philosophen, sagt Hugo, soll die Lektüre eine Aufmunterung, nicht eine Beschäftigung sein; sie soll das Verlangen nach dem Guten nähren, nicht ertönen².

Wenn man die Heilige Schrift — dazu gehören nach Hugo auch die Väterschriften — liest, um Wissen zu erlangen, so kommt es auf den Beweggrund an, von dem sich der Leser dabei leiten läßt. Hugo unterscheidet drei Klassen von Lesern: Zur ersten Klasse gehören diejenigen, die das Wissen erstreben, um Reichtümer zu gewinnen oder Ehrenstellen zu erlangen oder sich Ruhm zu verschaffen. Ihre Absicht ist verkehrt und darum beklagenswert. Der zweiten Klasse gehören

¹ Did. V 7: Inter quae beatissimi Gregorii singulariter scripta amplexanda existimo, quae, quia mihi prae ceteris dulcia et aeternae vitae amore plena visa sunt, silentio nolui praeterire (B. 105, M. 794 D).

² Did. V 7: Christiano philosopho lectio exhortatio debet esse, non occupatio, et bona desideria pascere, non necare (B. 106, M. 795 A).

diejenigen an, die gerne die Worte Gottes hören und seine Werke kennenlernen, aber nicht, weil sie heilbringend sind, sondern weil sie wunderbar sind, die Geheimes erforschen und Verborgenes erfahren wollen, die viel wissen und nichts tun wollen, also diejenigen, die das Wissen um des Wissens willen suchen. Hugo urteilt milde über sie: Ihr Wille ist nicht schlecht, aber kurzsichtig. Man soll sie darum nicht beschämen, sondern ihnen helfen. Zur dritten Klasse zählen diejenigen, die die Heilige Schrift dazu lesen, um gemäß dem Gebot des Apostels jedem, der es verlangt, Rechenschaft über den Glauben abzugeben (1 Petr. 3, 15), um die Widersacher der Wahrheit zu bekämpfen, um die Ungebildeten zu unterweisen, um selber den Weg der Wahrheit vollkommener zu erkennen, um die Geheimnisse Gottes tiefer zu verstehen und inniger zu lieben. Ihr Eifer ist zu loben und nachahmenswert¹. Die Einteilung Hugos erinnert an eine vielzitierte Stelle aus einer Predigt des hl. Bernhard von Clairvaux, wo dieser in ähnlicher Weise von den Beweggründen der Wissensaneignung spricht².

Hugo stellt auch beachtenswerte Grundsätze für ein gedeihliches Schrift- und Väterstudium auf, die aus seiner eigenen Erfahrung während der Jahre seines Lernens und Lehrens herausgewachsen sind. Wie bei jedem Unternehmen, so ist auch beim Studium zweierlei notwendig, das Werk und der Plan des Werkes; das eine ohne das andere ist unnütz oder wenig wirksam. Wer ohne Plan und Überlegung vorangeht, hat zwar Mühe und Plage, aber keinen Fortschritt. Das planlose und das planmäßige Studium veranschaulicht Hugo an zwei Fußgängern, die einen Wald zu durchqueren haben: Der eine sucht sich ohne Weg durchzuarbeiten, der andere liest zuerst eine Beschreibung des rechten Weges; beide halten das gleiche Tempo ein, und doch kommen sie nicht in gleicher Weise an das Ziel. Die Heilige Schrift ist einem Walde zu vergleichen; ihre Lehrsätze sind gleichsam süße Früchte, die wir beim Lesen pflücken. Wer in Anbetracht der großen Menge der Bücher nicht die rechte Art und Weise und die rechte Ordnung im Studium einhält, verirrt sich wie in einem dichten Wald; er bleibt immer ein Lernender und kommt nie an das Ziel der Wissenschaft. Dem fruchtbaren Studium stehen vor allem drei Hindernisse im Wege: Nachlässigkeit, Unklugheit und ein widriges Geschick. Nachlässigkeit ist Mangel an Lerneifer. Die Unklugheit besteht in dem Außerachtlassen der rechten Ordnung und der rechten Art und Weise

¹ Did. V 10 (B. 111, M. 798).

² In Cant. sermo 36 n. 3 (PL 183, 968).

des Lernens. Ein widriges Geschick ist Armut oder Krankheit oder eine geringe Fassungs-gabe oder das Fehlen geeigneter Lehrer. Das erste Hindernis soll man durch Mahnen beseitigen, das zweite durch Belehren, das dritte durch tatkräftiges Unterstützen¹. Was die rechte Ordnung des Lernens betrifft, so betont Hugo mit einem auf Hieronymus zurückgehenden Bild, man müsse zuerst das Fundament der Geschichte legen, dann das Gebäude der Allegorie darüber aufrichten und zuletzt in der moralischen Auswertung den rechten Farbton anbringen². Die rechte Art und Weise des Lernens besteht in dem Aufteilen und Zergliedern des Textes³.

Zur Zeit Hugos beschäftigte die Theologen viel das Problem der Auslegung der einander widersprechenden Vätersentenzen. Abaelard stellte damals in dem Prolog zu seiner Zitatensammlung *Sic et non* Konkordanzregeln auf, die eine Anleitung geben, widersprechende Vätersprüche auszugleichen. Auch Hugo schenkt dieser Frage seine Aufmerksamkeit. Nach seiner Meinung enthält die Heilige Schrift — dazu gehört auch die Väterliteratur — nach dem buchstäblichen Sinn vieles, was einander zu widersprechen scheint. Mit Hieronymus, der seinerseits wieder auf Origenes zurückgeht, ist er der Ansicht, daß sie nach dem buchstäblichen Sinn zuweilen sogar Törichtes und Unmögliches enthält⁴. Hingegen läßt die geistliche oder allegorische Auffassung keinen Widerspruch zu. Im Lichte dieser Auffassung gibt es in der Heiligen Schrift zwar viele Verschiedenheiten, aber keine Gegensätze: *diversa multa, adversa nulla*⁵. Hugo bedient sich hier einer Formel, in der vor ihm schon Anselm von Laon seine Überzeugung von der Einmütigkeit der Väter in der Auffassung der christlichen Glaubenslehre ausgesprochen hatte und die seitdem bei zahlreichen fröhscholastischen Theologen wiederkehrt⁶. Man bekannte sich damit grund-

¹ Did. V 5 (B. 102 ff., M. 793 f.).

² Did. VI 2 (B. 113, M. 799). Vgl. Hieronymus, *Comment. in Isaiam* I. 6 prol.: *Super fundamenta historiae spirituale exstruere aedificium.*

³ Did. VI 12 (B. 129 f., M. 809).

⁴ Did. VI 4: *Sic divina pagina multa secundum litteralem sensum continet, quae et sibi repugnare videntur et nonnumquam absurditatis aut impossibilitatis aliquid afferre* (B. 118, M. 802 D). Zur Lehre des hl. Hieronymus vgl. L. SCHADE, *Die Inspirationslehre des hl. Hieronymus*, Freiburg i. B. 1910, 127 ff.

⁵ Did. VI 4: *Spiritualis autem intelligentia nullam admittit repugnantiam in qua diversa multa, adversa nulla esse possunt* (B. 118, M. 802 D).

⁶ Vgl. L. OTT, *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Fröhscholastik* 41; J. DE GHHELLINCK, *Le mouvement théologique du XII^e siècle*, Paris 1914, 351-355. Hugo fehlt in der Liste der hier angeführten Autoren.

sätzlich zur Möglichkeit der Harmonisierung scheinbar widersprechender Texte. Den Ausgleich suchte und fand man zumeist durch Analyse der Begriffe, durch Zergliederung und Unterscheidung. Daß damit ein wirklicher Fortschritt der theologischen Erkenntnis erzielt wurde, läßt sich nicht bestreiten, wenn man auch zugeben muß, daß sich manche Theologen ihre Aufgabe zu leicht machten und mit Hilfe dialektischer Kunstfertigkeit willkürlichen Textauslegungen Eingang verschafften. Wie Hugo seinen Grundsatz praktisch anwendete, zeigt eine Stelle seines Ehetraktates¹, wo er sich einem Widerspruch zwischen dem von ihm hochgeschätzten Augustinus einerseits und Papst Innozenz I. und der Anschauung seiner Zeit andererseits gegenüber sah: Augustin² anerkannte die von gottgeweihten Jungfrauen nach dem Bruch des Gelübdes eingegangene Ehe als wahre, d. h. als gültige Ehe; Papst Innozenz I³, der Zeitgenosse Augustins, erklärte sie für ungültig. Hugo steht mit der herrschenden Anschauung seiner Zeit auf der Seite des Papstes Innozenz, kann sich aber auch nicht entschließen, die Autorität Augustins fallen zu lassen. Wie löst er den Zwiespalt? Fest steht für ihn, daß man wegen eines einzigen widersprechenden Wortes nicht von der einheitlichen Auffassung aller anderen Väter abgehen darf; denn das Ganze muß nicht dem Teil folgen, sondern umgekehrt der Teil dem Ganzen. Wenn der Teil vom Ganzen abweicht, so ist er anzupassen, wenn es möglich ist, oder, wenn dies nicht möglich ist, zu verwerfen; denn es ist besser, vom Teil abzugehen als vom Ganzen. Das Beste aber ist es, wenn der Teil und das Ganze festgehalten wird⁴. Den letzteren Grundsatz wendet er praktisch an, indem er das Wort Augustins entweder auf den zu seiner Zeit geltenden, inzwischen geänderten Rechtszustand bezieht oder, was ihm noch sympathischer ist, auf das geheime Gelübde einschränkt, während er das Wort des Papstes Innozenz auf das öffentliche Gelübde bezieht. An einer anderen Stelle erklärt Hugo angesichts widersprechender Aussagen der auctoritas: « Es ist geziemend, die Aussprüche der Heiligen in allem zu verehren, soviel wir können, und zu glauben, daß wahr ist, was uns von ihnen gesagt worden ist; denn in ihnen und durch sie hat der Geist der Wahrheit gesprochen. »⁵ Diesem Grundsatz zuliebe erklärt er das

¹ De sacr. II 11, 12 (499 ff.).

² De bono viduitatis c. 9 n. 12, c. 10 n. 13 (PL 40, 437 f.).

³ Ep. 2 (ad Victricius) c. 13 n. 15 (PL 20, 478 f.).

⁴ PL 176, 499 C/D.

⁵ De sacr. II 11, 13 (505 D). Siehe oben S. 182 Anm. 1.

Autoritätswort: « Es ist nicht der wahre Leib Christi, was der Schismatiker konsekriert »¹ in folgender Weise: Man müsse eine zweifache Wahrheit der Sakramente unterscheiden, die eine, die in der Heiligung des Sakramentes besteht, und die andere, die in der Gnadenwirkung besteht. In der ersten Hinsicht sind die Sakramente in sich wahr, insofern sie durch das Wort Gottes geheiligt werden, das heißt nach Hugo, insofern sie zu Gefäßen der Gnade erhoben werden. In der zweiten Hinsicht sind sie für diejenigen, welche sie unwürdig vollziehen und empfangen, nicht wahr, insofern sie ihnen keine Gnade verleihen. Unser Autoritätswort hat die Wahrheit der zweiten Art im Auge. Der Sinn desselben ist: Da der Leib Christi das Sakrament, d. h. das Zeichen und die Wirkursache der Einheit ist, so bereitet sich der Schismatiker, der sich von der Einheit getrennt hat, im Leibe Christi nicht die Einheit. Der Schismatiker setzt also zwar den wahren Leib Christi gegenwärtig, er konsekriert aber insofern nicht den wahren Leib Christi, als der sakramentale Leib des Herrn für ihn nicht Zeichen und Wirkursache der Einheit mit Christus, dem Haupt, und den Gliedern seines mystischen Leibes ist². Die Ehrfurcht vor der Autorität bewog Hugo, dem Traditionswort eine Deutung zu geben, die der

¹ De ipso sacramento corporis Christi dicit auctoritas, quod non est verum corpus Christi, quod conficit schismaticus (505 C/D). Das Wort stammt aus dem Brief des Papstes Pelagius I. an Viator und Pancratius (PL 69, 412 f.). Im Originaltext lautet es: Non est Christi corpus, quod schismaticus conficit, si veritate duce dirigimur (412 D). Das Adjektiv *verum* im Text Hugos ist eine Erweiterung, die offenbar in der Absicht vorgenommen wurde, die Unwirksamkeit der von den Schismatikern vollzogenen Konsekration, die man zu Unrecht darin ausgesprochen fand, noch schärfer zum Ausdruck zu bringen.

² Viele Zeitgenossen Hugos urteilten in dieser Frage anders, z. B. Honorius Augustodunensis (Offendiculum c. 36; MG Lib. de lite III 50. Eucharistion c. 6; PL 172, 1253 C), Hugo von Amiens (Dialogi V 11, Epistola ad Matthaëum; PL 192, 1204 C, 1227-1230), Gerhoh von Reichersberg (Liber contra duas haereses c. 3 ff.; PL 194, 1172 ff.), die Summa sententiarum (VI 9; PL 176, 146 B/C), Petrus Lombardus (Sent. IV 13, 1; Quaracchi 1916, 816 n. 126), Roland Bandinelli (A. GIETL, Die Sentenzen Rolands, Freiburg i. B. 1891, 217 f., 235 ff.). Die Ansicht Hugos teilen Alger von Lüttich (De sacramentis III 9-12; PL 180, 841-847), Magister Simon (Tractatus de sacramentis; ed. H. WEISWEILER, Maître Simon et son groupe De sacramentis, Louvain 1937, 70) und Omnebene (A. GIETL, a. a. O. 217). Der Verfasser der Sententiae divinitatis aus der Schule Gilberts de la Porrée (B. GEYER, Die Sententiae divinitatis, Münster 1909, 141 f.) vermeidet eine klare Entscheidung, scheint aber der von Hugo vertretenen Ansicht, die später in der Hochscholastik zur allgemeinen Anerkennung gelangte, zuzuneigen, da er von den Vertretern dieser Ansicht, sich selbst miteinschließend, in der ersten Person spricht. Vgl. L. OTT, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik 14 f., 57 f., 94 f.

herkömmlichen Verwendung desselben im Lager der Bestreiter der Gültigkeit der von Häretikern und Schismatikern vollzogenen Konsekration zwar entgegengesetzt war, die aber im Grunde den Sinn traf, den der Urheber des Wortes, Papst Pelagius I. (556-561), damit beabsichtigt hatte¹.

(Schluß folgt.)

¹ Vgl. H. WEISWEILER, Die Wirksamkeit der Sakramente nach Hugo von St. Viktor, Freiburg i. B. 1932, 84 ff. Verfasser verweist auf eine ähnliche Erklärung der Stelle in dem Traktat Algers von Lüttich *De sacramentis corporis et sanguinis Dominici III 12* (PL 180, 847 A). Es ist möglich, daß die Erklärung Hugos unter dem Einfluß Algers steht; eine literarische Verwandtschaft läßt sich indes nicht erweisen. Zur Lehre Algers vgl. L. BRIGUÉ, *Alger de Liège. Un théologien de l'Eucharistie au début du XII^e siècle*, Paris 1936, 174 ff. Über die Pelagiusstelle handelt ausführlich M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei. De augustissimo corporis et sanguinis Christi sacrificio atque sacramento*³, Paris 1931, 406 ff. Ebendort werden zahlreiche andere Zeugnisse von Vätern und Theologen zur Frage der Gültigkeit der von häretischen, schismatischen und degradierten Priestern vollzogenen Konsekration besprochen. Unter dem Namen Hugos werden die *Quaestiones in epistolas Pauli* (q. 102 in ep. I ad Cor.; PL 175, 532) angeführt, allerdings mit der Einschränkung, daß sie vielleicht einen Schüler Hugos zum Verfasser haben. Tatsächlich sind sie erst einige Jahrzehnte nach dem Tode Hugos entstanden, nach H. DENIFLE (*Die abendländischen Schriftausleger bis Luther*, Mainz 1905, 67) « mutmaßlich nach 1171 ». Die Stelle, an der Hugo das Problem wirklich behandelt, ist übersehen, was übrigens leicht verständlich ist, da die Erörterung dieser Frage niemand innerhalb der Ehelehre erwartet.