

Sitzungsberichte
der
Bayerischen Akademie der Wissenschaften
Philosophisch-historische Abteilung
Jahrgang 1930, Heft 5

Ein neuaufgefundenes Bruchstück
der Apologia Abaelards

herausgegeben und untersucht

von

Paul Ruf und Martin Grabmann

Vorgelegt von Martin Grabmann am 1. März 1930

München 1930

Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
in Kommission des Verlags R. Oldenbourg München

I. Beschreibung der Handschrift (Clm. 28363) und Textedition

von Paul Ruf.

Die Anklage gegen Abaelard auf der Synode von Sens¹⁾ stützte sich auf 18 irrige und häretische Lehrsätze (capitula), die in der Hauptsache vom hl. Bernhard aus Abaelards Werken Theologia und Scito te ipsum stilistisch formuliert und den Vätern der Synode in einer Vorbesprechung zur letzten Prüfung unterbreitet worden waren. Bernhard selbst hatte bei seiner Redigierungsarbeit die Schriften anderer Gegner Abaelards, besonders Wilhelms von St. Thierry und eines unbekannten Exzerptensammlers herangezogen. Zu diesen Anklagepunkten, die auf der Synode feierlich verlesen wurden, hätte nun Abaelard sich äußern müssen, aber er machte die allgemeine Erwartung zu Schanden, in dem er zum größten Erstaunen seiner Gegner und Anhänger an den Papst in Rom appellierte. Dieses Verhalten ist um so merkwürdiger und auffallender, als er doch selbst mehrmals eine öffentliche Disputation mit Bernhard gefordert und diesen noch jüngst wegen seiner Weigerung nach Sens zu kommen, der Feigheit geziehen hatte. Ob er aus der Stimmung, die über der Versammlung lag, aus der Art und Weise des bisherigen Verlaufs spürte, daß die Sache mehr auf eine geistige Gerichtsverhandlung und darauffolgende Verurteilung als eine freie Disputation, wie er sie gewünscht, hin-

¹⁾ S. M. Deutsch, Die Synode zu Sens 1141 und die Verurteilung Abälards, Berlin 1881; ders., Peter Abälard, Ein kritischer Theologe, Leipzig 1883; Wilhelm Meyer, Die Anklagesätze des hl. Bernhard gegen Abaelard, in: Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1898, 4. Abh. S. 437—465; Raymond-M. Martin, Pro Petro Abaelardo, Un plaidoyer de Robert de Melun contre S. Bernard, in: Revue des Sciences philosophiques et théologiques, 12. année, Paris 1923, S. 308—333; Pierre Guilloux, Abélard et le couvent du Paraclet, in: Revue d'histoire ecclésiastique tome 21, Louvain 1925, S. 455—478.

zielte, ob es die Formulierung der ihm zur Last gelegten Irrlehren war, die ihn für den Augenblick verwirrte und lähmte, oder die Angst vor einer Volkserhebung, wie Otto von Freising erzählt, ob er Zeit für eine eingehende Widerlegung gewinnen wollte oder hoffen mochte, die Synode würde wegen seiner Appellation an den Papst einstweilen von weiteren Schritten gegen ihn Abstand nehmen: alle diese Fragen können wir nur aufwerfen, nicht aber beantworten, da von Abaelard selbst keinerlei Äußerungen über die Motive seiner Handlungsweise vorliegen.

Sicher ist nur, daß er unmittelbar nach der Synode, jedenfalls noch ehe die Bulle des Papstes Innocenz II. seine Lehre verdammt und ihn selbst zu ewigem Schweigen verurteilte, eine Rechtfertigungsschrift verfaßte. Das Werk ist verlorengegangen, bekannt sind nur die kurzen Angaben und Auszüge, die wir Otto von Freising²⁾ und einem Anonymus³⁾ verdanken, der gegen seinen ehemaligen vertrauten Freund Abaelard eine ausführliche Widerlegung in drei Büchern schrieb. Sogar der Titel des Werkes steht nicht ganz fest. Der Anonymus nennt es abwechselnd *Apologia* und *Apologeticus*; letztere Benennung findet sich auch bei Otto von Freising, der uns außerdem noch den Eingangssatz der Schrift überliefert und weiter zu berichten weiß, daß Abaelard darin die einzelnen *Capitula*, von denen einige mitgeteilt werden, teils dem Sinne, teils dem Wortlaut nach abgeleugnet hat. Ein lebendigeres Bild von dem Inhalt der Schrift gibt der Anonymus, da er — wenigstens in einzelnen Partien — sich ausführlich mit Abaelards Beweisführung beschäftigt und verschiedene wörtliche Zitate bringt. Daraus kann man ersehen, daß der in Sens gemäßregelte Theologe gegen den hl. Bernhard, „quem criminatorem suum appellat,“ sehr scharf vorgegangen ist und sicherlich noch nichts von dem aus Rom nahenden Verdammungsurteil ahnte.

Auf Grund der Angaben Ottos von Freising und des Anonymus war es möglich ein Textstück, das sich am Schlusse einer neu-erworbenen Handschrift der Bayerischen Staatsbibliothek in München vorfindet, als Bruchstück von Abaelards *Apologia* — wie wir

²⁾ *Gesta Friderici imperatoris*, ed. B. de Simson Hannoverae 1912, I cap. 51.

³⁾ *Disputatio anonymi abbatis*, Migne Patr. lat. Bd. 180 Sp. 283 ff. Eine Zusammenstellung der betreffenden Texte bei Victor Cousin, *Petri Abaelardi opera*, tomus posterior, Parisiis 1859, S. 730—732.

das Werk mit seinem in Deutschland eingebürgerten Namen auch künftig nennen wollen — festzustellen. Leider ist es nur ein Bruchstück, das die Einleitung, die Widerlegung des ersten Capitulum und den Anfang der Erörterung über das zweite Capitulum umfaßt.

Die Handschrift, jetzt Clm. 28363, zählt 136 Pergamentblätter von 11 cm Breite und 16,5 cm Höhe in einem modernen Halbfranzeinband und ist noch am Ausgang des 12. Jahrhunderts, anscheinend in Frankreich, von ein und demselben Schreiber angefertigt. Am unteren Rand hat die Handschrift vielfach durch Mäusefraß gelitten.

Der Inhalt besteht aus drei größeren und einer Anzahl kleinerer Textstücke; bei keinem — mit Ausnahme von Nr. II — ist der Verfasser namentlich genannt, sie reihen sich sämtlich unmittelbar, nur mit neuem Zeilenanfang, aneinander an.

I. Fol. 1^R — 98^V steht (Hugo von St. Viktor) Summa sententiarum. Das erste Blatt ist bis auf einen schmalen 6 cm langen Streifen herausgerissen, so daß der Text erst mit den Worten beginnt „fundamentum est, non fides demonum, qua ipsi crederent et contremescunt“ (Migne, Patr. lat. Bd. 178, Sp. 44 A 4/5). In dem zweiten Quaternio (fol. 9—16) ist das zweite Doppelblatt (fol. 10 und 15) falsch umgebogen und eingheftet. Die richtige Reihenfolge ist: fol. 9, 15, 11, 12, 13, 14, 10, 16. Diese falsche Anordnung bestand bereits im Mittelalter, denn am unteren Rande von fol. 9^V verweist eine Hand des 14./15. Jahrhunderts mit den Worten: volve hic V cartas ante, ubi dicitur „quod dicitur de deo etc.“ auf fol. 15^R und am Schlusse dieses Blattes wird wiederum auf fol. 11^R verwiesen: Volve retro quinque cartas, ubi dicitur „pia“ in principio pagine. Gegenüber dem Druck bei Migne zeigt unsere Handschrift Abweichungen verschiedener Art: Umstellung von einzelnen Wörtern, Wechsel in synonymen Ausdrücken, besonders wenn Zitate aus der hl. Schrift oder den Vätern eingeleitet werden, Weglassung einzelner Wörter, mitunter auch ganzer Sätze. Größere, den Sinn umgestaltende Änderungen liegen aber nicht vor. Dazu kommen einige Eigentümlichkeiten des Abschreibers, z. B. habusive statt abusive, hedificatio statt edificatio, und Schreibfehler, wie ministerium statt mysterium.

II. Fol. 98^V — 100^R folgt der Brief des Bischofs von Laon, Walthers von Mortagne (Druck bei L. d'Achery, Veterum aliquot

scriptorum Spicilegium Bd. 2, 2. éd. Paris 1681, p. 402 ff.). Er bricht mit den Worten ab: Verus homo ubi unitus est Deo aliquando est nomen verbi incarnati (d'Achery p. 464).

III. Daran reihen sich verschiedene Exzerpte auf fol. 100^R—102^V.

1. Fol. 100^R—100^V. Die Legende vom Trinubium der hl. Anna⁴). Incipit: Ex testimoniis IIII evangeliorum et epistola Augustini(!) contra Heluinum(!) sancta Maria mater Domini et Maria mater Iacobi Alphei et Ioseph et mater Zebede, sancti Iacobi et Iohannis evangeliste tres sorores fuerunt.

2. Fol. 100^V—101^R. Incipit: Quod in morte Christi divinitas non sit a corpore vel anima separata, Leo papa in sermone de passione Domini, qui sic incipit . . . Als Belege folgen Stellen aus vier Predigten Leos des Großen, nämlich: Migne Bd. 54 Sp. 382 A 3—7, Sp. 387 D 7—388 A 3, Sp. 309 A 8—16, Sp. 270 A 4—9.

3. Fol. 101^V. Incipit: Augustinus supra illum versum „Exurge in occursum mihi et vide“ (Ps. 58, 6); es folgen die Erklärungsworte Migne Bd. 36 Sp. 700.

4. Scimus aut(em) quod aliquando minus est in corporis corruptione cadere quam cogitatione tacita ex deliberatione peccare.

5. Respiciet homines et dicet peccavi. Unde „sagitte potentis acute cum carbonibus desolatoriis“. (Ps. 119, 4).

6. Incipit: In primo canone Matheus, Marcus, Lucas, Iohannes. Explicit: In nono Lucas, Iohannes. In X. propria uniuscuiusque.

7. Incipit: Primus psalmus de duabus naturis in Christo. Explicit: IIII. Salvum me fac deus.

8. Fol. 101^R—101^V. Incipit: Novem sunt prefationes, quas Pelagius papa instituit dicendas in sancta ecclesia. Unam in albis pascalibus. Explicit: Has prefationes tenet et custodit sancta Romana ecclesia. S. Migne Bd. 72 Sp. 760.

9. Incipit: Sunt namque nonnulli, qui deo se iniuriam irrogare existimant, si eum veram carnem assumpsisse fateantur. Explicit: si etiam ad deum carne morientem venit.

⁴) Vgl. zu dieser Legende: Max Förster, Die Legende vom Trinubium der hl. Anna in: Probleme der englischen Sprache und Kultur, Festschrift für Johannes Hoops zum 60. Geburtstage, Heidelberg 1925, S. 105—130; B. Kleinschmidt, Das Trinubium der hl. Anna in: Theologie und Glaube, Bd. 1928, S. 332—344; A. Wilmart, De obsequio in S. Annam testimonium e vita S. Hugonis in: Ephemerides liturgicae Bd. 42, 1928, S. 543 ff.

10. Incipit: Primus psalmus eorum, qui breviter de passione et resurrectione. Explicit: VI. Miserere mei Deus, miserere mei.

11. Fol. 101^v—102^r. Incipit: Primus psalmus de primo adventu. Explicit: Cantate Domino, III. Cantate Domino.

12. Fol. 102^r—102^v. Incipit: Sicut aliquis dum facit, quod sibi bonum videtur et non vult, nichil valet ei ad salutem, sic dum aliquis facit, quod sibi malum videtur, non debet ei obesse ad salutem. Explicit: Eodem modo dicimus de illa, quod etsi verum sciat esse, quod dicit, tamen scit non esse dicendum, quia sit ibi esse fallaciam et fraudem.

13. Incipit: Christus habuit plenitudinem omnium donorum, verum ergo habuit inicialem timorem; et si habuit inicialem timorem, igitur timuit gehennam. Explicit: . . . habuit plenitudinem omnium donorum, id est habuit perfectionem scientie et caritatis, quam qui habet, plenitudinem omnium donorum habere dicitur.

14. Incipit: Quaeritur si Christus habuit filialem timorem, qui caritati est copulatus. Explicit: Set a deo separari, etsi ipse timebit separari tunc timebat, quod sciebat esse impossibile et taliter errabat.

15. Incipit: Item probatur, quod idem est inicialis et filialis timor, quarum causarum effectus conveniunt et causae conveniunt. Explicit: Ergo idem est inicialis et filialis; non sequitur quia sic intelligitur hec locutio: filialis seu castus timor est, quo aliquis non puniri sed separari timet, id est quo aliquis non . . .

IV. Fol. 103^r—132^v. Petrus Abaelardus, *Ethica* seu Liber dictus *Scito te ipsum*. Der Text stimmt mit dem Druck bei Migne, abgesehen von den bereits bei Hugo von St. Victor genannten Eigentümlichkeiten des Abschreibers, überein.

V. Fol. 132^v—135^v schließt sich unmittelbar Abaelards *Apologia* an. Das Werk bricht mitten im Satze ab. Die beiden letzten Zeilen von fol. 135^v sind unbeschrieben, weil an dieser Stelle die Schrift der vorhergehenden Seite infolge der Zartheit des Pergaments durchschimmert. Mit fol. 134 schließt die 17. Lage der Handschrift; von der 18. Lage ist nur das äußerste Doppelblatt erhalten, nämlich fol. 135 als erstes und fol. 136 als ursprünglich letztes Blatt, die dazwischen liegenden Blätter sind verlorengegangen. Von den vorausgehenden 17 Lagen der Handschrift um-

fassen 16 je vier Doppelblätter (16 Seiten), lediglich die 13. Lage (fol. 97—102) zählt nur drei Doppelblätter. Nach den Umbruchspuren am heutigen fol. 136 zu schließen war die 18. Lage ziemlich stark, umfaßte also mindestens auch vier Doppelblätter. Von diesen war fol. 136 bei der Fertigstellung der Handschrift im 12. Jahrhundert leer geblieben. Wenn Abaelards *Apologia* in unserem Kodex vollständig enthalten war, ist ihr Umfang nicht besonders groß gewesen: sie zählte außer den $3\frac{1}{2}$ erhaltenen nur noch 6 verlorene, zusammen also $9\frac{1}{2}$ Blätter. Nachdem die Einleitung und die Widerlegung des ersten Capitulum fast schon $3\frac{1}{2}$ Blätter füllen, müßten die übrigen 17 Capitula ziemlich cursorisch behandelt worden sein. Unmöglich ist das nicht, da auch der Anonymus der Erwiderung auf das erste Capitulum der *Apologia* das ganze erste Buch seiner Schrift gewidmet hat und Abaelards Entgegnung auf die 17 übrigen Capitula nur in den beiden letzten Büchern behandelt.

Das ursprünglich leer gebliebenen Schlußblatt des Kodex (fol. 136^R) hat eine Hand des 14./15. Jahrhunderts, dieselbe, welche die Verweisungen auf fol. 9^V und 15^V schrieb, zum Eintrag einer Güterbeschreibung verwendet. Die Aufzeichnung mit ihren vielen Abkürzungen ist nicht ganz leicht zu lesen, überdies ist an verschiedenen Stellen das Pergament durchlöchert und an den Rändern abgegriffen. Man darf wohl annehmen, daß die beschriebenen Grundstücke Eigentum eines Klosters, einer Kirche oder sonst einer Kommunität waren, welcher auch der Schreiber des Verzeichnisses angehörte. Die vorkommenden Eigennamen, der Titel „Ser“, die Olivenpflanzungen, die Ortsbezeichnungen, wie „ad concam“, und auch die Schrift weisen auf Italien. Wenn die Auflösung „Cumana“ für die Abkürzung „cūm“ richtig ist, befanden sich die fraglichen Güter in Süditalien in der Umgegend der alten Siedlung Cumae. Eine genauere Festlegung der Örtlichkeiten war jedoch mit den zur Verfügung stehenden Hilfsmitteln nicht möglich. Vielleicht gelingt es der Lokalforschung mit Hilfe des nachstehenden Abdrucks, die Gegend und damit die Bibliotheksheimat unserer Handschrift festzustellen.

Inprimis pecia I campi et vinee et bruga, cui cohaeret a mane et a meridie via et a sero et a monte rescripte(?) ecclesie, quam tenet Guilielma et est ta(bularum) XVII.

Item pecia I campi cum domo I et lauris et est ta(bularum) XL

et pes I et m(ediae), ubi dicitur ad , cui cohaeret a mane via, a meridie domine Venture(?), a sero et a monte via.

Item pecia I campi, ubi dicitur ad concam, cui cohaeret a mane via, a meridie et a sero domini Lactanti de Via et a monte via.

Item pecia I terre cum domibus et curte et area et campis et vineis et brugis cum laureis supra, cui cohaeret a mane et a meridie via et a sero hospitalis et a monte via et est perti(carum) XII et m(ediae).

Item pecia I campi cum VII olivis supra, ubi dicitur ad campum de ripa, cui cohaeret a mane via et a meridie lacus et a sero et a milliaria(?) via et est per(ticarum) III et m(ediae).

Item pecia campi super strata Cum(ana), cui cohaeret a mane Ser La(ctantius) de Via, a meridie via, a sero et a monte hospitalis et est ta(bulae) I et pe(dum) II.

Item pecia I campi, ubi dicitur ad concam sub strata, cui cohaeret a mane Ser La(ctantius) de Via, a meridie lacus, a sero hospitalis, a monte via et est ta(bularum) XX.

Item pecia I campi et vinee cum domo et curte et area et olivis, cui cohaeret a mane et a meridie via, a sero monasterium sancti Benedicti, a monte rescripte(?) ecclesie et est perti(carum) VIII et ta(bularum) III, quam tenet Argufus et Nicoletus.

Item pecia I vinee, ubi dicitur ad granam(?), cui cohaeret a mane valis Granperlam(?), a meridie Petri de Ca . . . Ila et in partem heredis cuiusdam G . . . roti de Lapetura(?) et est perti(carum) III et ta(bularum) IIII, quam tenet Argufus et Nicoletus.

Item pecia I campi cum quibusdam vitibus supra ubi dicitur ad concam, cui cohaeret a mane hospitalis, a meridie lacus, a sero hospitalis, a monte via et est ta(bulae) I et . . .

Item in eodem loco super strata pecia I campi, cui cohaeret a mane et a sero et a monte hospitalis et a mane via, quam tenet Petrus de . . .

1 Hinter „ad“ im Text Lücke von 1 cm.

f.131^v <N>e iuxta⁵⁾ Boetianum⁶⁾ illud proemiis nichil afferentibus
tempus teratur, ad rem ipsam veniendum est, ut innocentiam
meam ipsa rerum veritas potius quam verborum excuset pro-
lixitas. Ac primum ipsa sunt ponenda capitula⁷⁾, que de scriptis
5 meis adversus me videntur prolata. Deinde responsiones ad-
nectende, de quibus malitiam falsitatis ratio confutet veritatis.

 <D>icis itaque me scripsisse de deo, quod pater sit plena
potentia, filius quedam potentia, spiritus sanctus nulla potentia.
Quod spiritus sanctus non sit de substantia patris, imo anima
10 mundi. Quod Christus non assumsit carnem, ut nos a iugo
diaboli liberaret. Quod neque deus et homo neque hec persona,
que Christus est, sit tertia persona in trinitate. Quod liberum
arbitrium per se sufficiat ad aliquod bonum. Quod ea solummodo
possit deus facere, que facit, vel dimittere, que dimittit, vel
15 eo modo tantum, vel eo tempore et non alio. Quod deus nec
debeat nec possit mala impedire. Quod non contraximus culpam
ex Adam, set penam tantum. Quod non peccaverunt, qui Christum
ignorantes crucifixerunt. Quod non sit culpe ascribendum quic-
quid fit per ignorantiam. Quod in Christo non fuit spiritus
20 timoris domini. Quod potestas ligandi atque solvendi apostolis
tantum data sit et non successoribus eorum. Quod propter
opera nec melior nec peior efficiatur homo. Quod ad patrem,
quia ab alio non est, proprie vel specialiter attineat omni-
potentia non etiam sapientia et benignitas. Quod etiam castus
25 timor excludatur a futura vita. Quod diabolus immitat sugge-
stiones per appositionem lapidum vel herbarum. Quod adventus

15 Quod aus Quoniam verbessert. Hs.: Quod deus nec deus debeat nec
possit. 16 Hs.: imperdire, verbessert aus imperare. 18 Hs.: ignorates.

⁵⁾ Ne iuxta — prolixitas, siehe Otto von Freising a. a. O. cap. 51.

⁶⁾ Boethius, De syllogismo cathgorico I, Migne Patr. l. Bd. 64
Sp. 794C: „Sed ne prooemiis nihil afferentibus tempus teratur.“

⁷⁾ Zu diesen Capitula vgl. Wilhelm Meyer a. a. O. S. 431 ff.

in fine seculi posset attribui patri. Quod anima Christi per se non descendit ad inferos, set per potentiam tantum. Quod neque opus neque voluntas neque concupiscentia neque delectatio, que movet eam, peccatum sit, nec debemus eam velle extinguere. Demum supra(nu)merata capitula tali fine criminator concludens 5 ait: Hec⁸⁾ capitula partim in libro theologie magistri Petri, partim in libro sententiarum eiusdem, partim in libro, cuius titulus est Scito te ipsum reperta sunt. A quo autem vel a quibus reperta sint, non addidit, quia eorum, que non sunt, repertorem proferre non potuit. Deo autem gratias, quod in 10 his libris asserit reperiri, ubi cum reperiri non possint, aut mea scripta non fuerint, ipsa eum scripta me quoque reticente mendacem convincant. Set quoniam, ut beatus meminit Augustinus⁹⁾: Crudelis est, qui famam suam negligit ac iuxta Tulum¹⁰⁾: Taciturnitas imitatur confessionem, singulis ordine capitulis 15 nonnulla, sicut proposuimus, respondeamus ea videlicet ratione servata, qua contra derogantium linguas beatus Gregorius¹¹⁾ fideles his instruxit verbis: Sciendum est, quia linguas detrahentium, sicut nostro studio non debeamus, ne ipsi pereant, ita per suam malitiam excitatas debemus equanimiter tollerare 20 ut nobis meritum crescat, aliquando autem etiam compescere, ne, dum de nobis mala disseminant, eorum, qui audire nos ad bona poterant, corda innocentum corrumpant. Hoc autem beati et in comparatione morum precipui consilium attendens criminationes tuas, quibus me laceras intollerabiles diu tolleravi 25 expectans, si forte vel timore peccati vel reverentia honestatis innocentiam meam persequi desisteres, vel inceptam persecu-

1 Hs.: atribui. 4 Hs.: extigui. 5 Hs.: supramerata. 13 Hs.: convicat.

⁸⁾ Der Satz: Hec capitula — reperta sunt, auch in der Confessio fidei, s. Migne P. l. Bd. 178 Sp. 107/08.

⁹⁾ Augustinus: Sermo 52 ad fratres in eremo, s. Migne, P. l. Bd. 39 Sp. 1569 cap. 1: Qui fidens conscientiae suae negligit famam suam, crudelis est.

¹⁰⁾ Cicero: De Inventione I, 32; auch in der Confessio fidei zitiert, s. Migne P. l. Bd. 178 Sp. 105/06.

¹¹⁾ Gregorius Magnus papa, Homiliae in Ezechielem I, hom. II, s. Migne P. l. Bd. 76 Sp. 877. Die ganze Stelle von Set quoniam — corda innocentum corrumpant auch in der Confessio fidei, Migne a. a. O. Sp. 105/06.

- tionem mitigares. Nunc autem quia tuum propositum esse constat, in eo quod impudenter cepisti impudentius desistere, tua in te iacula cogimur retorquere, ut quia in proximum dirigis sagittas, in te ipsum relaxas excipias et illud in te comicum
- 5 impleatur. Si pergis dicere que vis, audies ea que non vis. Indignatur Martialis¹²⁾ adversus Fidentinum libri sui recitatore, quod male verba sua recitet et sua potius quam auctoris ea faciat. Indignatur inquam et dicit: Quem recitas meus est o Fidentine libellus, set male cum recitas, incipit esse tuus. Cul-
- 10 patur diabolus, qui male scripturas interpretans salvatori dixit, quia angelis suis mandavit de te¹³⁾ etc. Diabolus tamen et si male interpretatur scripturas, verba tamen scripture ponit (quamvis) ad quemcumque sensum ea retorqueat. Tu vero tam a verbis meis quam a sensu recedens, ex tuis potius figmentis
- 15 quam ex dictis meis arguere laboras, et dum scripta mea cum auctore suo te dampnasse iactitas, in te ipsum potius et tua pervulgas sententiam. Non nulla etiam mihi pro criminibus ingeris tamquam heretica, que nulla ratione, nulla possunt auctoritate refelli.
- 20 Primo igitur exordium capitulo sumens illud te primum interrogo, que loco me dixisse vel scripsisse arguas, quod pater sit plena potentia, filius quedam potentia, spiritus s. nulla potentia¹⁴⁾. Profer scriptum si potes vel me convincas hereticum, vel si hoc non potes, te ipsum confundas tanta mala
- 25 fingentem in proximum. At fortassis inquires nichil quidem verba me scripsisse sive protulisse set sententiam eandem, licet aliis verbis insinuasse. Atque utinam ita sententiam meam exprimeres, ut eam verbis non perverteres ut tamen nichil calumnie

6 Hs.: Fidentium, Fidenti.

8 Hs.: fatiat.

13 quamvis von uns

ergänzt. 16 Hs.: iactatitas.

17 Hs.: permulgas.

et vor pervulgas

von uns gestrichen

18 Hs.: heritica.

26 me aus mea verbessert.

¹²⁾ Martialis: Epigrammata I, 38.

¹³⁾ Matth. 4, 6.

¹⁴⁾ Vgl. zu dieser Stelle die Worte des Anonymus, Migne P. l. Bd. 180 Sp. 285 C: Id enim in Apologia sua, quam contra abbatem Petrus ipse dirigit, se dixisse denegat, scilicet quod divina sapientia quaedam sit potentia Patris, non Filii; et quod amor Patris et Filii, sit nulla potentia, non Spiritus sanctus, se dixisse profitetur et verum esse pertinaciter contendet.

tue in discursum relinquatur. Puto te maxime in hanc opinionem inductum esse, ut videlicet me crederes dixisse, filium esse quandam potentiam et spiritum s. nullam, ex quibusdam verbis meis¹⁵⁾, quibus generationem filii ac processionem spiritus distinguens ipsum filium, sicut certum est, sapientiam dei vocarem 5 et spiritum sanctum amorem ipsius seu benignitatem. Dixi¹⁶⁾ deinde sapientiam dei quandam potentiam dici eius, qua cuncta videlicet discernere potest, hoc est facultatem cuncta veraciter discernendi aut diiudicare, ne in aliquo per ignorantiam errare possit, cuius oculis¹⁷⁾ omnia nuda et aperta sunt. Dixi¹⁸⁾ etiam 10 amorem eius ad benignitatis affectum potius quam ad virtutem potentie pertinere, ut hic videlicet amor voluntas potius dei quam potestas dicendus sit. Voluntas inquam illa dei optima, qua cuncta fieri vult vel disponi eo modo, quo melius con-

3 Hs.: spiritus.

4¹/₅ Hs.: distingens.

7 Hs.: quadam.

¹⁵⁾ Introductio ad Theologiam: Patris quippe nomine divinae maiestatis potentia designatur, qua videlicet quidquid velit efficere potest . . . Sicut autem Dei Patris vocabulo divinae maiestas potentiae exprimitur specialiter, ita Filii seu Verbi appellatione sapientia Dei significatur, quia scilicet cuncta discernere valet, ut in nullo penitus decipi queat. At vero Spiritus sancti vocabulo ipsa eius charitas seu benignitas exprimitur, qua videlicet optime cuncta vult fieri seu disponi . . . Migne P. l. Bd. 178 Sp. 989 C.

¹⁶⁾ Introductio ad Theologiam: Est autem divina sapientia quaedam, ut ita dicam, ipsius Dei potentia, qua videlicet ab omni sibi fallacia vel errore providere potest, et ita veraciter cum ista diiudicare et scrutando penetrare, ut in nullo decipi vel errare possit. Sapientia itaque divina potentia est illa facultas discernendi, per quam „omnia oculis eius nuda sunt et aperta“ . . . Sapientiam namque dicimus potentiam discernendi . . . Est itaque divina sapientia quaedam divina potentia, per quam videlicet Deus cuncta perfecte discernere atque cognoscere habet . . . Migne P. l. Bd. 178 Sp. 1069 C, Sp. 994 B. Vgl. den Anonymus, Migne P. l. Bd. 180 Sp. 286 A: Hic (Abaelardus) aperte dicit, sapientiam Dei, id est, filium Dei, quamdam Dei potentiam esse vel facultatem omnia scilicet discernendi vel cognoscendi.

¹⁷⁾ Hebr. 4, 13.

¹⁸⁾ Introductio: Benignitas quippe ipsa quae hoc nomine (d. h. Spiritus sancti) demonstratur, non est aliqua in Deo potentia sive sapientia, cum videlicet ipsum benignum esse non sit in aliquo esse sapientem aut potentem, sed haec eius bonitas magis secundum ipsum charitatis affectum sive effectum accipienda est . . . ipse vero charitatis affectus magis ad benignitatem animi quam ad potentiam attineat . . . Cousin Bd. II S. 100. 01. Migne P. l. Bd. 178 Sp. 1072 A. C.

veniunt et ad optimum quoque finem, quo cuncta fieri vult
 accomodari et eo modo singula provenire, quo melius possunt.
 Amor¹⁹⁾ itaque dei sive bonitas optima eius est voluntas faciendi
 optime sive disponendi omnia, ut diximus, non potentiam
 5 faciendi sive disponendi illa. Nunquam enim, sive in nobis,
 sive in deo amor vel benignitas dici debet potentia, cum ne-
 quaquam vel benignum esse sit aliquid posse, cum sepe hii,
 qui magis diligunt vel benigniores sunt, minus possunt implere
 quod volunt et minus sunt potentes, qui plus sunt benivoli:
 10 divites affectu sed inopes effectu. Sicut²⁰⁾ ergo sapientia dei,
 quam filium eius intelligimus, quedam dei potentia est, vel
 facultas discernendi omnia scilicet vel dignoscendi, ne in aliquo
 per ignorantiam errare possit, sic amor eius sive benignitas,
 quam spiritum sanctum dicimus, optima est eius voluntas potius
 15 quam potestas, ut determinavimus; etsi enim is, qui velit,
 etiam possit non ideo tamen voluntas est dicenda potestas cum
 videlicet velle aliquid nequaquam sit posse illud. Quippe qui
 animatus est corporeus est nec tamen animatio corporeitas est.
 Et ut ad deum revertamur, qui eternus est, incarnatus est nec
 20 tamen eternitas incarnatio est. Cum itaque dixerim sapientiam
 dei esse potentiam quandam ipsius, hoc est potentia omnia
 cognoscendi et discernendi et rursus eius amorem non aliquam
 esse potentiam set voluntatem, arbitror, frater, ideo in illam
 opinionem venisse, ut ob hoc astruere me crederes, filium dei,
 25 qui sapientia eius dicitur, esse potentiam quandam et spiritum
 sanctum, qui eius amor creditur, esse nullam potentiam. Erras
 plane, frater, tamquam vim verborum nequaquam intelligens
 et illius expers discipline, que disserendi magistra est nec solum
 verba intelligere docet verum disserere intellecta valet. Scito
 30 itaque, que nescisti et discere que non didicisti quod quamvis
 idem sit sapientia dei quod filius dei aut caritas dei quod

3 u. 5 Hs.: fatiendi. 10 affectu aus nafectu verbessert. 12 dig-
 noscendi aus disgnoscendi verbessert. 17 nach aliquid ist est getilgt.
 21 nach potentia ist que getilgt.

¹⁹⁾ Amor itaque — divites affectu sed inopes (pauperes) effectu s. Dis-
 putatio anonymi abbatis, Migne P. l. Bd. 180 Sp. 293.

²⁰⁾ Sicut ergo — quam potestas s. Disputatio, Migne a. a. O. Sp. 285 D, 286 A.

spiritus sanctus, non tamen idem est dicere vel intelligere
filium dei esse quandem dei potentiam et sapientiam dei esse
quandam eius potentiam vel spiritum sanctum esse nullam dei
potentiam et caritatem sive amorem eius esse nullam potentiam.
Sepe namque contingit, ut cum voces aliquae per se acceptae 5
sint eiusdem penitus significationis et in constructione tamen
posite et eisdem vocibus aggregate constructionis ita sententiam
variant, ut ille verus sit constructionis sensus ille falsus. Quod
tam in creaturis quam in creatore ipso liquidum est assignare.
Sedens quippe et qui sedet eiusdem sunt significationis et simi- 10
liter pater et habens filium vel habens paternitatem in signi-
ficatione non differunt. Cum tamen verum sit de isto, qui non
sedet quia erit sedens, non tamen verum est quod erit qui
sedet, aut cum verum sit de hoc homine, qui est pater illius,
non tamen verum est quod sit habens filium illius, vel habens 15
paternitatem illius; sic et deo nonnulla sunt eiusdem signi-
ficationis verba, quae sensum variant eiusdem verbis apposita.
Nichil quippe deus est aliud quam ipsa divinitas et nichil aliud
hoc nomen deus quam hoc nomen divinitas significat. Si tamen
dicam deus est homo et divinitas est homo, deus est passus 20
et divinitas est passa, longe diversa est sententia, quarum altera
recipitur et altera reprobatur. Similiter cum deus nichil aliud
sit quam substantia divina sive substantia dei, non tamen sub-
stantiam dei dicimus esse crucifixam vel passam vel mortuam
vel de virgine natam. Cum tamen hoc dicere non aborreamus, 25
aut cum deus nichil aliud sit quam substantia dei, non tamen
idem ex deo esse vel in deo esse, quod ex substantia dei vel
in substantia dei esse. De deo quippe apostolus²¹⁾ agens, a
quo inquit omnia, per quem omnia, in quo omnia. Et secundum
Johannem²²⁾: Ex deo multi nati sunt, nullatenus tamen ex 30
substantia divina nasci dicendi. Ipse quoque deus cum sit
spiritus, hoc (est) substantia spiritualis et simplex, homo vero

9 creatoris in creaturis verbessert.
Zeile nachgetragen.

12 non nach qui über der
32 est von uns ergänzt.

²¹⁾ Rom. 11, 36: Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia.

²²⁾ Joh. 1, 13: Ex deo nati sunt.

res corporea²³⁾ et composita. Numquid sicut dicimus deum esse hominem ita concedimus spiritum sanctum esse hominem aut substantiam spiritualem esse corporalem, aut rem simplicem esse compositam, aut spiritum sanctum, qui deus est, carnem et ossa habere, quia deus homo est, homo vero carnem et ossa habet? Denique sicut deus potentia dicitur et sua et non alia et iustitia quidem sua et non alia numquid cum ipse sapientia vel caritas esse dicitur, sua sapientia vel caritas esse denegandus est? Quod si deus pater sapientia sua est numquid ob hoc ponimus esse filium suum vel spiritum suum? Cum videlicet filius dei sit sapientia dei, vel spiritus sanctus ipsa eius sit caritas, aut cum eadem prorsus sapientia vel caritas sit trium personarum et tam filius quam spiritus s. habeat sapientiam patris et caritatem patris, cum idem penitus sciat vel amet, numquid filius quoque vel spiritus sanctus habet filium patris tamquam de se genitum, vel spiritum sanctum patris tamquam de se procedentem? Non utique ex illo id concedi convenit, quamvis sapientia ipse sit filius dei et caritas dei spiritus sanctus. Sic et cum sapientiam dei ponamus quandam eius esse potentiam, hoc est facultatem omnia discernendi et amorem eius potius voluntatem ipsius quam potentiam dicamus, non tamen ideo concedere cogimur, aut filium dei quandam eius esse potentiam aut spiritum sanctum nullam. Cum enim tres persone sint penitus eiusdem substantie sive potentie sicut eiusdem prorsus essentie ac dignitatis, unde et unaqueque omnipotens dicitur sicut et ipsa pariter instruximus theologia²⁴⁾. Nequaquam filium magis quam patrem dici convenit quandam

5 u. 6 Hs.: hossa.

25 nach prorsus ist senti getilgt.

²³⁾ Disputatio anonymi abbatis, Migne P. l. Bd. 180 Sp. 299 A: Homo res corporea et membris composita est et dissolubilis est . . . ; Introductio: Anima quippe spiritualis quaedam et simplex essentia est, caro autem humana res, corporea et ex membris composita . . . Homo quippe res corporea et membris composita ac dissolubilis . . . Migne P. l. Bd. 178 Sp. 1106 D, Sp. 1107 B.

²⁴⁾ Introductio: . . . quaedam (ergänze: proprietates) tam divisim quam coniunctim de eis (ergänze: tribus divinis personis) aequae dicuntur, ut Deus, Dominus . . . omnipotens . . . Migne a. a. O. Sp. 988 C; Quarum quidem tamen personarum sicut eadem prorsus est substantia, ita indeterminans est gloria,

potentiam aut spiritum sanctum nullam, cum unaqueque trium personarum eque sit potens ut ceterae due, eque sapiens et eque benigna, quamvis vocabulo patris specialiter divina²⁵⁾ potentia, sicut nomine filii divina sapientia, vel nomine spiritus sancti divine caritatis bonitas sit expressa. Vis itaque verborum 5 tam in eiusdem rebus quam in diversis diligenter est pensanda, ut sententiae veritas a veritate discerni queat. Cum itaque dicitur sapientia dei quedam eius potentia, hoc est potentia omnia discernendi, tale est ac si diceremus, eum prorsus esse deum, esse sapientem et deum habere hanc discernendi facultatem, quod verum est. Sin autem dicatur filium dei esse quandam potentiam, tamquam hinc inuatur ipse quedam posse et non omnia, falsus est sensus omnino. Eque etenim potentia filii sicut et potentia patris omnia potest et eque pater sicut et filius scit omnia. Ad hunc etiam modum quod de filio docuimus et 15 de sapientia dei esse obiectis respondendum, de spiritu sancto et amore dei facilis solutio erit, ut videlicet cum dicimus amorem dei non aliquam esse potentiam tamen spiritum sanctum nullatenus esse potentiam. Ideo quippe nec in deo nec in nobis amor dicendus est potentia²⁶⁾, set esse voluntas, quam nunquam 20 est dicendum amare est posse aliquid, set magis bonam voluntatem circa aliquid habere. Spiritus²⁷⁾ vero sanctus eque

1 Strich über aut (= autem) anscheinend versehentlich. 11 Hs.: filius
12 Hs.: quedam potentia. nach quedam ist est getilgt.

indivisa operatio ac voluntas. Migne a. a. O. Sp. 988 D; At vero cum unaquaeque trium personarum inde omnipotens dicatur, quod quidquid earum quaecumque velit efficere, possit complere . . . Migne a. a. O. Sp. 993 A; Quidquid itaque una persona facere potest, et alia potest, et ideo unaquaeque omnipotens dicitur . . . Migne a. a. O. Sp. 993 B.

²⁵⁾ Disputatio anonymi abbatis, Migne P. I. Bd. 180 Sp. 288 A: . . . idcirco tamen specialiter omnipotentia Patri attribuitur . . .; Introductio: Sicut autem Dei patris vocabulo divinae maiestas potentiae exprimitur . . . Migne P. I. Bd. 178 Sp. 989 C.

²⁶⁾ Disputatio anonymi abbatis: Nusquam enim, sive in nobis, sive in Deo, amor vel benignitas dici debet potentia. Migne P. I. Bd. 180 Sp. 293 C.

²⁷⁾ Introductio: Eadem itaque substantia simplex omnino atque individua quae Pater est tam Filius quam Spiritus sanctus; eadem etiam tota est Trinitas, id est tres simul hae personae . . . Migne Bd. 178 Sp. 1057 C; . . . et in Deo cum eadem essentia quae est Pater, sit Filius et Spiritus sanctus, nemo ortho-

potentia vel potens dicendus est ut pater vel filius, quia non minus hec potentia quam ille due quicquid velit potest efficere. Hec ad primam objectionem tuam, criminator frater Bernarde, me satis arbitror respondisse. Nunc ad cetera capitula trans-
 5 eamus.

(S)ecunda fuit accusatio tua, qua me dixisse arguis, quod spiritus sanctus non sit de substantia patris. Cui primum respondeo, me plane asserere in eodem libro, ubi te reputas hoc
 10 reperire, patrem, filium et spiritum sanctum eiusdem penitus esse substantie, vel essentie, sive eandam omnino substantiam esse vel essentiam et tam filium quam spiritum sanctum de patre esse, hunc quidem tamquam genitum, illum vero tamquam
 15 Set ut tibi tam de verbis meis quam de sensu meo plenius respondeam, ut quid obicias omnino non habeas . . .

11 Hs.: quā (= quam), wohl versehentlich für quia.

doxus dicit unam personam esse alteram . . . Migne a. a. O. Sp. 1068 A; cum videlicet ex Deo Patre tam Filius quam Spiritus sanctus, et ex Patre simul et Filio simul Spiritus sanctus habeat esse. Migne a. a. O. Sp. 1067 B; Cum itaque tam Filius quam Spiritus sanctus ex Patre sit, hic quidem genitus ille procedens . . . Migne a. a. O. Sp. 1072 D.

II. Untersuchung

von Martin Grabmann.

Der hohe Wert handschriftlicher Untersuchung für die Literatur- und Ideengeschichte der mittelalterlichen Scholastik tritt besonders augenscheinlich in der Abaelardforschung zutage. H. Denifles Abhandlung, „Die Sentenzen Abaelards und die Bearbeitungen seiner Theologie vor der Mitte des 12. Jahrhunderts“¹⁾ hat in die verwickelten Probleme der systematischen Schriften Abaelards Licht gebracht und eine ausgebreitete theologische Schule dieses scharfsinnigsten Philosophen der Frühscholastik festgestellt. Auch als der bedeutendste Kommentator der aristotelischen Logik im 12. Jahrhundert tritt Abaelard uns aus den Handschriften entgegen. Ich fand im Jahre 1910 in der Biblioteca Ambrosiana in Mailand seine Erklärungen zu Porphyrius, den Kategorien und Perihermeneias, während B. Geyer in der Stadtbibliothek zu Lunel seine Glossulae zur Isagoge des Porphyrius feststellte²⁾. H. Ostlender hat eine vollständige Handschrift des auf der Synode von Soissons 1121 verurteilten Traktates De unitate et trinitate aufgefunden und auch verschiedene Rezensionen von Abaelards Theologia festgestellt, desgleichen über die Sentenzenbücher seiner Schule ergebnisreiche Untersuchungen angestellt³⁾.

An diese handschriftlichen Funde reiht sich nun die Entdeckung eines zusammenhängenden größeren Fragmentes der Apo-

¹⁾ H. Denifle, Die Sentenzen Abälards und die Bearbeitungen seiner Theologie vor Mitte des 12. Jahrhunderts. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 1 (1885) 402—469, 584—624.

²⁾ Vgl. M. Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode II, Freiburg 1911, 174 Anm. 1. B. Geyer, Die philosophischen Schriften Peter Abaelards. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XXI, Münster 1921.

³⁾ Ueberweg-Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie¹¹, Berlin 1928, 215 f.

logia oder des Apologeticus, der Verteidigungsschrift, welche Abaelard im Jahre 1141 nach der Synode von Sens gegen die 18 Anklagesätze des Bernhard von Clairvaux verfaßt hat. Oberbibliothekar Dr. P. Ruf hat im Clm. 28363, einer aus Privatbesitz für die Münchner Staatsbibliothek erworbenen Pergamenthandschrift des ausgehenden 12. Jahrhunderts die Einleitung, die Widerlegung des ersten Anklagesatzes Bernhards und den Anfang des zweiten capitulum festgestellt. In der Handschrift war, wie es scheint, die ganze Schrift enthalten, die übrigen Blätter sind aber herausgefallen und verlorengegangen, so daß nur der Anfang erhalten ist. Wir sind über die Anklagesätze des Bernhard von Clairvaux gegen Peter Abaelard durch die bahnbrechende Abhandlung von W. Meyer¹⁾ aus Speyer nach allen Seiten unterrichtet, der die handschriftliche Überlieferung dieser Sätze und all die Stellen, an welchen von Abaelards Gegnern diese Sätze formuliert und erörtert sind, mit größter Sorgfalt festgestellt und auch zur Geschichte der einzelnen Sätze überaus wertvolle Bemerkungen gemacht hat. Weiterhin hat W. Meyer die Äußerungen Abaelards selbst zu diesen Anklagesätzen in seiner Confessio fidei zum Gegenstand der Untersuchung gemacht. Nur von der Apologia, von der Verteidigungsschrift, die Abaelard in seiner Erregung nach der Synode von Sens und vor der päpstlichen Verurteilung geschrieben hat und in der er rücksichtslos und mit scharfen dialektischen und persönlichen Spitzen seine Meinung ausgesprochen hat, konnte W. Meyer wenig Gebrauch machen, da er nur auf eine kurze Notiz bei Otto von Freising und auf Zitate in der Disputatio anonymi abbatis, einer Streitschrift gegen Abaelard aus der Feder eines mit Bernhard befreundeten Abtes, angewiesen war. Diese Zitate, welche keinen größeren zusammenhängenden Text bringen, geben uns kein rechtes Bild von der Methode und den Gedankengängen der Apologia Abaelards. Wenn auch die Münchner Handschrift in ihrer jetzigen Beschaffenheit nur ein Fragment dieses Werkes enthält, so bietet sie doch einen größeren zusammenhängenden Text, der die ganze Einleitung und die Behandlung des ersten Anklagesatzes, des ersten capitulum

¹⁾ W. Meyer, Die Anklagesätze des hl. Bernhard gegen Abaelard. Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse 1898, 397 – 468.

umfaßt. Dieser erste Anklagesatz: *Quod Pater sit plena potentia, Filius quaedam potentia, Spiritus sanctus nulla potentia*, der Abaelard den Vorwurf des Arianismus eingetragen hat — *cum Ario gradus et scalas ponit in trinitate* schreibt Bernhard von Clairvaux¹⁾ — gehört zu den dogmengeschichtlich bedeutsamsten der ganzen Anklageliste, er hat in der scholastischen Theologie bis hinein in das 13. Jahrhundert seine Wellen geworfen. Da dieser Satz von der ganzen nachfolgenden Theologie im Lichte des Referates und Urteils Bernhards und seiner Freunde betrachtet worden ist, ist es von Interesse zu wissen, wie Abaelard selbst sich hiezu äußert. In der Einleitung gibt Abaelard zuerst eine Zusammenstellung der 18 capitula oder Anklagesätze. Denselben will er dann die responsiones folgen lassen, damit so die malitia falsitatis durch die ratio veritatis widerlegt werde. Im weiteren Verlauf der Einleitung, die mit Zitaten aus Cicero, Martial, Augustinus, Boethius und Gregor d. Gr. versehen ist, führt Abaelard zunächst die Bemerkung des criminator über die Fundorte dieser Anklagesätze an: „*Hec capitula partim in libro theologie magistri Petri, partim in libro sententiarum eiusdem, partim in libro, cui titulus est: scito teipsum reperta sunt.*“ Unter dem liber sententiarum Abaelardi, den der hl. Bernhard (Ep. 188 und 190) als ein Werk Abaelards aufführt, ist nach den Forschungen Ostlenders ein bisher nicht aufgefundener Liber sententiarum eines weiter nicht bekannten Abaelardschülers zu verstehen, der eine Reihe von Schriften (Theologia, Kommentar zum Römerbrief, Scito teipsum, vielleicht auch Theologia christiana sowie Sic et non) und mündliche Vorträge seines Lehrers benützt hat. Dieser Liber sententiarum hat die Sentenzenliteratur des 12. Jahrhunderts, z. B. die Sentenzen des Petrus Lombardus und die Hugo von St. Viktor zugeschriebene Summa Sententiarum beeinflusst²⁾. Abaelard hält nun seinem Gegner

¹⁾ Ep. 330, Migne P. l. 182, 536. Meyer 450.

²⁾ Überweg-Geyer a. a. O. 225. In Handschriften wird übrigens auch Abaelards Schrift Sic et non als collectio sententiarum bezeichnet. In der aus Tegernsee stammenden Münchner Handschrift Clm. 18926, nach welcher Th. Henke und G. St. Lindenkohl ihre bei Migne abgedruckte Ausgabe von Sic et non hergestellt haben, steht nach dem Prologus die Titelüberschrift: *Incipiunt sententie collectae ab eodem, quae contrarie videntur. Pro qua contrarietate hanc collectionem sententiarum ipse Sic et Non appellavit.* Eine bisher nicht beachtete Handschrift von Sic et non, die noch dem

vor, daß er nicht angibt, wer in seinen Schriften diese Sätze festgestellt hat. Gott sei Dank könne das, was nach der Behauptung Bernhards in obigen Büchern stehen soll, überhaupt nicht gefunden werden, weil es eben in seinen Schriften nicht enthalten sei. Um so mehr fühle er sich berechtigt und verpflichtet, gegen diese Verdächtigungen vorzugehen. Abaelard gebraucht hier sehr scharfe Worte, wie es in den polemischen Schriften der damaligen Zeit keine Seltenheit war und wie ja auch Bernhard seine Gegner scharf angefaßt hat. Ich habe, so ruft der streitbare Dialektiker dem Zisterzienserabt von Clairvaux zu, deine unerträglichen Schmähungen, mit denen du mich zerreißest, ertragen, weil ich hoffte, daß du aus Furcht vor der Sünde oder aus Achtung vor der Ehrenhaftigkeit aufhören würdest, meine Unschuld zu verfolgen oder dich doch mäßigen möchtest. Nachdem es aber offenbar dein Entschluß ist, von dem, was du in unverschämter Weise begonnen hast, noch unverschämter nicht abzustehen, bin ich gezwungen, deine auf mich gerichteten Pfeile auf dich selbst zurückprallen zu lassen. Wenn du fortfährst zu sagen, was du willst, so wirst du hören, was du nicht hören willst.

Abaelard beginnt dann seine Erwiderung auf das erste capitulum: quod Pater sit plena potentia, Filius quedam potentia, spiritus sanctus nulla potentia. Er fordert zunächst seinen Gegner auf, die Stelle, wo dies steht, in seinen Schriften nachzuweisen. Die Entgegnung, daß dieser Satz nicht wörtlich, sondern nur dem Sinne nach in Abaelards Werken stehe, läßt er nicht gelten. Er geht nun auf die Stellen, welche Bernhard Veranlassung zu obigem Anklagesatz gegeben haben konnten, näher ein. Es handelt sich

12. Jahrhundert angehört und älter ist als der Münchner Kodex, ist Cod. A V 21 der Biblioteca Queriniana zu Brescia. Hier sind geradeso wie im Tegernseer Kodex dem Texte von Sic et non das Decretum Gelasii de libris authenticis und Excerpta ex libro Retractationum Augustini vorangestellt. Nach dem Schluß des Prologus steht in der Handschrift von Brescia die nämliche Bemerkung wie in der Tegernseer Handschrift: Explicit prologus. Incipiunt collectae ab eodem sententiae etc. Bemerkt sei noch, daß der Text der Handschrift von Brescia unvollständig ist, er bricht in der Eucharistielehre (cap. 117) mit den Worten: Redundat aqua, ex calice salit in vitam eternam ab. Doch kann Bernhard von Clairvaux hier unter dem Liber sententiarum Abaelardi die Schrift Sic et non nicht meinen, da sich hier der beanstandete Satz nicht findet.

um die Texte, in welchen Abaelard zur Unterscheidung des Hervorganges des hl. Geistes von der Zeugung des Sohnes den Sohn die Weisheit Gottes und den hl. Geist die Liebe oder die Güte Gottes genannt hat. Er hat da auch gelehrt, daß die Weisheit eine gewisse Macht Gottes ist, wodurch er alles wahrhaft unterscheiden und beurteilen kann. Er hat weiterhin den Gedanken ausgesprochen, daß die Liebe Gottes mehr zum Affekt der Güte als zur Macht gehört und daß so diese Liebe eher als Wille Gottes denn als Macht Gottes bezeichnet werden muß. Es ist jener beste Wille Gottes, auf dessen Geheiß alles entsteht und aufs beste und zum besten Zweck hin geordnet wird. Die Liebe Gottes oder die Güte Gottes ist demnach Gottes bester Wille, alles aufs beste zu bewirken und zu ordnen, nicht aber die Macht, dies zu verursachen und zu ordnen. Weder in uns noch in Gott muß Liebe als Macht bezeichnet werden, da Lieben und Gutsein keineswegs ein Können, eine Macht besagt. Häufig können diejenigen, welche mehr lieben und gütiger sind, weniger das erfüllen, was sie wollen, es besitzen diejenigen, die wohlwollender sind, oft weniger Macht. Wie nun die Weisheit Gottes, die wir den Sohn Gottes nennen, eine gewisse Macht Gottes ist, nämlich das Vermögen alles zu unterscheiden und zu erkennen und so in keiner Weise durch Unwissenheit zu irren, so ist die Liebe oder die Gütigkeit Gottes, die wir den hl. Geist nennen, mehr der beste Wille Gottes als wie Macht. Wenn nämlich derjenige, der will, auch kann, so ist deswegen der Wille nicht als Macht zu bezeichnen, da etwas wollen nicht dasselbe ist wie dies können.

Nach dieser Darlegung seiner eigenen Anschauung wendet er sich wieder scharf gegen Bernhard. Meine Äußerung, so führt er aus, daß die Weisheit Gottes eine gewisse Macht ist, nämlich die Fähigkeit, alles zu erkennen und zu unterscheiden und daß seine Liebe nicht eine Macht, sondern Wille ist, diese meine Äußerung hat dich, o Bruder, auf die Meinung gebracht, daß ich die Auffassung vertrete, der Sohn Gottes, der die Weisheit Gottes ist, sei eine gewisse Macht, der hl. Geist, der die Liebe Gottes ist, sei gar keine Macht. Da irrst du dich aber, o mein Bruder, ganz gewaltig, da du den Sinn der Worte nicht verstehst und da du der Dialektik jener Disziplin, die nicht bloß den Sinn der Worte verstehen lehrt, sondern auch zur richtigen Diskussion über

das richtig Verstandene und Aufgefaßte anleitet, ganz unkundig bist . . . Wisse also, was du bisher nicht gewußt hast und lerne, was du nicht gelernt hast. Wenn auch die Weisheit Gottes dasselbe ist wie der Sohn Gottes und die Liebe Gottes dasselbe ist wie der hl. Geist, so ist es doch nicht das Gleiche zu sagen oder zu denken: der Sohn Gottes ist eine gewisse Macht Gottes und die Weisheit Gottes ist eine gewisse Macht. Ebenso ist es nicht dasselbe zu sagen, der hl. Geist ist keine Macht Gottes und die Liebe Gottes ist keine Macht Gottes. Es kommt nämlich oft vor, daß Wörter getrennt und für sich genommen genau dasselbe bezeichnen, hingegen aber, wenn sie in einer Satzkonstruktion mit denselben Wörtern als Prädikaten verbunden werden, den Sinn der Konstruktion so ändern, daß der eine Satz wahr, der andere falsch wird. Peter Abaelard handhabt hier die stärkste Waffe, in deren Gebrauch er Bernhard von Clairvaux wie überhaupt seinen Zeitgenossen überlegen war, die Dialektik und bringt vor allem die Sprachlogik in Anwendung. Dieselbe ist ja ein Grundzug seiner Philosophie. Die Heranziehung der Grammatik für die Zwecke der Logik. Die philosophische Grammatik, die in den Traktaten *De modis significandi* des 13. Jahrhunderts ihre vollständige Ausbildung erfahren hat, ist in den philosophischen Schriften Abaelards zum guten Teil grundgelegt¹⁾. Eine nähere Untersuchung der Zwischenglieder zwischen den Aristoteleskommentaren Abaelards und den Erklärungen des *Organons* und den Lehrbüchern der Sprachlogik in der Pariser Artistenfakultät des 13. Jahrhunderts wird diese Entwicklungen erst aufhellen müssen. Abaelard bringt nun für diesen Bedeutungswandel, den an sich gleichbedeutende Wendungen in anderen Konstruktionen erfahren, Beispiele aus Philosophie und Theologie. *Sedens* und *qui sedet* bezeichnen ein und dasselbe, ebenso haben *pater* und *habens filium* oder *habens paternitatem* die nämliche Bedeutung. Wenn man nun auch ganz richtig von einem *qui non sedit* sagen kann *erit sedens*, so ist doch nicht

¹⁾ Vgl. M. Grabmann, *Entwicklung der mittelalterlichen Sprachlogik. Mittelalterliches Geistesleben*, München 1926, 104–146. Überweg-Geyer 216. Bemerkt sei hier noch, daß nach dem Bericht der *Historia Pontificalis*, deren Verfasser wohl Johannes von Salisbury ist, auch Gilbert de la Porrée dem hl. Bernhard von Clairvaux Mangel an dialektischer Schulung vorgeworfen hat. *Historia Pontificalis* M. G. SS. XX, 526.

richtig zu sagen: erit qui sedet. Ähnlich kann man von einem Menschen ganz gut sagen: qui est pater illius, aber es ist falsch zu sagen: quod sit habens filium illius oder habens paternitatem illius. In ganz analoger Weise gibt es auch in bezug auf Gott und Göttliches Wörter, die für sich betrachtet, das gleiche bedeuten, aber in der Satzkonstruktion mit den gleichen Wörtern verbunden, Sätze von nicht gleicher Bedeutung ergeben. So bezeichnet deus und divinitas ein und dasselbe, der Name deus bedeutet nichts anderes als der Name divinitas. Wenn ich aber sage: Deus est homo und divinitas est homo oder deus est passus oder divinitas est passus, so entstehen Sätze von verschiedenem Sinne, von denen der eine (nämlich Deus est homo, Deus est passus) als richtig rezipiert, der andere (divinitas est homo, divinitas est passa) als falsch verworfen wird. Ähnlich können wir, obschon deus nichts anderes ist als substantia divina oder substantia dei, doch nicht sagen: substantia dei est crucifixa, passa vel mortua vel de virgine nata. Desgleichen ist, obschon deus das gleiche ist wie substantia divina, es doch keineswegs angängig zu sagen, daß ex deo oder in deo esse das nämliche sei wie ex dei substantia esse oder in dei substantia esse. So ist im Johannesevangelium davon die Rede, daß multi ex deo nati sunt, aber nicht daß sie ex substantia divina nati sunt.

Abaelard bringt also ein reiches Material an Beispielen und Belegen für den sprachlogischen Grundsatz, daß, wenn zwei Wörter, welche für sich genommen und getrennt betrachtet, das gleiche bedeuten, mit den gleichen Wörtern als Prädikaten zu Sätzen verbunden werden, diese Sätze keineswegs den gleichen Sinn haben. Die Folgerung aus diesem Grundsatz ist, daß man nicht logisch richtig vorgeht, wenn man in einem Satze, den jemand bejaht, das Subjekt durch ein anderes, mit demselben an sich gleichbedeutendes Wort ersetzt und den dadurch entstandenen irrigen Sinn dem anderen zuschiebt. Abaelard wendet nun diese sprachlogischen Feststellungen auf den von Bernhard ihm vorgehaltenen ersten Anklagesatz an. Kann nun von Gott, der Macht genannt wird und seine Macht ist und nicht eine andere und auch seine Gerechtigkeit und nicht eine andere, kann von Gott, da er auch Weisheit und Liebe genannt wird, verneint werden, daß er seine Weisheit und Liebe ist? Wenn Gott Vater seine Weisheit und seine

Liebe ist, können wir deshalb auch sagen, daß er sein Sohn und sein Hl. Geist ist? Da der Sohn Gottes die Weisheit Gottes und der Hl. Geist die Liebe Gottes ist, oder da die gleiche Weisheit allen drei Personen gemeinsam ist und so der Sohn die Weisheit des Vaters und der Hl. Geist die Liebe des Vaters hat, indem der Sohn das nämliche weiß wie der Vater und der Hl. Geist das gleiche will wie der Vater, hat deswegen der Sohn oder der Hl. Geist den Sohn des Vaters als aus sich gezeugt oder den hl. Geist des Vaters als aus sich hervorgehend? Wenn wir also behaupten, daß die Weisheit Gottes eine gewisse Macht ist, nämlich die Fähigkeit alles zu beurteilen, und wenn wir die Liebe Gottes mehr als Willen denn als Macht bezeichnen, so sind wir deshalb keineswegs gezwungen zu sagen, daß der Sohn Gottes eine gewisse Macht Gottes und der Hl. Geist keine Macht Gottes sei. Da nämlich die drei göttlichen Personen die gleiche Substanz, Macht, Wesenheit und Würde besitzen, so wird jede der drei Personen als allmächtig bezeichnet, wie wir dies in unserer Theologia gelehrt haben. Deshalb kann auch nicht gesagt werden, daß der Sohn eine gewisse Macht, der Hl. Geist keine Macht sei, da ja jede göttliche Person gleich mächtig wie die beiden anderen ist und auch gleich weise und gleich gütig, obwohl durch den Namen des Vaters speziell die göttliche Macht, durch den Namen des Sohnes die göttliche Weisheit und durch den Namen des Hl. Geistes die Güte der göttlichen Liebe ausgedrückt ist.

Es ist also der Sinn und die Bedeutung der Worte wohl abzuwägen, damit die Wahrheit und Richtigkeit eines Satzes richtig beurteilt werden kann. Wenn nämlich gesagt wird: die Weisheit Gottes ist eine gewisse Macht Gottes, d. h. die Macht alles zu unterscheiden, so ist dies so viel, als wenn wir sagen, daß Gott weise ist und die Fähigkeit zu unterscheiden hat, was wahr ist. Wenn aber gesagt wird, der Sohn Gottes sei eine gewisse Macht und könne deshalb nicht alles, so ergibt sich ein ganz irriger Sinn. In gleicher Weise wie die Macht des Vaters vermag ja auch die Macht des Sohnes alles, wie auch Vater und Sohn in gleicher Weise alles wissen. In gleicher Weise ist auch auf den Vorwurf zu antworten, der wegen des Satzes, daß die Liebe Gottes nicht eine Macht sei, erhoben wird. Wenn gesagt wird, daß die Liebe Gottes keine Macht ist, so ist damit keineswegs gesagt, daß der

Hl. Geist in keiner Weise eine Macht sei. Deshalb nämlich wird weder in Gott noch in uns die Liebe nicht eine Macht, sondern Wille genannt, weil lieben nicht etwas vermögen, sondern vielmehr einen guten Willen in bezug auf etwas haben bedeutet. Der Hl. Geist ist in der gleichen Weise wie Vater und Sohn als Macht und mächtig zu bezeichnen, weil diese Macht des Hl. Geistes nicht weniger als die Macht des Vaters und Sohnes alles, was er will, bewirken kann. Abaelard schließt diese Antwort auf das erste capitulum, auf den ersten Anklagesatz mit den Worten: Auf diese Weise glaube ich, hinreichend auf deinen Einwand, o Verläumder Bruder Bernhard, geantwortet zu haben.

Abaelard geht nun auf die Widerlegung des zweiten capitulum ein: auf den Vorwurf, er habe gelehrt, daß der Hl. Geist nicht aus der Substanz des Vaters sei. Abaelard stellt demgegenüber fest, daß er an der angegriffenen Stelle ganz klar lehre, daß Vater, Sohn und Hl. Geist die gleiche Substanz und Wesenheit haben und daß sowohl der Sohn wie der Hl. Geist aus dem Vater sind, der Sohn als vom Vater gezeugt, der Hl. Geist als vom Vater hervorgehend. Abaelard erklärt ausdrücklich, daß er hier in keiner Weise vom katholischen Dogma abweiche. Es könne sich nur um eine Verschiedenheit in der Ausdrucksweise, aber nicht in der Sache handeln (*diversus, non adversus*). Hier bricht der Text unserer Handschrift leider ab, so daß wir die Antwort Abaelards auf diesen Anklagesatz des hl. Bernhard nicht kennen. Die ausführliche und ohne Zweifel scharfsinnige Art und Weise, wie Abaelard sich mit dem ersten Anklagesatz seines Gegners auseinandersetzt, läßt es als sehr bedauerlich erscheinen, daß der übrige und größere Teil dieser Selbstverteidigung Abaelards verlorengegangen ist.

Für die Trinitätslehre Abaelards, die zu den interessantesten und umstrittensten Teilen seines theologischen Systems gehört, sind die ausführlichen Darlegungen über das erste capitulum jedenfalls sehr aufschlußreich. Die Folgezeit hat diese Lehre fast ausschließlich unter dem Gesichtswinkel der Anklagen Bernhards und seiner Freunde beurteilt. So schreibt Clarenbaldus von Arras, der in seiner Kenntnis und Beurteilung der Lehren Abaelards ganz von Bernhard abhängig ist¹⁾: Eandem paene haeresim (sc. Aria-

¹⁾ W. Jansen, Der Kommentar des Clarenbaldus von Arras zu Boethius De Trinitate. Ein Werk aus der Schule von Chartres im 12. Jahrhundert.

norum) Petrus Abaelardus nostris diebus longo sopore sopitam antiquatam renovavit, cum spiritu jactantiae et impietatis plenus divinitati ignominiam inferre, sibi gloriam conatus est parare. Scripsit enim Patrem esse plenam potentiam, Filium esse quandam potentiam, id est sapientiam, quae est discernendi potentia . . . Multa quoque puerilia et irrisione vel potius damnatione digna, quae ego in Theologia sua, ut ipse intitulaverat, legi, quem ego quidem libellum, si nomine operi congruo vocare voluisset, rectius illi, ut abbas scripsit Clarevallensis, titulum stultilogiae praescripsisset. Nos autem ad omnia haec respondere modo, sed ad horum quaedam, consilium non habemus, quoniam jucundae recordationis abbas Bernardus contra plurima horum perite opposuit et festive quaedam eorum irrisit in ea epistola, quam Innocentio papae contra eius errores direxit. Die Untersuchung der Trinitätslehre in den in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts entstandenen Sentenzen und Summen — ich erinnere bloß an die große Summa des Magister Ubertus¹⁾ — wird zeigen, ob und in welcher Weise der erste Anklagesatz des hl. Bernhard gegen den peripateticus Palatinus noch weiter gelebt hat. Robert von Melun, dessen ungedruckte Sentenzen eine der tiefsten Gesamtdarstellungen der Theologie in der Frühscholastik darstellen, hat, wie R. Martin mit reichen Textbelegen dargetan hat²⁾, Abaelards Trinitätslehre gegen

Breslauer Studien zur historischen Theologie, Band VIII, Breslau 1926, 22 ff., 48*.

¹⁾ Vgl. M. Grabmann, Note sur la Somme théologique de Magister Hubertus. *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* I (1929), 229—239. Ich konnte die Handschrift, die noch nicht für den allgemeinen Gebrauch zugänglich ist, für diese Abhandlung nicht benützen. Die handschriftliche Forschung wird der Zahl der bisher schon bekannten gedruckten und ungedruckten Sentenzenwerke noch weitere hinzufügen. Ich erinnere hier bloß an zwei anonyme theologische Summen in der Stiftsbibliothek zu Klosterneuburg. Cod. 299 enthält eine zwischen 1180 und 1215 entstandene Summa mit dem Initium: Cum voces sint signa rerum et per signa res comprehenduntur. Cod. 322 enthält eine unvollendete theologische Summa mit dem Initium: Quoniam homines a vera sue rationis dignitate degeneres, in der Johannes Eriugena zitiert ist. Ich werde auf beide Summen bei anderer Gelegenheit ausführlicher zurückkommen.

²⁾ R. Martin, Pro Petro Abaelardo. Un plaidoyer de Robert de Melun contre S. Bernard. *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 12 (1923) 308—333.

Bernhard in Schutz genommen, indem er die folgende These vertritt, mit Augustinustexten und Vernunftgründen stützt und gegen Einwürfe verteidigt: *Quod discretio trium personarum convenienter per hec tria, potentia, sapientia, bonitas fieri potest, quamquam hec tribus personis communia sunt.*

Im 13. Jahrhundert stellt Alexander von Hales sich die Frage¹⁾: *Utrum omnipotentia conveniat tribus personis*, verrät aber in seiner ganzen Darlegung keinerlei direkte Kenntnis der Lehre Abaelards. Bei Thomas von Aquin ist Abaelard an einer einzigen Stelle in den *Quaestiones disputatae de potentia* (qu. i a. 5)²⁾ zitiert, und zwar mit polemischer Bezugnahme auf einen anderen Anklagesatz des hl. Bernhard: *Quod ea solummodo possit deus facere, quae facit*, einen Satz, gegen welchen im 12. Jahrhundert schon Petrus Lombardus³⁾ und der Verfasser der Hugo von St. Viktor zugeschriebenen *Summa Sententiarum* Stellung genommen haben⁴⁾. In der Trinitätslehre der Hochscholastik scheinen Abaelards Theorien keine Berücksichtigung mehr gefunden zu haben. Man hatte damals von ihm nur den allgemeinen Eindruck von einem Denker, der in rationalistischer Weise die Grenzlinien zwischen Glauben und Wissen verschoben habe. So schreibt Kardinal Matteo d' Aquasparta⁵⁾: *Et hi ponunt, quod nullum est verum, ad quod non possit pertingi investigatione et quod non possit ratione convinci.* In

¹⁾ Doctoris irrefragabilis Alexandri de Hales *Summa theologica* . . . studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae ad fidem Codicum edita Tom. I. *Ad Claras Aquas* (Quaracchi) 1924, pag. 213 n. 138. Vgl. Tom. II Quaracchi 1928, Prolegomena LII.

²⁾ In den Druckausgaben der *Quaestiones disputatae* ist der Name bis zur Unkenntlichkeit entstellt (Petrus Almarareus).

³⁾ Petri Lombardi *Libri IV Sententiarum* studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae in lucem editi Tom. I. *Ad Claras Aquas* 1916, pag. 263 (dist. 43).

⁴⁾ Vgl. Marcel Chossat, *La Somme des Sentences Oeuvre de Hugues de Mortagne vers 1155. Avec préface et introduction par J. de Ghellinck. Spicilegium Sacrum Lovaniense* 5, Louvain — Paris 1923, 143. Über die Verfasserfrage der *Summa Sententiarum* siehe Überweg-Geyer 262, 709.

⁵⁾ Fr. Matthaei ab Aquasparta O. F. M. *Quaestiones disputatae selectae*. Tom. I: *Quaestiones de fide et de cognitione*. *Ad Claras Aquas* (Quaracchi) 1903, 63 (qu. 2 de fide). Vgl. M. Grabmann, *Die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kardinals Matthaeus von Aquasparta*, Wien 1906, 116.

istum errorem lapsus fuit Petrus Balaardi, sicut refert beatus Bernardus in pluribus epistolis ad papam Innocentium et Henricum archiepiscopum Senonensem. Viel schärfer äußert sich da ein anderer Franziskanertheologe Bartholomaeus von Bologna¹⁾, der in seinen ungedruckten Quaestiones disputatae also schreibt: Respondeo dicendum, quod cum queritur, utrum necessarium sit ad salutem credere aliquid quod non possit convinci per rationem dicendum: super hac materia invenitur triplex antiquorum sententia. Prima quarum est dampnabilis, quia dicit nihil omnino in fide catholica debere credi nisi possit per rationem convinci et hec fuit positio Petri Baelardi tempore Innocentii pape et beati Bernardi et Henrici Senonensis archiepiscopi, quibus temporibus totam fere Franciam idem Petrus perturbavit et sua heresi infecit.

Die Anklagesätze des hl. Bernhard haben weitergelebt und weitergewirkt und je nachdem sie mehr oder minder Glaube und Zustimmung gefunden, das dogmengeschichtliche Bild der Theologie Abaelards beeinflusst und bestimmt. Sie haben Aufnahme in die großen Konziliengeschichten von Mansi und Hardouin, in das große Sammelwerk über die kirchlichen Lehrurteile von Duplessis d'Argentré gefunden, sind von Mabillon, Martène u. a. besprochen worden²⁾. Dadurch daß sie auch in Denzingers Enchiridion eine Stelle gefunden haben³⁾, nimmt auch die katholische Dogmatik vielfach zu ihnen Stellung. Eine Trinitätslehre Peter Abaelards ist bis heute nicht geschrieben worden, in der das erste capitulum hätte eingehend auf Grund des Schrifttums Abaelards und seiner Schüler und Gegner erörtert werden können. In der neueren katholischen wie protestantischen Dogmengeschichte wird Abaelards

¹⁾ Cod. theol. phil. Q. 160 der Landesbibliothek zu Stuttgart, fol. 41^r. Über Bartholomaeus von Bologna vgl. E. Longpré, Bartolomeo di Bologna. Un maestro francescano del secolo XIII. Studi Francescani 1923, 365—384.

²⁾ J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio XXI, 586; J. Hardouin, Acta conciliorum etc. VI 2, 1224; Du Plessis d'Argentré, Collectio judiciorum de novis erroribus etc. I, Parisiis 1728, 20; J. Mabillon, Admonitio in opusculum XI. S. Bernardi, Migne P. l. 182, 1045; E. Martène, Observationes praeviae ad Theologiam christianam Abaelardi; Martène-Durand, Thesaurus novus anecdotorum V, 1139—1156, Migne P. l. 178, 1113.

³⁾ H. Denzinger, Enchiridion symbolorum definitionum de rebus fidei et morum, Friburgi 1911, n. 368 sqq.

Trinitätslehre verschieden beurteilt und auch die Frage, ob der erste Anklagesatz Bernhards wirklich zutrifft und berechtigt ist, nicht eindeutig beantwortet. In älteren Darstellungen der Dogmengeschichte wird vielfach Abaelards Trinitätslehre in die Nähe des Sabellianismus gerückt¹⁾. Auch J. Bach, der einer der besten Kenner der theologischen Strömungen der Frühscholastik ist, redet von einer modalistischen Färbung in den dialektischen Erörterungen Abaelards über Trinität, wodurch er dem hypostatischen Für-sich-sein der drei göttlichen Personen nicht gerecht wird, und sieht darin die Veranlassung des heftigsten Tadels von Seite seiner Gegner²⁾. Th. de Régnon, der unter den neueren katholischen Theologen das größte zusammenfassendste Werk über Trinitätslehre geschrieben hat, stellt sich in der Beurteilung der Trinitätslehre Abaelards auf die Seite Bernhards und Wilhelms von Saint Thierry und sieht in ihr die Tendenz zum Sabellianismus und Naturalismus³⁾. Auch der katholische Dogmenhistoriker J. Schwane findet den ersten Anklagesatz des hl. Bernhard vollkommen in Ordnung⁴⁾. Er sieht in der Identifizierung von Vater, Sohn und Hl. Geist mit Macht, Weisheit und Güte den Weg zum Sabellianismus und in dem Satze, daß der Vater die volle Macht, der Sohn eine gewisse Macht und der Hl. Geist keine Macht sei, eine an Arianismus gemahnende Beseitigung der Gleichwesentlichkeit der Personen, also den Weg zum Arianismus. Auch E. Portalié erkennt in seiner gründlichen Untersuchung über die Anklagesätze Bernhards den Vorwurf des Sabellianismus gegen Abaelards Trinitätslehre als gerechtfertigt und bezeichnet als dessen Quelle seinen Rationalismus⁵⁾. Auch E. Kaiser, der die Trinitätslehre des peri-

¹⁾ Vgl. z. B. W. Münscher-D. v. Orelli, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte II 1, Cassel 1834, 51 f. F. Ch. Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung II, Tübingen, 457—508; K. R. Hagenbach, Lehrbuch der Dogmengeschichte³, Leipzig 1853, 377—379; A. Neander, Christliche Dogmengeschichte II, Berlin 1857, 84.

²⁾ J. Bach, Die Dogmengeschichte des Mittelalters vom christologischen Standpunkte II, Wien 1875, 56.

³⁾ Th. de Régnon, Études de théologie positive II, Paris 1892, 65—87.

⁴⁾ J. Schwane, Dogmengeschichte der mittleren Zeit, Freiburg 1882, 155 ff.

⁵⁾ E. Portalié, Abélard (Articles condamnés par Innocent II), Dictionnaire de théologie catholique I, 43—48.

pateticus Palatinus auf Grund der Texte sorgsam prüft¹⁾, kommt zu ähnlichem Ergebnis. Abaelard substituiert für die drei göttlichen Personen, Vater, Sohn und Hl. Geist, die drei Namen, Macht, Weisheit und Güte. Um die innertrinitarischen Prozessionen zu erklären, sagt er, daß der Vater die volle Macht, der Sohn eine gewisse Macht, der Hl. Geist keine Macht ist. Auch H. Leclercq in seiner Übersetzung und Neubearbeitung von Hefeles Konziliengeschichte ist der Auffassung²⁾, daß der erste Anklagesatz zurecht bestehe und daß Abaelard den ihm vorgeworfenen Satz, daß der Vater die volle Macht, der Sohn eine gewisse Macht, der Hl. Geist keine Macht sei, wirklich geschrieben und vertreten habe. Er hätte zu seiner Verteidigung weniger sich auf das Leugnen versteifen sollen, sondern besser darauf hinweisen müssen, daß er an zahlreichen Stellen seiner Werke allen drei Personen die Allmacht in bezug auf das Wirken Gottes nach außen zugeteilt habe. Freilich in bezug auf das innertrinitarische Sein in bezug auf den *modus subsistendi* habe er doch nur dem Vater die Allmacht im eigentlichen Sinne zugeschrieben.

Sehr beachtenswert sind die Darlegungen B. Geyers³⁾, der den dialektischen Hintergrund der Trinitätslehre Abaelards aus dessen philosophischen Schriften am besten beurteilen kann. Die allgemeine Tendenz der abaelardschen Auffassung geht nach Geyer dahin, entgegen der roselinschen Verselbständigung der göttlichen Personen die Einheit Gottes zu betonen und die Personen in modalistischer Weise zu den Attributen der Macht, Weisheit und Güte abzuschwächen, ohne freilich sich zu dieser Konsequenz zu bekennen . . . Zum Subordinationismus neigt er hin, wenn er den Vater die Allmacht sein läßt, den Sohn aber die Weisheit, nämlich eine gewisse Macht, einen Teil jener Macht, vermöge deren Gott nicht getäuscht werden kann, und den Geist die Güte, welcher die Macht gar nicht mehr in sich schließt, sondern nur der Wille Gottes ist, alles zum besten zu lenken. Die Kirchenhistoriker A. Hausrath⁴⁾ und Deutsch⁵⁾ sind hingegen der Auffassung, daß

¹⁾ E. Kaiser, Pierre Abélard critique. Sa méthode théologique. Ses résultats appliqués à la Trinité, Fribourg 1901, 182—236.

²⁾ Ch.-J. Hefele-H. Leclercq, Histoire des Concils VII, Paris 1912, 747—790.

³⁾ Überweg-Geyer 222f.

⁴⁾ A. Hausrath, Peter Abälard, Leipzig 1895, 67 und 193.

⁵⁾ S. M. Deutsch, Peter Abälard, ein kritischer Theologe des 12. Jahrhunderts, Leipzig 1883, 178.

gegen Abaelards Trinitätslehre von seinen Gegnern mit Unrecht der Vorwurf des Arianismus und Sabellianismus erhoben worden ist. R. Seeberg¹⁾ in seiner aus großer Vertrautheit mit den Quellen und der Literatur hervorgewachsenen Dogmengeschichte des Mittelalters vertritt gleichfalls die Auffassung, daß die Trinitätslehre Abaelards der kirchlichen Lehre nicht widerspricht: „Er gibt durchaus korrekt die augustinische Lehre wieder, und jeder Zweifel an der Trinität liegt ihm fern. Er versucht aber auch die Lehre in seiner Weise zu verdeutlichen und der Vernunft näher zu bringen, indem er die Gleichsetzung der drei Personen mit den drei einander bedingenden Attributen der absoluten Substanz vornimmt, und indem er in sehr ausführlichen Erörterungen nachweist, daß schon die alten Philosophen, richtig verstanden, für die Trinität eingetreten sind . . . Im Grunde genommen, handelt es sich also um eine Verdeutlichung der orthodoxen Lehre.“ Diese kurze Literaturübersicht über die dogmengeschichtliche Beurteilung der Trinitätslehre Abaelards zeigt, daß hier noch keine volle Klarheit herrscht, daß noch manches Dunkel zu klären ist. Es legt sich nun die Frage nahe, ob nicht von diesem neuaufgefundenen Bruchstück der Apologia Abaelards, das speziell den ersten, gerade die Trinitätslehre betreffenden Anklagesatz ausführlich erörtert, neues Licht auf die Doktrin des peripateticus Palatinus fällt. Die Stellungnahme Abaelards zu den Anklagesätzen Bernhards kennen wir bisher fast nur aus der Confessio fidei, die er nach der päpstlichen Verurteilung verfaßt hat. Hier spricht er sich nur ganz kurz über die einzelnen capitula aus. Zum ersten Anklagesatz, der für unsere Untersuchung ja allein in Betracht kommt, äußert er sich also²⁾: Quod igitur mihi per malitiam impositum est, quod scripserim: Quia Pater plena potentia, Filius quaedam potentia, Spiritus sanctus nulla potentia haec ego verba non tam haeretica quam diabolica, sicut justissimum est, abhorreo et detestor et ea cum suo auctore pariter damno. Quae si quis in meis reperiatur scriptis, non solum me haeticum, verum etiam haeresiarcham profiteor. Aus dieser kurzen mit dem Tone der Bitterkeit geschriebenen Erklärung spricht eine gewisse Entrüstung darüber, daß man ihm boshafterweise

¹⁾ R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte III² und ³, Die Dogmengeschichte des Mittelalters, Leipzig 1913, 166.

²⁾ Migne P. l. 178, 105.

diesen Satz unterschoben habe. Er verurteilt diesen Satz, läßt aber erkennen, daß er denselben nicht als den seinigen anerkenne. Ganz anders liegen die Verhältnisse bei dem Bruchstück der Apologia, die Abaelard vor seiner Verurteilung durch Papst Innocentius niedergeschrieben hat. Hier nimmt er, wie wir gesehen haben, eingehend und in wissenschaftlicher Form zu den Anklagesätzen Stellung. Bezüglich des ersten capitulum: quod Pater est plena potentia, Filius quaedam potentia, Spiritus sanctus nulla potentia hat er entschieden in Abrede gestellt, daß dieser Satz sich in seinen Werken findet, und zugleich seinem Gegner das Recht bestritten, daraus, daß er die drei göttlichen Personen als potentia, sapientia und benignitas bezeichne und die sapientia als quaedam potentia und die benignitas als nulla potentia charakterisiere, obigen Satz zu folgern und ihm zuzuschieben. Es läßt sich nicht leugnen, daß das hier von Abaelard benützte und mit reichem Beispielmateriale belegte dialektische Prinzip richtig ist: Wenn zwei Wörter getrennt und für sich betrachtet auch das gleiche bedeuten, so folgt daraus noch nicht, daß wenn diese Wörter mit den gleichen Prädikaten zu Sätzen konstruiert werden, die so entstandenen Sätze den gleichen Sinn haben.

Daß bei Abaelard der erste Anklagesatz sich nicht wörtlich findet, ist jedenfalls richtig. Es finden sich in seinen Schriften wohl die Prämissen, aus denen nach seiner Auffassung Bernhard unberechtigtsterweise diesen Satz folgert¹⁾: nämlich, daß der Vater als potentia, der Sohn als sapientia, der Hl. Geist als benignitas zu bezeichnen ist und daß die sapientia quaedam potentia ist, die benignitas überhaupt nicht in das Bereich der potentia gehört. Der erste Anklagesatz findet sich auch nicht wörtlich bei den Schülern Abaelards. In den Sentenzen des Magister Roland Bandinelli, des späteren Papstes Alexanders III, steht nur die erste Prämisse²⁾: Est notandum, quod nomine patris intelligimus potentiam, nomine filii sapientiam, nomine spiritus sancti benignitatem vel bonitatem. Der gleiche Gedanke ist mit ausführlicher Begründung namentlich aus Augustinus in der sogenannten Epitome theologiae christianae Petri Abaelardi, die tatsächlich einen Magister

¹⁾ Die Texte siehe in den Fußnoten der Textedition.

²⁾ H. Gietl, Die Sentenzen Rolands, Freiburg 1891, 21.

Hermannus zum Verfasser hat¹⁾, durchgeführt. In den ungedruckten Sentenzen des Magister Omnibene wird die divina sapientia, quae est potentia discernendi als potentia bezeichnet und vom Hl. Geist bemerkt: Spiritus sanctus non notat potentiam, licet sit potens, sicut Socrates non notat sapientiam, est ipse tamen sapiens²⁾. In den von H. Denifle entdeckten und jetzt von H. Ostlender edierten Sentenzen von St. Florian³⁾ läßt sich der obige Anklagesatz feststellen. Der anonyme Verfasser dieser Sentenzen bringt gleich den anderen aus der Schule Abaelards stammenden Sentenzenwerken die Benennung der drei göttlichen Personen als potentia, sapientia und benignitas: Quod autem per Patrem potentia designetur, per Filium sapientia, per Spiritum sanctum benignitas, hoc ex auctoritatibus habetur. Unser Autor betont dann, daß die Namen omnipotens, aeternus usw. allen drei göttlichen Personen zukommen, wie ja auch Peter Abaelard dies tut. In dem Kapitel De modo geniturae et processione wird nun tatsächlich der Vater als omnis potentia, der Sohn als quaedam potentia bezeichnet, der Hl. Geist wird zwar nicht ausdrücklich als nulla potentia charakterisiert, aber man kann dies zwischen den Zeilen lesen: Pater designat omnipotentiam et ideo quasi stipes dicitur. Filius dicitur, quod est ex portione Patris. Filius autem omnem sapientiam designat. Omnis autem sapientia est quaedam potentia; sed quia Filius designat quandam potentiam, Pater omnem potentiam, ideo Filius dicitur esse genitus, quasi ex portione Patris existens. Nam Filius, ut dictum est, designat quandam potentiam. Sapientia enim, quae ipse est, est quaedam potentia et pars etiam potentiae. Spiritus etiam sanctus non dicitur genitus. Nam benignitas, quae

¹⁾ Feststellung von H. Ostlender bei Überweg-Geyer, 225. Es sei hier bemerkt, daß Kardinal Laborans seine in der Prachthandschrift des Archivio di S. Pietro C 110 fol. 255^v überlieferte Abhandlung Secte Sabellianorum einem Hermannus gewidmet hat: Laborans dei gratia presbyter cardinalis S. Marie transtiberine tituli Calixti Hermanno theologie veritatis amico sincere Karitatis affectum. Ich werde auf diesen kurzen Traktat des Kardinals Laborans bei einer anderen Gelegenheit zurückkommen.

²⁾ Cod. 19 134 a pag. 13. Diese Handschrift ist eine von Prof. H. Gietl hergestellte Abschrift des 1914 in Loewen verbrannten Clm. 19134.

³⁾ Sententiae Floriacenses. Nunc primum edidit... H. Ostlender. Florilegium Patristicum edd. B. Geyer et J. Zellinger XIX, Bonnae 1919, 4, 6, 7.

per ipsum notatur, non dicitur pars omnipotentiae neque sapientiae, sed dicitur procedere ab utroque. Nam illam benignitatem, quam nobis confert Deus, confert et quia potest et quia scit eo modo quo melius. Beachtenswert ist hier, daß dieser Abaelardschüler sich um das von seinem Lehrer gegenüber Bernhard verwertete dialektische Prinzip nicht kümmert, sondern daraus, daß die sapientia quaedam potentia ist, ohne weiteres folgert, daß auch der Filius quaedam potentia ist, also genau denselben Schluß zieht, den Abaelard bei Bernhard so scharf rügt. Anklänge an Abaelards Trinitätslehre gewahren wir auch bei Wilhelm von Conches, der der Schule von Chartres angehört, aber in seiner ganzen wissenschaftlichen Einstellung viel Verwandtschaft mit dem peripateticus Palatinus besitzt. Auch bei ihm findet sich die Gleichsetzung der drei göttlichen Personen mit Macht, Weisheit und Willen: Est ergo in Divinitate potentia, sapientia, voluntas: quas sancti tres personas vocant, vocabula illis a vulgari, propter affinitatem quandam transferentes, vocantes potentiam divinam Patrem, sapientiam Filium, voluntatem Spiritum sanctum¹⁾. Wilhelm von Saint-Thierry, der Gegner Abaelards und Freund Bernhards von Clairvaux, hat in seiner Schrift gegen Wilhelm von Conches auch obigen Satz herausgegriffen und bekämpft und auf die nahe geistige Verwandtschaft beider Philosophen hingewiesen²⁾: Hic autem homo . . . et Petrus Abaelardus, quantum ex scriptis eorum potest adverti, et modo loquendi et similitudine errandi unius spiritus sunt, eodem modo ambulant, iisdem vestigiis.

Wie ist denn nun schließlich und endlich die Selbstverteidigung Abaelards in dem neuaufgefundenen Fragment seiner Apologia bezüglich des ersten Anklagesatzes zu beurteilen, ist dadurch Bernhard von Clairvaux gänzlich ins Unrecht gesetzt und die Trinitätslehre des peripateticus Palatinus als ganz der traditionellen Trinitätslehre konform erwiesen? Wie schon gesagt, ist Abaelard mit seiner Behauptung im Recht, daß der Satz: Pater est plena potentia, Filius est quaedam potentia, Spiritus sanctus est nulla potentia sich in seinen Schriften nicht finde. Desgleichen ist das von ihm

¹⁾ Guilelmi de Conchis Philosophia I, 5. Migne P. l. 172, 44 D. Vgl. H. Flatten, Die Philosophie des Wilhelm von Conches, Koblenz 1929, 178 ff.

²⁾ Guilelmi abbatis S. Theodorici, De erroribus Guilelmi de Conchis ad Bernardum, Migne P. l. 180, 334.

gegen Bernhard verwendete dialektische Prinzip an sich richtig, auf Grund dessen dieser Anklagesatz nicht ohne weiters aus anderen Äußerungen: *sapientia est quaedam potentia* usw. gefolgert werden könne. Freilich ist diese Folgerung sehr naheliegend. Hat sie ja doch auch der ganz im Gedankenkreise Abaelards sich bewegende Verfasser der Sentenzen von St. Florian, wie wir soeben gesehen, gezogen. Wie viel mehr konnte dies bei dem dialektisch nicht so durchgebildeten Mystiker Bernhard von Clairvaux der Fall gewesen sein. Es hat übrigens auch bisher die dogmengeschichtliche Forschung hier auf keinen Fehler im Schlußverfahren des Abtes von Clairvaux hingewiesen.

Einen Angriffspunkt an der Trinitätslehre Abaelards bildet ohne Zweifel die Art und Weise, wie er die göttlichen Eigenschaften der Allmacht, Weisheit und Güte verwendet, um den Unterschied der drei göttlichen Personen zu erklären. Eine gewisse Verwischung der Grenzlinien zwischen Appropriationen und Proprietäten in der Trinität ist nicht in Abrede zu stellen. Unter Appropriation²⁾ versteht man die Zuteilung von Namen, Attributen und Tätigkeiten, welche dem göttlichen Wesen zukommen und daher den drei göttlichen Personen gemeinsam sind, an die einzelnen Personen, und zwar auf Grund besonderer Ähnlichkeit dieser Attribute und Tätigkeiten mit den Personeneigentümlichkeiten der göttlichen Personen. Proprietäten hingegen sind eben diese Personeneigentümlichkeiten, die nur einer oder zweien von den göttlichen Personen zukommen. R. Martin hat eine Übersicht über die Übertragung der göttlichen Eigenschaften der *potentia*, *sapientia*, *benignitas* (*bonitas*, *caritas*) auf das Gebiet der Trinitätslehre in der Theologie des 12. Jahrhunderts gegeben²⁾. Diese Appropriationen begegnen uns in Sentenzenwerken der Schule des Anselm von Laon, bei Hugo von St. Viktor, bei Petrus Lombardus, in der früher Hugo von St. Viktor zugeschriebenen *Summa Sententiarum*, in den sogenannten *Sententiae divinitatis*, bei Richard von St. Viktor, der eine eigene Schrift, *De tribus appropriatis*, hinterlassen hat, dann besonders auch bei Abaelard und seiner Schule. Wir haben

¹⁾ Vgl. Fr. Diekamp, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas I*⁶, Münster 1930, 353—357.

²⁾ R. Martin a. a. O. 311 Anm. 1. Hier sind auch die näheren Textbelege angegeben.

schon oben darauf hingewiesen, daß Robert von Melun in einem für Abaelard günstigen Sinne diese drei göttlichen Eigenschaften für die *discretio trium personarum* benützt. R. Martin hat auch darauf hingewiesen, daß die Theologen des 12. Jahrhunderts im allgemeinen über die patristischen Quellen dieser Appropriationen geschwiegen haben. Abaelard beruft sich auf Augustin, Ambrosius und Maximus. Noch der hl. Thomas (S. Th. i. qu. 39 a. 8) gibt als Quelle unbestimmt an: *secundum Augustinum*. R. Martin verweist auf Augustinustexte, indessen wird man eine eigentliche Durchführung dieser Appropriation in der Trinitätslehre Augustins nicht feststellen können¹). Bei den Theologen des 12. Jahrhunderts ist der Unterschied zwischen den Proprietäten und den notionalen Eigentümlichkeiten der göttlichen Personen, die aus den innertrinitarischen Lebensvorgängen der Zeugung des Logos und der Hauchung des Hl. Geistes sich ergeben, und zwischen essentiellen Attributen und Tätigkeiten Gottes, die den göttlichen Personen auf Grund der Appropriationen zugeteilt werden, noch nicht so scharf und klar herausgearbeitet, wie dies z. B. in den theologischen Summen des Alexander von Hales und des hl. Thomas von Aquin der Fall ist. Bei Abaelard hängt mit dieser Verwischung der Grenzlinien zwischen Appropriationen und Proprietäten, speziell mit der Verwertung des Ternars *potentia, sapientia und benignitas* für die Unterscheidung der drei göttlichen Personen auch seine These zusammen, daß die antiken Philosophen in weitem Umfang das Trinitätsgeheimnis erkannt haben, da ja diese drei göttlichen Eigenschaften durch das Licht der natürlichen Vernunft erkennbar sind. Diese Frage, ob und in welchem Umfange die drei göttlichen Personen Gegenstand der reinen Vernunftkenntnis sein können, hat ja auch noch die Theologie des 13. Jahrhunderts beschäftigt. Thomas von Aquin hält hier ganz klar die Proprietäten und Appropriationen auseinander: *Philosophi non cognoverunt mysterium trinitatis divinarum personarum per propria, quae sunt paternitas, filiatio et processio . . . Cognoverunt tamen quaedam essentialia attributa, quae appropriantur personis sicut potentia Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui sancto* (S. Th. i. qu. 32 a. 1.).

¹) Vgl. M. Schmaus, Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus, Münster 1927.

Clarenbaldus von Arras hat es denn auch Abaelard als Irrtum angerechnet, daß er die Attribute potentia, sapientia und benignitas benütze, um die drei göttlichen Personen zu unterscheiden¹⁾: Ut autem nobis ex scriptis, in quibus vel superbivit vel desipuit, datur intelligi, ita voluit per haec vocabula potentia, sapientia, benignitas Trinitatem distinguere, sicut per nomen paternitatis, filiationis et amborum connexionis a se invicem separantur personae.

Diese Verwertung der genannten drei göttlichen Wesensattribute zur Unterscheidung und Konstituierung der drei göttlichen Personen brachte es doch mit sich, daß wenigstens in bezug auf die potentia dem Vater ein gewisser Vorrang gegenüber den beiden anderen göttlichen Personen eingeräumt wurde, obschon in bezug auf das posse, auf das Wirken Gottes nach außen, die Allmacht als Attribut aller drei göttlichen Personen betont wurde. Walter von Mortagne, wohl der philosophisch und dialektisch am besten durchgebildete Gegner Abaelards, greift einen Satz Abaelards heraus, der in der angegebenen Richtung liegen dürfte²⁾: Quaedam etiam ibi legi, quae videntur a fide catholica discrepare, ubi scilicet maiorem omnipotentiam esse Patris et Filium minorem videmini affirmare his verbis: Si, potentiam tam ad naturam subsistendi quam ad efficaciam operationis referamus, inveniemus ad proprietatem personae Patris specialiter attinere potentiam, quae non solum cum ceteris personis aequae omnia efficere potest, verum etiam ipsa sola a se, non ab altero existere habet; et sicut ex se habet existere, ita etiam ex se habet posse. Ceterae vero personae, sicut ab ipso Patre habent esse, ita et ab ipso habent posse, quod volunt efficere. H. Ostlender, dem wir eine kritische Ausgabe des Briefes des Walter von Mortagne an Abaelard verdanken, macht darauf aufmerksam, daß Walter hier den gleichen Text von Abaelards Theologia vor sich hatte, der im Cod. 153 der Stiftsbibliothek von

1) W. Jansen, Der Kommentar des Clarenbaldus usw., 48*.

2) Epistola Gualteri de Mauritania episcopi ad Petrum Abaelardum. Ed. H. Ostlender (l. c. 34—40). H. Ostlender hat im Anhang seiner Edition der Sentenzen von St. Florian eine Ausgabe des zuerst von D'Achery, Veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis, maxime Benedictorum, supersunt Spicilegium, Parisiis 1723, III, 524—526 veröffentlichten Briefes des Walter von Mortagne an Peter Abaelard veranstaltet. Der hier in Betracht kommende Text steht bei Ostlender pag. 35.

Heiligenkreuz überliefert ist. Walter von Mortagne findet in diesem Satze eine Ungleichheit der Allmacht des Vaters und des Sohnes ausgesprochen. Die Allmacht des Vaters setzt sich aus zwei Elementen zusammen. Das eine Element ist das alles Bewirken können, das zweite Element ist darin gegeben, daß der Vater das Sein und Können aus sich und nicht von einem anderen hat. Der Allmacht des Sohnes kommt bloß das erstere Element, aber nicht das zweite zu, also hat der Sohn eine *potentia inaequalis minor partialis*. Es ist aber ein Unrecht dem Vater eine größere, dem Sohne eine geringere Macht zuzuteilen, da der Sohn dem Vater wesensgleich ist. Walter verweist auf die beiden biblischen Hauptbeweisstellen für die Homousie des Sohnes mit dem Vater: *Ego et Pater unum sumus* (Joh. 10, 30) und *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est se esse aequalem Deo* (Phil. 2, 6).

So liegen denn in dem neuaufgefundenen Fragment der verlorengegangenen *Apologia Abaelards* gegen die Anklagesätze des Bernhard von Clairvaux mannigfache Anregungen dogmengeschichtlicher Art. Freilich wesentlich neue Erkenntnisse werden über den scharfsinnigen Philosophen des 12. Jahrhunderts und seine philosophischen und theologischen Lehren nicht erschlossen. Aber das Bild des nach Wahrheit und Klarheit gerade auf dem schwierigsten Gebiete der Theologie, der Trinitätslehre, ringenden Denkers wird durch diesen Fund neu beleuchtet. Das methodische Verfahren Abaelards, des am meisten aristotelisch beeinflussten und eingestellten Theologen und Philosophen der Frühscholastik, die Glaubenslehren, vor allem die Trinitätslehre und Christologie dialektisch zu bearbeiten, tritt in diesem Funde uns anschaulich entgegen. Es zeigt sich in diesem Bruchstück wie in einem Miniaturbild das Kämpfen und Ringen des 12. Jahrhunderts gerade auf dem Gebiete der Trinitätslehre. Während im 12. Jahrhundert diese trinitarische Spekulation vielfach zu Zusammenstößen mit der kirchlichen Lehrautorität — so bei Roscelin von Compiègne, Peter Abaelard und Gilbert de la Porrée — geführt hat, bewegen sich im 13. und beginnenden 14. Jahrhundert die großen wissenschaftlichen Gegensätze auf dem Gebiete der spekulativen Trinitätslehre auf gemeinsamem kirchlich-dogmatischem Boden¹⁾.

¹⁾ Vgl. die beiden Monographien von A. Stohr, *Die Trinitätslehre des hl. Bonaventura*, Münster 1923; *Die Trinitätslehre Ulrichs von Straß-*

Für die Kenntnis und Beurteilung der Theologie Abaelards wäre es ohne Zweifel von hohem Werte, wenn die ganze Apologia aufgefunden würde. Freilich eine endgültige Klärung aller Kontroversen und Probleme wäre von einem solchen glücklichen Funde nicht zu erwarten, so wenig wie die Entdeckung und Edition der Rechtfertigungsschrift Meister Eckharts den Streit um die Lehre des größten deutschen Mystikers beendet hat¹⁾.

burg, Münster 1928 und das umfangreiche Werk von M. Schmaus, *Der Liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrgegensätze zwischen Thomas von Aquin und Duns Skotus in der Trinitätslehre* (2 Bände), Münster 1930. Hier ist mit einem überreichen handschriftlichen Material der Werdegang der spekulativen Trinitätslehre in der Hochscholastik gezeichnet.

¹⁾ Nach Vollendung des Druckes machte mir Herr Dr. R. Klibansky von der Cusanus-Kommission der Heidelberger Akademie die sehr dankenswerte Mitteilung, daß im Cod. Heidelbergensis 359, 8 fol. 14^v–15^v sich eine bisher unbekannte und unedierte Epistola Petri Abailardi contra Bernhardum abbatem befindet. Dieser Brief ist von Abaelard unmittelbar vor der Synode von Sens an seine Schüler und Anhänger gerichtet und erinnert in seinen Gedanken und in der Schärfe der Polemik gegen Bernhard von Clairvaux stark an das Prooemium der Apologia. Herr Dr. R. Klibansky wird diese Epistola edieren.