

DIE AUSEINANDERSETZUNGEN AN DER  
PARISER UNIVERSITÄT  
IM XIII. JAHRHUNDERT

HERAUSGEGEBEN VON ALBERT ZIMMERMANN  
FÜR DEN DRUCK BESORGT VON GUDRUN VUILLEMIN-DIEM

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK  
1976

77/158

## DIE ERSTEN KONFLIKTE ZWISCHEN DER UNIVERSITÄT VON PARIS UND DER KIRCHLICHEN LEHRAUTORITÄT

VON NIKOLAUS M. HÄRING (Toronto)

Was man später als die Universität von Paris bezeichnete, war in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts eine ständig wachsende Anzahl von Schulen, die nicht viel mehr als den Namen „scola“ gemeinsam hatten. Die älteste von ihnen war sicher die Domschule von Notre-Dame, die auf eine lange Tradition zurückschauen konnte<sup>1</sup>. Man widmete sich dort dem Studium der seit Augustinus, Boethius und Kassiodorus gepflegten Sieben Freien Künste, die als notwendige Vorstufe zum Studium der Theologie angesehen wurden.

Als im Anfang des Jahrhunderts die Zahl der Studenten in Paris in ungeahnter Weise zu wachsen begann, reichte der Raum auf der Seine-Insel nicht mehr aus, und es blieb dem Magister, der zu Paris lehren wollte, nichts anderes übrig, als ein Haus („domus“) zu erwerben, in dem er wohnte, unterrichtete und wohl noch Studenten Unterkunft anbieten konnte. Dieses Haus war eine „scola“. Ein solches Haus befand sich z. B. auf dem Petit-Pont, also auf der Kleinen Brücke, die von der Insel zum linken Ufer der Seine führte. Man darf sich das so vorstellen wie etwa die Gebäude auf dem Ponte Vecchio in Florenz. Schon in den dreißiger Jahren residierte auf dem Petit-Pont ein Engländer, der als Magister Adam von der Kleinen Brücke bekannt wurde. Seine Anhänger nannte man „Paruipontani“. Der Anfang dieser Entwicklung geht vielleicht auf den Kanoniker Durannus zurück, der ein Haus außerhalb des Dombereiches („claustrum“) bewohnte. König Ludwig VI. ließ jedoch 1115 im Zorn das Haus niederreißen, worauf Bischof Galo ihn darauf hinwies, daß die Häuser der Kanoniker auch außerhalb privilegiert seien<sup>2</sup>. Die Studenten lebten noch in der sogenannten „Tresantia“, störten immer mehr die Ruhe der Kanoniker, sodaß das Domkapitel 1127 beschloß, sie aus dem „claustrum“ zu entfernen<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> A. L. Gabriel: *Les écoles de la cathédrale de Notre-Dame et le commencement de l'Université de Paris*. In: *Revue d'hist. de l'église de France* 50 (1964) 73—87.

<sup>2</sup> B. Guérard: *Cartul. de l'Eglise de Notre-Dame de Paris*. In: *Coll. des cartul. de France* 2, Paris 1850, S. 430.

<sup>3</sup> *Ibid.* 1, S. 339.

Das Wort „scola“, das wußte man, war griechischer Herkunft. Gilbert von Poitiers (†1154) behauptete, es bezeichne eine Lehrdisziplin<sup>4</sup>. Wenn man einmal die *Historia calamitatum* Abaelards überprüft, stellt sich heraus, daß er „scola“ nur in der Mehrzahl gebraucht. Schon als Kind, so erfahren wir, hatte er sich danach geseht, das „regimen scholarum“, also die Leitung einer Schule zu übernehmen<sup>5</sup>. Wilhelm von Champeaux (†1123) versuchte, Abaelards Schule „scolas nostras“ soweit wie möglich von sich fern zu halten<sup>6</sup>. Hier bezeichnet also das Wort ein Gebäude, in dem unterrichtet wird. Falls der Unterricht der Allgemeinheit zugänglich war, konnte man von einer „öffentlichen Schule“ sprechen<sup>7</sup>. „Scolas auferre“ bedeutet, jemand vom Schulbetrieb entfernen, während „scolas constituere“ die Eröffnung einer Schule bezeichnete<sup>8</sup>.

Unter den „magistri“ herrschte schon früh ein gewisser Kriegszustand. Darum schreibt Abaelard, er habe vor der Stadt auf dem Genovefaberg sein Lager aufgeschlagen, als man ihm 1108 die Schule auf der Insel verweigerte<sup>9</sup>. Thierry von Chartres spricht vom Neid, der manche „magistri“ dazu trieb, ihn zu verleumden<sup>10</sup>. Von Adam schrieb sein Landsmann Johannes von Salisbury: „Putabatur enim invidia laborare.“<sup>11</sup>

Später kehrte Abaelard zum Dom oder wenigstens zur Insel zurück, nachdem er sich in Laon unter Anselm dem Studium der Theologie gewidmet hatte<sup>12</sup>. Auf der Insel hatte er die Liebesaffäre mit Héloïse, die bei ihrem Onkel „ganz nahe bei seiner Schule“ wohnte<sup>13</sup>. Als der Engländer Johannes von Salisbury um 1136 nach Paris kam, fand er Abaelard wieder auf dem Genovefaberg<sup>14</sup>.

Wir haben also bereits mehrere Schulen kennengelernt: zunächst die Domschule, die Everard von Ypres einmal als „aula episcopi“ bezeichnet,

<sup>4</sup> *De Hebdomadibus* 2, prolog.; ed. N. M. Häring: *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*. In: *Studies and Texts* 13, Toronto 1966, S. 183: disciplina que Grece dicitur scola.

<sup>5</sup> *Historia calamitatum*; ed. J. Monfrin. In: *Bibl. des textes philos.*, Paris 1962, S. 64. Vgl. S. 67: a regimine scholarum cessare compulsus est.

<sup>6</sup> *Hist. cal.*; S. 64: scolas nostras a se remouere conatus... priusquam a suis recederem scolis, nostrarum preparationem scholarum prepediret... scholarum nostrarum tiricinio... (S. 65): quamtotius scolas nostras transferrem... (S. 66): ad nostras conuolarent scolas.

<sup>7</sup> S. 65: publicas exercuit scolas.

<sup>8</sup> S. 66: ei scolas auferre molitus est... scolas ibi nostras sicut antea constitui.

<sup>9</sup> S. 66: extra ciuitatem in monte Sancte Genouefe scholarum nostrarum castra posui quasi eum obsessurum qui locum occupauerat nostrum.

<sup>10</sup> Vgl. P. Thomas: In: *Mél. Charles Graux*, Paris 1884, S. 4.

<sup>11</sup> *Metalogicon* II, 10; ed. Cl. C. I. Webb, Oxford 1929, S. 81.

<sup>12</sup> *Hist. cal.*; S. 70 J. G. Sikes: *Peter Abailard*. Cambridge 1932, S. 10.

<sup>13</sup> *Hist. cal.*; S. 72: me in domum suam que scolis nostris proxima erat.

<sup>14</sup> *Metal.* II, 10; ed. Webb, S. 78.

in der er die Vorlesungen (1137—42) Gilberts gehört hatte<sup>15</sup>. Auf der „Kleinen Brücke“, die zum linken Seine-Ufer führte, war das Schulhaus des Engländers, Magister Adam vom Petit-Pont. Weiter südöstlich und schon außerhalb der Stadt war der Genovefaberg, auf dem Abaelard mehrmals lehrte. Gerhard von Wales spricht von einem „auditorium“ in Paris, wo er Vorlesungen eines Magister Manerius hörte<sup>16</sup>.

Ein Magister Ivo, vermutlich der spätere Dekan von Chartres († 1165), hatte eine „scola“ und einen „prepositus“, wie wir aus einem Brief eines Studenten erfahren, der einen Gruß von Magister Robert ausrichtet: „Es grüßt Sie Magister Robert, „prepositus“ der Schule des Magister Ivo.“<sup>17</sup> Die Aufgabe des „prepositus“ bestand vor allem darin, den Schulleiter bei dessen Abwesenheit zu ersetzen. Die Schulmänner waren nämlich sehr gesuchte Leute und darum viel unterwegs. Der spätere Erzbischof Wilhelm von Tyrus (1175—86), der um die Mitte des 12. Jahrhunderts in Paris studierte, erwähnt, daß er je nach der Ab- oder Anwesenheit seiner „magistri“, Vorlesungen aus- und einschalten mußte<sup>18</sup>. Magister Hugo von Novara besaß ein Haus in Paris, das von Abt Hugo von Saint-Germain 1166/7 bestätigt ist<sup>19</sup>. Magister Manerius, den wir bereits genannt haben, war auch Besitzer eines Hauses, also einer Schule<sup>20</sup>. Magister Hugo von Champfleury war sogar Eigentümer von zwei Häusern in der Stadt<sup>21</sup>.

Wie schon angedeutet, hatte die Schule ihren „prepositus“, der den Magistertitel führte. So beklagt sich Odo von Ourscamp bei Papst Alexander III (1159—81) über das Schicksal eines seiner früheren Schüler, der, wie er bemerkt, sein „prepositus“ war und ihm in der Schule nachfolgte<sup>22</sup>. Adam vom Petit-Pont hatte einen „prepositus“ mit dem Namen Peter<sup>23</sup>. Der Kanzler Petrus von Poitiers (1168—78) war „prepositus“ der Schule des Petrus Comestor gewesen<sup>24</sup>. Ein gewisser Magister Bernhard von Pisa war auch einmal „prepositus“ in der Schule des

<sup>15</sup> Everard: *Dialogus*; ed. N. M. Häring. In: *Mediaeval Studies* 15 (1953) 252.

<sup>16</sup> *Spec. eccl.*, dist. I, und *Gemma eccl.* II, 37; ed. J. S. Brewer. In: *Rolls Series* 21, 4 (S. 7) und 21, 2 (S. 349).

<sup>17</sup> B. Barth: *Ein neues Dokument der fröhschol. Theologie*. In: *Theol. Quartalschr.* 100 (Tübingen 1919) 415.

<sup>18</sup> *Hist. hieros.* XIX, 12; ed. R. B. Huygens. In: *Latomus* 21 (1962) 822.

<sup>19</sup> R. de Lasteyrie: *Cartul. gén. de Paris* 1, Paris 1887, S. 391, Nr. 462.

<sup>20</sup> B. Guérard: *Cartul. de l'Église Notre-Dame* 4, Paris 1850, S. 23, Nr. 56.

<sup>21</sup> R. de Lasteyrie: *Cartul.* 1, S. 144, Nr. 536.

<sup>22</sup> *Ep.* I; ed. J. B. Pitra: *Anal. nova Spic. Solesm. altera continuatio*, Paris 1888, S. XXXIX.

<sup>23</sup> Cod. Leipzig, Univ. 172, f. 102 enthält Adams *De utensilibus* mit dem folgenden explicit: „Explicit expositio super faletholum magistri ade a petro proposito suo laboriose conquistata“.

<sup>24</sup> Walter von Saint-Victor: *Contra quator lab. Francie*; ed. P. Glorieux. In: *Arch. d'hist. doctr. et litt. du moyen âge* 19 (1952) 274.

Petrus Comestor<sup>25</sup>. Beim dritten Laterankonzil (1179) erhob sich ein Bischof Adam von St. Asaph (1175—81) in Wales, um die Christologie des Lombarden zu verteidigen. Er soll dabei gesagt haben: „Herr Papst, als ehemaliger Kleriker und „prepositus“ seiner Schule, verteidige ich die Ansicht des Magisters.“<sup>26</sup>

Wenn man bedenkt, daß Abaelard den Magister Wilhelm von Champeaux in Paris vorfand und nur einen Magister erwähnt, den man schleunigst herbeigeht hat, um die Stelle zu besetzen, die Abaelard übernehmen wollte<sup>27</sup>, so wird es klar, daß bis zur Mitte des Jahrhunderts die Anzahl der Schulen und der Professoren ganz enorm gewachsen sein muß. Ihre Schulhäuser fanden sich auf dem linken Ufer der Seine. Und es scheint, daß sich gelegentlich ein Straßename im Namen des Magisters widerspiegelt wie z. B. im Namen des Magister Adam von der Kleinen Brücke. So wird Gilbert von Poitiers öfters „Porretanus“ oder „Porreta“ genannt. Der Beiname bezieht sich wahrscheinlich auf die Straße, in der er seine Schule hatte. Im Zentrum des Universitätsviertel befand sich nämlich ein „uicus poretarum“ oder „uicus ad porretas“, was man etwa mit Zwiebelstraße übersetzen kann<sup>28</sup>. Aus dem gleichen Grunde wird wohl auch Alanus ab Insulis gelegentlich „Porretanus“ genannt<sup>29</sup>.

Wenn wir aus dem bisher Gesagten schließen dürfen, daß die Zahl der Schulen ständig im Steigen war, so läßt sich das auch aus der wachsenden Zahl der „magistri“ bestätigen. Am Anfang stehen Wilhelm von Champeaux, ein „magister“ unbekanntens Namens und Abaelard. In den dreißiger Jahren lehrte ein Magister Alberich auf dem Genovefaberg, unter dem z. B. der Pisaner Hugo Aetherianus Theologie studierte<sup>30</sup>. Um 1136 lehrte daselbst wieder Abaelard, der jedoch den Ort wieder verließ. Neben Alberich und Abaelard dozierte dort Robert von Melun (†1167) Theologie<sup>31</sup>. Mit Magister Mauritius, dem späteren Bischof von Paris (1161—96), griff Robert in den fünfziger Jahren die Christologie des Lombarden an<sup>32</sup>. In dem Zusammenhang wird auch Magister

<sup>25</sup> A. Duchesne: *Rer. Fr. Script.* 4, Paris 1641, S. 560. C. E. DuBoulay: *Hist. Univ. Par.* 2, Paris 1665, S. 667. PL 200, 1371 B.

<sup>26</sup> Walter von Saint-Victor: *Contra quat. lab. Francie*; ed. Glorieux, S. 201.

<sup>27</sup> *Hist. cal.*; ed. J. Monfrin, S. 67.

<sup>28</sup> A. Berty und L. M. Tisserand: *Hist. gén. de Paris. Topographie hist. du vieux Paris*, Paris 1897, S. 372—373. Sie ist eingetragen als „Rue des Poirées“ in der Stadtkarte, die L. Thorndike: *Univ. Records and Life in the Middle Ages*. In: *Records of Civilization* 38, New York 1944, veröffentlicht hat.

<sup>29</sup> Cod. Tours, Bibl. mun. 247, f. 484: cum commento Porretani . . .

<sup>30</sup> Hugo von Honau: *Liber de diuers. nature* I, 7; ed. N. M. Häring. In: *Arch. d'hist. doct. et litt. du moyen âge* 29 (1962) 122.

<sup>31</sup> Johannes von Salisbury: *Metal.* II, 10; ed. Webb, S. 78.

<sup>32</sup> Johannes von Cornwall: *Eulogium ad Alexandrum papam tercium* 4; ed. N. M. Häring. In: *Mediaeval Studies* 13 (1951) 268.

Achard von Saint-Victor, später Erzbischof von Avranches (1161—71) genannt<sup>33</sup>. Auch Magister Hugo von Saint-Victor, der 1141 starb, ist hier zu erwähnen. Ein Magister Richard mit dem Beinamen der Bischof, der Nachfolger von Erzbischof Achard (1171—82), lehrte Grammatik bis er um 1159 Erzdiakon von Coutance wurde<sup>34</sup>. Ein Deutscher namens Hardwin, Magister Thierry und Magister Petrus Helias aus Poitiers gaben Vorlesungen über die Rhetorik<sup>35</sup>. Um 1137 kam Gilbert von Poitiers aus Chartres nach Paris und lehrte sowohl Logik wie Theologie<sup>36</sup>. Ihm folgte 1142 der spätere Kardinal Robert Pulleyn (1144—46). Dieser unterzeichnete im Jahre 1144 eine Urkunde zusammen mit einem Magister Gauterus<sup>37</sup>. Magister Robert Pulleyn wurde ersetzt durch Magister Simon von Poissy (bei Versailles)<sup>38</sup>, der im Dienst des Königs stand<sup>39</sup>.

Der Verfasser der *Metamorphosis Golie*<sup>40</sup>, der in den vierziger Jahren schrieb, zählt folgende Pariser „magistri“ auf: Thierry von Chartres, Gilbert von Poitiers, Adam von Petit-Pont, Petrus Lombardus, Ivo, der spätere Dekan von Chartres († 1165), Petrus Helias von Poitiers, Bernhard aus der Bretagne, Reginald, der Mönch<sup>41</sup>, Robert, der Theologe<sup>42</sup>, Manerius, Bartholomaeus und Robert Amiclas.

Als am 4. September 1154 der Abt Odo von Deuil (1151—62) zu Saint-Denis eine Urkunde ausstellte, waren unter den Zeugen die folgenden „magistri“: Ein Erzdiakon von Paris namens Bernhard, Petrus Lombardus, die Kanoniker Walter und Manerius, der Kanzler Hugo, Remigius und Prior Wilhelm von Notre Dame de Gournaye-sur-Marne<sup>43</sup>.

Wilhelm, Erzbischof von Tyrus, der die Pariser Szene von 1145 bis 1160 beschreibt, hat ungefähr die gleiche Liste wie die *Metamorphosis Golie*<sup>44</sup>. Er erwähnt, daß ein Magister Hilarius von Orléans ihn „in

<sup>33</sup> Robert Cricklade: *Spec. fidei* III, 5; ed. R. W. Hunt: *English Learning in the Late Twelfth Century*. In: *Transactions of the Royal Hist. Society* IV, 19 (1936) 37—38.

<sup>34</sup> *Metal.* I, 24; ed. Webb, S. 57.

<sup>35</sup> *Metal.* II, 10; ed. Webb, S. 80.

<sup>36</sup> *Metal.* II, 10; ed. Webb, S. 82.

<sup>37</sup> R. de Lasteyrie: *Cart. gén. de Paris* 1, S. 293, Nr. 313—314.

<sup>38</sup> *Metal.* II, 10; ed. Webb, S. 82.

<sup>39</sup> *Chron. Maur.* III; PL 180, 172 C.

<sup>40</sup> *Metam. Golie* 189—217; ed. R. B. Huygens: *Mitt. aus Handschriften*. In: *Studi medievali*, serie terza, 3 (1962) 771.

<sup>41</sup> Ein Reginaldus monachus ist der Verfasser von Gedichten, die einem Abt Gilbert von Westminster gewidmet sind. ed. Thomas Wright. In: *Rolls Series* 59, 2 (1872) 258—267.

<sup>42</sup> Das könnte Robert von Melun oder Robert Pulleyn sein.

<sup>43</sup> J. Ramackers: *Papsturk. in Frankreich*. In: *Abh. der Gesellsch. der Wiss. zu Göttingen*, phil. hist. Kl. III, 21 (1937) 146. *Gall. chr.* 7, Paris 1744, S. 50 instr.

<sup>44</sup> *Hist. hieros.* XIX, 12; ed. R. B. C. Huygens: *Guillaume de Tyr*. In: *Latomus* 21 (1962) 822—823.

auctorum expositione“ unterrichtete, während ein Wilhelm von Soissons ihm Unterricht in Geometrie, vor allem Euklid, gab<sup>45</sup>. Der Engländer Magister Johannes von Salisbury brachte dem Wilhelm von Soissons die „Grundbegriffe der Logik“ bei<sup>46</sup>. Nicht zu übersehen ist ein Magister Garnerus, der Gilberts Vorlesungen über Priscianus hörte und von Gilbert vor die Tür gesetzt wurde, weil er eine Regel mißachtete, die er gerade erklärt hatte<sup>47</sup>. In der Abtei Saint-Victor waren um die Mitte des Jahrhunderts die „magistri“ Achard, Andreas und Richard tätig<sup>48</sup>. Ein Magister Anselm ist mit Magister Manerius in einer von Bischof Petrus Lombardus veröffentlichten Notifikation als Zeuge genannt<sup>49</sup>. Ein Magister „Gauterus canonicus Parisiensis“ ist um 1150 bezeugt<sup>50</sup> und ein „magister Albertus subdiaconus“ um 1142<sup>51</sup>. Magister Odo wurde um 1160 Kanzler der Domschule<sup>52</sup>.

Es ist im einzelnen nicht leicht festzustellen, welcher von diesen „magistri“ in der Philosophie oder in der Theologie tätig war. Sie waren wohl alle theologisch ausgebildet und in der Lage, zu theologischen Fragen Stellung zu nehmen. Es besteht auch kein Zweifel, daß gewisse Konflikte mit der Lehrautorität der Kirche tief in sprachlogischen Theorien der Philosophien verwurzelt waren. Das ist allerdings noch nicht der Fall bei der Auseinandersetzung zwischen Abaelard und dem kirchlichen Lehramt auf dem sogenannten Konzil von Soissons im Jahre 1121.

Abaelard beschreibt es als „conuenticulum quoddam sub nomine concilii“, das der Erzbischof von Reims, Radulph (1106—24), auf das Betreiben von zwei Reimser „magistri“, Alberich und Lotulph, einberufen hatte<sup>53</sup>. Der römische Delegat Cono, Bischof von Preneste (1111—23), einige Bischöfe wie Gottfried von Chartres (1116—49) und ein gewisser Magister Thierry werden von Abaelard als anwesend genannt<sup>54</sup>.

Es ging um die Orthodoxie Abaelards in einer Schrift über die Trinität<sup>55</sup>, in der er angeblich die drei Personen als drei Götter darstellte<sup>56</sup>.

<sup>45</sup> Huygens, S. 823. Zu Hilarius von Orléans vgl. N. M. Häring: *Hilary of Orleans and His Letter Collection*. In: *Studi medievali*, terza serie, 14,2 (1973) 1069—1122.

<sup>46</sup> *Metal.* II, 10; ed. Webb, S. 81.

<sup>47</sup> R. W. Hunt: *Studies on Priscian II*. In: *Med. and Ren. Studies* 2 (1950) 42.

<sup>48</sup> J. Châtillon: *Les écoles de Chartres et de Saint-Victor*. In: *Settimane di studio del Centro ital. di studi sull'alto medioevo* 19 (1972) 818.

<sup>49</sup> R. de Lasteyrie: *Cartul.* 1, 362, Nr. 415.

<sup>50</sup> S. 362, Nr. 360.

<sup>51</sup> S. 281, Nr. 359.

<sup>52</sup> S. 361, Nr. 451.

<sup>53</sup> *Hist. cal.*; ed. Monfrin, S. 83. Otto von Freising: *Gesta Frid.* I, 49; MGH SrG 46 (1912) 69 spricht von einer Provinzialsynode.

<sup>54</sup> *Hist. cal.*; ed. Monfrin, S. 83—88.

<sup>55</sup> *Theologia „Summi Boni“*; ed. H. Ostlender. In: *Beiträge* 35, 2—3 (1939).

<sup>56</sup> *Hist. cal.*; ed. Monfrin, S. 83: dicentes me tres deos predicare et scripsisse.

Der Nachweis, wie Abaelard behauptet, schlug fehl und schließlich forderte man ihn auf, als Beweis seiner Rechtgläubigkeit das sogenannte athanasianische Glaubensbekenntnis zu rezitieren. Das tat er unter Tränen. Darauf mußte er seine Schrift den Flammen übergeben<sup>57</sup>. Obwohl ihm nichts nachgewiesen wurde, kam er in Klosterhaft in Saint-Médard (Soissons), dessen Mönche ihn mit Freuden aufnahmen<sup>58</sup>.

Die Auseinandersetzung mit dem hl. Bernhard auf der Synode von Sens (1141) fand nicht auf das Betreiben der kirchlichen Autorität statt sondern auf die Herausforderung Abaelards, der damit den Abt von Clairvaux öffentlich bloßzustellen hoffte. Bernhard wollte bestimmt keine öffentliche Debatte, konnte aber der Sache nicht mehr ausweichen. Dadurch daß er an den Papst appellierte, entzog sich Abaelard der bischöflichen Autorität. Man notierte aber seine angeblichen Irrtümer in den bekannten 19 *capitula*, die man lange für ein Werk des hl. Bernhard angesehen hat<sup>59</sup>.

Wenn man die dem Abaelard zugeschriebenen Irrtümer überprüft, sieht man zwar eine Reihe von Behauptungen, die einem damaligen Theologen neu vorkommen konnten, aber es läßt sich kein sprachphilosophisches Prinzip entdecken, das zu solchen Behauptungen geführt hätte. Wenn z. B. Abaelard die Lehre zugeschrieben wird, der hl. Geist sei mit der Weltseele Platons identisch<sup>60</sup>, so ist das eine Frage der Interpretation, die sich auch bei anderen Autoren findet<sup>61</sup>. Robert von Melun (†1167), der als durchaus orthodox angesehen war, vertrat die Meinung, man könne die Theorie nicht schlechthin verwerfen, sie könne sich jedoch auf keine kirchliche Autorität stützen<sup>62</sup>. Dagegen verwarf sie ein anderer Engländer, Johannes von Salisbury (†1180), als heidnischen Irrtum<sup>63</sup>. Wenn man Abaelard die Lehre vorwarf, daß die Juden, die Christus aus Unwissenheit kreuzigten, nicht gesündigt hätten, so könnte man zwar darüber disputieren, aber die These als solche war sicher nicht durch die einfache Verneinung widerlegt.

<sup>57</sup> *Hist. cal.*; ed. Monfrin, S. 89. Otto von Freising: *Gesta Frid.* I, 49; S. 69.

<sup>58</sup> *Hist. cal.*; ed. Monfrin, S. 89.

<sup>59</sup> J. Leclercq: *Les formes successives de la Lettre-Traité de Saint-Bernard contre Abélard*. In: *Revue bén.* 78 (1968) 87—105. Zur Liste der Handschriften kann hinzugefügt werden der von Prof. Benton (Calif.) identifizierte Text in Cod. Durham, Cath. B. III. 7, f. 364 v (s. xiii), wo jedoch das dritte *capitulum* (Quod Spiritus s. sit anima mundi) fehlt. Vgl. L. Grill: *Die neunzehn „Capitula“ Bernhards von Clairvaux gegen Abälard*. In: *Hist. Jahrbuch* 80 (1961) 230—239; Text aus Cod. Heiligenkreuz, Stiftsb. 226, f. 93—93 v (s. xii). Otto von Freising: *Gesta Frid.* I, 51; MGH SrG 46 (1912) 74.

<sup>60</sup> Leclercq: *Les formes successives*, S. 103.

<sup>61</sup> L. Ott: *Die platonische Weltseele in der Theologie der Frühscholastik*. In: K. Flasch: *Parusia*, Frankfurt 1965, S. 307—331.

<sup>62</sup> Sent. I, 2; ed. R. M. Martin: *Œuvres de Robert de Melun* III, 1, Louvain 1947, S. 296.

<sup>63</sup> *Metal.* IV, 16; ed. Webb, S. 182.



Ein ganz neues Element kam in die Theologie durch die Einführung einer Sprachphilosophie oder Sprachlogik, die ganz klar für mehrere Konflikte mit der Lehrautorität verantwortlich wurde. Leider ist diese Sprachlogik noch nicht ganz hinreichend erforscht. Sie läßt sich aber aus den Kontroversen herauslesen und beschreiben. In erster Linie handelt es sich hier um die trinitarischen und christologischen Debatten, die vor allem auf zwei päpstlichen Konsistorien geführt wurden. Diese Konsistorien wurden abgehalten in Paris (April 1147) und Reims (März/April 1148) unter dem Vorsitz von Papst Eugen III. (1145—53)<sup>64</sup>. Ähnliche Auseinandersetzungen dieser Art auf den Konzilien von Tours (1163) und Rom (1179) verliefen ebenfalls ergebnislos.

Wie bereits angedeutet, wurden die Probleme durch die Übertragung sprachlogischer Prinzipien auf die Theologie heraufbeschworen. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß die Diskussionen nur sterile grammatische und sprachlogische Ziele verfolgten. Es ging vielmehr darum, theologische Einsichten in die richtige sprachlogische Form zu kleiden. Das ging oft nicht ohne Mißverständnisse ab, denn nicht alle Theologen und Philosophen vertraten z. B. die von Gilbert angewandte Sprachphilosophie. Es ließ sich ferner sehr leicht nachweisen, daß Äußerungen der Kirchenväter im offenen Widerspruch mit dieser Sprachlogik standen.

Wir können mit Recht sagen, daß die von Gilbert vertretene und geforderte Sprachlogik stark platonisch gefärbt ist. Sie geht von der Formenlehre aus. Jedes Wort, so lehrte sie im Anschluß an Priscianus<sup>65</sup>, oder jedes „nomen“ (Ding- oder Eigenschaftswort) drückt eine Substanz und eine Qualität aus. Bei einem konkreten Wort wie „homo“ ist die Wortsubstanz die volle konkrete Realität Mensch<sup>66</sup>. Die Wortqualität ist das, was den Menschen zu Menschen macht, mit anderen Worten die Form oder „humanitas“. Man war der Auffassung, daß das konkrete Wort „homo“ von dem abstrakten Wort „humanitas“ abgeleitet sei<sup>67</sup>. Auch im abstrakten Wort unterscheidet man zwischen Wortsubstanz und Wortqualität. Aber in diesem Fall ist die Form die Wortsubstanz. Andererseits ist die Wortqualität die von der Form hervorgebrachte Wirkung. Daher ist „humanitas“ die Wortsubstanz, „homo“ die Wortqualität.

<sup>64</sup> N. M. Häring: *Das Pariser Konsistorium Eugens III. vom April 1147*. In: *Studia Gratiana* (misc. Kuttner) 11 (1967) 91—118. Idem: *Notes on the Council and the Consistory of Reims* (1148). In: *Mediaeval Studies* 28 (1966) 39—59.

<sup>65</sup> Priscianus: *Inst. gramm.* II, 5, 25; ed. M. Hertz 1, Leipzig 1858, S. 58.

<sup>66</sup> Vgl. N. M. Häring: *Sprachlogische und logische Voraussetzungen zum Verständnis der Theologie Gilberts von Poitiers*. In: *Scholastik* 42 (1957) 373—398. Idem: *Petrus Lombardus und die Sprachlogik in der Trinitätslehre der Porretanerschule*. In: *Miscell. Lombardiana*, Novara 1957, S. 113—127.

<sup>67</sup> Der Verfasser des *Commentarius Victorinus*; ed. N. M. Häring. In: *Texts and Studies* 20 (1971) 502 schreibt: *ut hoc nomen homo ab humanitate datum est sic hoc nomen lapis a lapiditate*.

Die gleichen Unterschiede bestehen z. B. zwischen „bonus“ und „bonitas“, zwischen „corpus“ und „corporalitas“ u.s.w. Im weiteren Rahmen dieser Sprachlehre stehen wir hier vor dem konkreten „id quod“ und dem mannigfachen „id quo“, durch das der konkrete Gegenstand geformt ist. So ist der Mensch „homo“ durch seine „humanitas“, er ist „substantia“ durch seine „substantialitas“, „rationalis“ durch seine „rationalitas“, „persona“ durch seine „personalitas“.

All diese Formen und noch viele andere sind im oder inhärieren im Gegenstand und sind als Formen schon, bevor sie inhärieren, in bestimmter Weise einander zugeordnet. Gilbert spricht hier von „adesse“ (nicht „inesse“). So ist z. B. die „rationalitas“ nicht der „corporalitas“ zugeordnet sondern jener Form („spiritualitas“), durch die die Seele konstituiert wird. Wenn man bei diesen Autoren etwa von der „causa dicendi“ spricht, so bezieht sich das auf die Formen als Ursachen. Der Mensch ist nicht groß oder klein auf grund seiner „humanitas“ sondern auf grund seiner „corporalitas“, der jene Quantität zugeordnet ist, die ihn groß oder klein macht.

Zur Bedeutung eines Wortes ist dessen Stellung im Satzgefüge von höchster Bedeutung. Es ist durchaus nicht gleichgültig ob „homo“ im Subject oder Prädikat eines Satzes auftritt. Das Subject ist nämlich der Platz für das konkrete Individuum, während das Prädikat Platz der universellen Form ist. Wenn man also sagt: „Plato est homo“, so steht als Subjekt ein Individuum, von dem ausgesagt ist, daß es durch die „humanitas“ Mensch ist. Im Prädikat steht also eine universelle oder allgemeine Form oder die Wortqualität von „homo“. Darum sagte man mit Recht: „Plato est homo humanitate“. Man kann aber den Satz nicht umkehren und sagen: „Homo est Plato“, weil das Prädikat kein Individuum zuläßt sondern eine allgemeine Form verlangt. Es ist ebenso wenig richtig zu sagen: „Plato est humanitas“, weil das bedeuten würde, daß die „humanitas“ den Platon zu Platon macht.

Bei der Anwendung solcher Sprachregeln auf die Theologie stellt sich sehr bald heraus, daß weder die hl. Schrift noch die Sprache der Kirchenväter nach solchen Regeln geformt ist. Boethius hatte z. B. geschrieben: „Pater est ueritas“. Streng genommen würde das bedeuten, daß der Vater die Wirkung oder der Effekt der göttlichen „ueritas“ ist. Darum kommentierte Gilbert: „Pater ueritas i. e. uerus est.“<sup>68</sup> Damit ist „ueritas“ durch „uerus“ ersetzt und der Satz bedeutet, daß der Vater durch die Wahrheit und nicht etwa durch die Güte wahr ist. Der hl. Bernhard war dagegen der Auffassung, die Formulierung des Boethius sei „sanissima atque catholica“<sup>69</sup>. Er verwarf Gilberts Erläuterung als „obscuram

<sup>68</sup> *De Trin.* II, 1, 47; ed. N. M. Häring. In: *Studies and Texts* 13 (1966) 172.

<sup>69</sup> *Super cant.* s. 80, 4, 8; ed. J. Leclercq (et al.). In: *S. Bernardi Opera* 2, Rom 1958, S. 280.

peruersamque explanationem“. Von Gilberts Sprachlogik wußte er allerdings nichts. Hier ist jedoch beizufügen, daß Gilbert auch für die Schreibweise des Boethius und anderer Autoren Raum ließ. Er betrachtete solche Redensarten als Ausdruck rhetorischer Freiheit, als „locutio emphatica“ oder als „usus loquendi“. Derlei Redensarten seien nicht so stark an logische Sprachregeln gebunden. Aufgrund solcher rednerischen Freiheit kann man z. B. sagen: „Dieser Mann ist die Güte, die Weisheit selber“.<sup>70</sup>

In der Theologie ist auch das Wort „deus“ nach den gleichen Regeln zu gebrauchen. Die Wortsubstanz ist Gott als konkrete Realität; die Wortqualität ist die Gottheit („diuinitas“ oder „deitas“). Man kann daher sagen: „Pater est deus“ oder „Pater est deus diuinitate“. Allerdings besteht ein großer Unterschied zwischen dem Satz: „Plato est homo“ und „Pater est deus“. Im Bereich des Natürlichen drückt nämlich die Kopula „est“ eine Zusammensetzung aus. Der Satz: „Plato est bonus“ besagt, daß Platon und seine „bonitas“ nicht dasselbe sind. In der Theologie muß man dagegen festhalten, daß Gott und seine „bonitas“ identisch sind.

Während Gilbert wie alle Theologen den Satz: „Pater est deus“, billigte, verwarf er den Satz: „Deus est pater“, weil hier im Prädikat ein Individuum oder eine Person steht<sup>71</sup>. Die grammatische Regel lautete: Man kann wohl von einer Person etwas aussagen. Man kann aber nicht eine Person aussagen<sup>72</sup>. Otto von Freising berichtet, daß die dritte Anklage gegen Gilbert lautete, er lehre, daß die göttlichen Personen in keinem Satz ausgesagt werden können<sup>73</sup>.

Das päpstliche Konsistorium war sehr bestürzt, als Gilbert den Satz aufstellte: „Deus est deus diuinitate“<sup>74</sup> und somit in Gott zwischen einem „id quod“ und einem „id quo“ unterschied, also einen Unterschied machte zwischen Gott und einer Form, durch die Gott Gott ist<sup>75</sup>. Der hl. Bernhard<sup>76</sup>, der diese Redeweise als häretisch verdammt, hatte nicht gemerkt, daß nicht nur Gilbert sondern auch Boethius eine „substantia qua deus est“ lehrte, also eine Substanz durch die Gott Gott ist. Die

<sup>70</sup> Vgl. *De Trin.* I, 2, 55; ed. Häring, S. 90.

<sup>71</sup> Hugo von Rouen: *De fide catholica*; PL 192, 1327 B. Vgl. Gottfried von Auxerre: *Libellus* 3,9; ed. N. M. Häring. In: *Analecta Cist.* 22 (1966) 49.

<sup>72</sup> Vgl. Gilberts Trinitätstraktat; ed. N. M. Häring. In: *Rech. de théol. anc. et méd.* 39 (1972) 48.

<sup>73</sup> Otto von Freising: *Gesta Frid.* I, 52; MGH SrG 46 (1912) 75. Vgl. Gilbert, *De Trin.* I, 2, 71; ed. Häring, S. 93.

<sup>74</sup> Vgl. Bernhard: *De cons.* V, 6, 13; ed. J. Leclercq und H. M. Rochais. In: *S. Bernardi Opera* 3, Rom 1963, S. 477.

<sup>75</sup> *De Trin.* I,4, 98; ed. Häring, S. 135.

<sup>76</sup> *Super Cant.* s. 80, 4, 8; ed. Leclercq, S. 282.

Redeweise war an sich nichts Neues und schon dem hl. Augustinus und anderen Vätern durchaus geläufig<sup>77</sup>.

Man warf Gilbert den Satz vor: „*Diuinitas deus non est*“<sup>78</sup>. Aber alle Gegner hätten den Satz gebilligt: „*Humanitas homo non est.*“ Und doch sind beide Behauptungen sprachlogisch gesehen einwandfrei. Es kam Gilbert darauf an, theologische Einsichten in korrekter sprachlogischer Form auszudrücken, allerdings mit der Einschränkung, daß man dabei die absolute Einfachheit Gottes nicht aus dem Auge verlieren darf.

Es wurde Gilbert auch vorgeworfen, er vertrete die Ansicht daß nicht die göttliche Natur sondern die Person des Sohnes Gottes Fleisch angenommen habe<sup>79</sup>. Dieses Problem ist nicht direkt aus sprachphilosophischen Gründen entstanden sondern vielmehr aus Gilberts Bedürfnis, genaue Formulierungen auszuarbeiten, durch die möglichen Häresien vorgebeut würde. Wenn man nämlich behauptet, die göttliche Natur habe Fleisch angenommen, so könnte man daraus ableiten, daß auch der Vater Fleisch angenommen habe.

Die oberste kirchliche Autorität, deren Urteil über Gilberts Lehransichten seine Gegner suchten, war der ehemalige Zisterzienser, Papst Eugen III. (1145—53). Er hatte wie viele andere Zeitgenossen Schwierigkeiten, Gilberts Gedankengängen zu folgen. Er weigerte sich aber, Gilbert als Häretiker zu brandmarken. Der Papst ließ den Bischof nach Poitiers zurückkehren „*cum ordinis integritate et honoris plenitudine*“, wie Otto von Freising berichtet<sup>80</sup>.

Der christologische Konflikt, der sich in den fünfziger Jahren entwickelte, geht zurück auf die Scheidung zwischen „*homo*“ und „*humanitas*“. Wie wir gesehen haben, bedeutet „*homo*“ als konkrete Realität eine Substanz, eine Person oder ein „*aliquid*“. „*Humanitas*“ dagegen bedeutet eine Natur oder Form. Die Theologen waren sich einig in der Lehre, daß der Sohn Gottes keine menschliche Person angenommen hatte sondern nur eine menschliche Natur<sup>81</sup>. Daraus erwuchs die Frage, was man denn eigentlich sagen will, wenn es heißt: Gott ist Mensch geworden. Die ersten Spuren dieser Problemstellung finden sich bei Thierry von Chartres, der wie die übrigen Theologen behauptet, der Sohn Gottes habe nicht eine menschliche Person sondern eine menschliche Natur angenommen<sup>82</sup>. Er verneint daher, daß Christus ein „*individuum hominis*“

<sup>77</sup> Vgl. N. M. Häring: *Das sogen. Glaubensbekenntnis des Reimser Konsistorium von 1148*. In: *Scholastik* 40 (1965) 61, Anm. 38.

<sup>78</sup> Bernhard: *De cons.* V, 6, 13; ed. Leclercq, S. 474.

<sup>79</sup> N. M. Häring: *Das sog. Glaubensbekenntnis*, S. 55—90.

<sup>80</sup> *Gesta Frid.* I, 61; S. 87.

<sup>81</sup> Vgl. Lombard: *Sent.* III, 5, 1; ed. Quaracchi (1916) 366.

<sup>82</sup> *Contra Eutychem* IV, 16; ed. N. M. Häring: *The Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and His School*. In: *Texts and Studies* 20 (1971) 251.

sei<sup>83</sup>. Christus würde nämlich nicht „ad quid“ (Substanz) sondern „ad quale“ (Natur) Mensch genannt<sup>84</sup>. Es kam bald zu erhitzten Debatten, von denen z. B. das *Eulogium* des Johannes von Cornwall spricht. In Paris wurde eine Theorie, die Petrus Lombardus vortrug, vor allem von Magister Robert von Melun und von Magister Mauritius angegriffen<sup>85</sup>.

Was der Lombarde persönlich für richtig gehalten hat, ist nicht ganz klar. In den *Sentenzen* erhebt er die Frage, was eigentlich der Sinn der Aussage sei: „Deus est homo“ oder „Deus factus est homo“<sup>86</sup>. Der Lombarde betont, die Antwort sei nicht einfach. Es hatten sich schon in den fünfziger Jahren drei Gruppen herausgebildet, von denen die erste das Wort „homo“ im Sinne einer konkreten Substanz interpretierte, die durch die Vereinigung mit der zweiten göttlichen Person anfang, Gott zu sein<sup>87</sup>. Die zweite Gruppe von Theologen lehnte diese Interpretation ab, weil „homo“ als konkrete Substanz notwendigerweise eine Substanz oder ein „aliquid“ sei. Hier liegt die Wurzel für ihr Schlagwort: „Christus secundum quod homo non est aliquid.“<sup>88</sup> Diese Theorie wird gelegentlich als christologischer Nihilismus bezeichnet, eine irreführende Bezeichnung, die anscheinend auf Walter von Saint-Victor zurückgeht, der die Lehre mit einem sehr unerleuchteten Fanatismus diffamierte<sup>89</sup>. Die Anhänger dieser Theorie interpretierten „homo“ im Sinne von „humanitas“, also im Sinne von Natur, Form oder Subsistenz<sup>90</sup>. Sie erklärten daher Christus als eine Zusammensetzung von zwei oder gar drei Naturen: Gottheit, Seele und Leib, wodurch die Person des Sohnes Gottes die Person eines Menschen wurde<sup>91</sup>.

Diese sogenannte Subsistenz-Theorie wurde von Gilbert entwickelt, der den Satz geschrieben hat: „Non est enim in Christo qui homo sit.“<sup>92</sup> In Christus besteht nämlich keine Vereinigung von „deus“ und

<sup>83</sup> *Contra Eutychem* IV, 14; ed. Häring, S. 251: Et dicimus quod nec hominis nec alterius speciei indiuiduum est. Vgl. Clarembald von Arras: *Tractatulus* 12; ed. N. M. Häring: In: *Text and Studies* 10 (1965) 231.

<sup>84</sup> *Ibid.*

<sup>85</sup> Johannes von Cornwall: *Eulogium ad Alex. papam tercium*; ed. N. M. Häring. In: *Mediaeval Studies* 13 (1951) 268.

<sup>86</sup> Lombard: *Sent.* III, 6, 1; ed. Quaracchi (1916) 573.

<sup>87</sup> *Sent.* III, 6, 2; S. 574.

<sup>88</sup> *Eulogium* 7; ed. Häring, S. 271. Den gleichen Sinn hat die Formel: Christus non est aliquis homo. Vgl. *Eulogium* 5; ed. Häring, S. 268.

<sup>89</sup> *Contra quat. lab. Francie*; ed. P. Glorieux. In: *Archives d'hist. doct. et litt. du moyen âge* 19 (1952) 187–335.

<sup>90</sup> *Sent.* III, 6, 3; S. 576. Subsistenz bedeutet hier das „id quo“ der Substanz oder die Form, die einen Gegenstand zur Substanz macht. Sie wird gelegentlich „substantialitas“ genannt.

<sup>91</sup> *Sent.* III, 6, 3; S. 577.

<sup>92</sup> *Contra Eutychem* 4, 42; ed. Häring, S. 295.

„homo“ sondern eine Verbindung von „deitas“ und „humanitas“<sup>93</sup>. Damit korrigiert Gilbert wieder den Boethius, der konkrete Worte („deus“, „homo“) gebrauchte, um die Vereinigung zu beschreiben. In ähnlicher Weise korrigierte er den Satz: „Deus assumpsit hominem“, der, genauer formuliert, lauten müßte: „Deus assumpsit humanitatem.“<sup>94</sup>

Nicht alle Theologen akzeptierten diese Theorie: sie lehnten sowohl die erste als auch die zweite ab, weil ihrer Meinung nach diese Art substanzieller Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen unannehmbar war. Dahre griffen sie zu einer anderen Kategorie und verlegten das Verhältnis von Gott und Menschheit aus der Kategorie der Substanz in die Kategorie des „habitus“<sup>95</sup>. Sie beriefen sich dabei auf das Wort des hl. Paulus: „Habitum inuenit ut homo“ (Phil. 2:7) und auf den Kommentar des hl. Augustinus<sup>96</sup>, dessen Autorität allerdings von den Vertretern aller Theorien beansprucht wurde.

Die Debatten wirbelten viel Staub auf und das Problem wurde schließlich auf dem Konzil von Tours im Mai 1163 unter dem Vorsitz von Papst Alexander III. (1159—80) besprochen. Es ging vor allem um den Satz: „Christus non est aliquis homo“ oder die Behauptung: „Christus secundum quod homo non est aliquid“. Beide Formulierungen waren gegen die erste der drei Theorien gerichtet, deren Parole war: „Christus secundum quod homo est aliquid.“ Johannes von Cornwall schrieb wenige Jahre später: „Welche Partei nun in diesem Wortkampf den Sieg davongetragen hat, weiß ich nicht.“<sup>97</sup>

Der Papst war allerdings sehr gut informiert und hatte in seinen *Sentenzen* um 1150 die Ansicht vertreten, daß Christus als Mensch weder eine Person noch ein „aliquid“ sei<sup>98</sup>. Später änderte der Papst seinen Standpunkt und schrieb am 28. Mai 1170 an den Erzbischof Wilhelm von Sens (1168—76), später Erzbischof von Reims (1176—1202), er solle seine Suffragane beauftragen, die „praua doctrina“ des ehemaligen Bischofs von Paris, Petrus Lombardus, wonach Christus als Mensch kein „aliquid“ sei, mit allen verfügbaren Mitteln zu unterdrücken<sup>99</sup>. Er hatte dem Erzbischof bereits mündlich in Rom den Auftrag erteilt, gegen die Lehre einzuschreiten. Er verlangte von Wilhelm, er solle den Pariser Theologen befehlen zu lehren, daß Christus wie vollkommener Gott so vollkommener Mensch sei, aus Seele und Leib zusammengesetzt. Der Papst ging wohl in der Ansicht fehl, der Lombarde habe einer Lehre den

<sup>93</sup> *Contra Eutychem* 4, 42; ed. Häring, S. 295—296.

<sup>94</sup> *Contra Eutychem* 4, 104; ed. Häring, S. 309.

<sup>95</sup> *Sent.* III, 6, 4; S. 578. Ein bekannter Vertreter dieser These war Gandulphus. *Sent.* III, 33; ed. J. de Walter, Wien 1924, S. 297.

<sup>96</sup> *Liber octog. quaestionum*, qu. 73, 1; PL 40, 84.

<sup>97</sup> Johannes von Cornwall: *Eulogium*; ed. Häring, S. 257.

<sup>98</sup> A. M. Gietl: *Die Sentenzen Rolands*, Freiburg i. B. 1891, S. 177.

<sup>99</sup> *Ep.* 744; PL 200, 685 BC.

Vorzug gegeben, denn die Wirklichkeit versuchte dieser, unparteiisch die drei Theorien dem Urteil des Lesers zu unterbreiten<sup>100</sup>.

Das päpstliche Schreiben hatte keine Wirkung und am 18. Februar 1177 schrieb Alexander von neuem an Wilhelm, der inzwischen Erzbischof von Reims geworden war<sup>101</sup>, und verwarf die Lehre zum zweiten mal. Schließlich entschloß sich der Papst, die Frage auf dem dritten Laterankonzil im März 1179 zu erörtern. Er stieß aber auf sehr starken Widerstand. Einige Kardinäle sollen aus Protest den Saal verlassen haben, als Alexander seine Absicht kundgab, die Lehre zu prüfen „quod Christus nihil sit secundum quod homo“<sup>102</sup>. Wir haben bereits den Protest des Bischofs Adam von St. Asaph (Wales) notiert, der auf dem Konzil öffentlich erklärt haben soll: „Herr Papst, . . . ich verteidige die Ansicht des Magisters.“<sup>103</sup> Noch unter Papst Urban III. (1185—87) schrieb ein Magister Everard an den Papst, er solle jene Pariser zurechtweisen, die zwar die Weisung Alexanders akzeptierten und sagten, Christus als Mensch sei ein „aliquid“, aber es, wie Everard bemerkt, in ihrem eigenen Sinne interpretierten als „aliquid i. e. alicuius modi“<sup>104</sup>. Diese Interpretation findet sich bereits wörtlich in den um 1150 verfaßten *Sentenzen* des Kardinals Roland Bandinelli<sup>105</sup> und später bei Petrus von Poitiers<sup>106</sup>.

Der Verlauf der hier skizzierten Kontroverse zeigt, daß die Theologen nicht leicht bereit waren, ihre Lehransichten aufzugeben, auch wenn der Papst anderer Ansicht war und ihnen vorschrieb, seine Lehrmeinung vorzutragen. Mit den Jahren verloren die Theologen jedoch das rechte Verständnis für die drei Theorien und interpretierten den Lombarden in einer Weise, die dem geschichtlichen Hintergrund nicht mehr ganz gerecht wurde.

<sup>100</sup> *Sent.* III, 7, 3; S. 589.

<sup>101</sup> H. Denzinger-Schönmetzer: *Enchiridion symbolorum*, Freiburg i. Br. 1963, S. 239.

<sup>102</sup> Walter von Saint-Victor: *Contra quat. lab. Francie*; ed. Glorieux, S. 201.

<sup>103</sup> Mansi 22, 458.

<sup>104</sup> *Ep. ad Urbanum papam tercium*; ed. N. M. Häring. In: *Mediaeval Studies* 17 (1955) 163.

<sup>105</sup> Roland Bandinelli: *Sententie*; ed. A. M. Gietl, S. 177: Non enim ex eo quod Christus homo est aliquid sed potius, si fas est, dici potest alicuius modi.

<sup>106</sup> Petrus von Poitiers: *Sent.* IV, 10; PL 211, 1176 D: secundum quod est homo est aliquid i. e. alicuius modi uel alicuius nature.