

Logische Übungen zum christologischen Satz in der fröhscholastischen Theologie des 12. Jahrhunderts

Von L. Hödl

Gott ist Mensch geworden! Dieser Gliedsatz des christologischen Hauptsatzes ist ein unabdingbarer Inhalt des christlichen Glaubens. Gott ist Mensch geworden heißt auch, daß der Menschensohn Sohn Gottes geworden ist. Und diese Wendungen können nur in dem Sinn verstanden werden, daß Gott in der Inkarnation *etwas* geworden ist, weil und insofern Gott die menschliche Natur, bestehend aus Geistseele und Leib, angenommen hat.¹ Diese „selbstverständliche“, das christliche Selbstverständnis bestimmende Auslegung begegnet aber dem gravierenden Einwand, daß Gott, der ist und war und immer sein wird, nicht etwas (anderes) werden kann und geworden ist. Das erste der zehn Gebote legte die Schule mit Psalm 81 (80), 10 – „non erit in te Deus recens“ (Vulgata) – so aus, daß jeder Gedanke an das Anderssein Gottes im Glaubensbekenntnis ausgeschlossen blieb.

Die fröhscholastische Theologie hat den genannten christologischen Satz nach allen Regeln der „artes“ diskutiert, um die zutreffende Form und den wahren Inhalt des Satzes zu ermitteln. Petrus Lombardus referiert in seinem Sentenzenbuch ausführlich über die verschiedenen Positionen der Auslegung.² Und er läßt in diesem Referat am Ende auch jene Theorie unangefochten stehen, die für die Bedeutung des Satzes „Gott ist Mensch geworden!“ jedwede Zusammensetzung des Satzsubjektes mit dem durch das Prädikatsnomen benannten ‚homo‘ in Abrede stellt. Das von Gott prädierte Nomen bedeutet das Subjekt ‚Gott‘ nicht als je und je anderen, als ‚alius‘ – ‚alius‘, es bezeichnet auch nicht etwas je und je anderes an Gott, sondern es benennt ihn im Wie seiner Beziehung und seines Verhaltens als menschengewordenen Gott. Der Text des Lehrbuches, der die Schulen ein halbes Jahrhundert beschäftigt hat, lautet wörtlich:³

„Da sind noch andere, die in der Menschwerdung des Wortes Gottes ebenso leugnen, daß die Person aus den (beiden Naturen) zusammengesetzt sei, wie auch verneinen, daß die Person ein Mensch bzw. eine aus Geistseele und Leib zusammengesetzte Substanz geworden sei. Vielmehr sind diese beiden, Geistseele und Leib, mit der Person bzw. Natur des Wortes Gottes vereint, so daß aus diesen zweien bzw. dreien nicht irgendeine Substanz oder Person geworden ist bzw. zusammen-

¹ *Petrus Lombardus*, Libri IV Sententiarum, III d. 6, ed. Quaracchi 1916², 573: „ . . . quaeritur, an his locutionibus: Deus factus est homo, . . . Deus est homo, et homo est Deus, dicatur Deus factus esse aliquid vel esse aliquid, vel aliquid dicatur esse Deus . . .“

² Ebd. c. 2–4, ed. 574–579.

³ Ebd. c. 4, ed. 578 f.

gefügt wurde, sondern daß mit diesen beiden wie mit einem Gewand das Wort Gottes überkleidet wurde, um den Augen der Sterblichen angemessen zu erscheinen. Darum heißt Gott wahrhaft menschgeworden, weil er die wahre Wirklichkeit des Fleisches und der Seele angenommen hat. Darum heißt es, daß er die beiden in die Einzigartigkeit und Einheit seiner Person aufgenommen hat, nicht weil diese beiden bzw. eine aus ihnen zusammengesetzte Sache, eine Person mit dem Wort Gottes bzw. das Wort Gottes (selber) sind, sondern weil diese beiden dem Wort Gottes so zukommen, daß weder die Zahl der Personen vermehrt wurde, noch eine Quaternität entstand. Und (ferner heißt es so), weil die Person des Wortes, die vor und ohne das Gewand des Leibes war, durch die Überkleidung nicht aufgeteilt und verändert wurde, sondern ein und dieselbe unverändert blieb. In seinem ‚habitus‘ (Gehabe und Verhalten), sagen sie, ist Gott Mensch geworden.“

Nach diesem Stichwort ‚secundum habitum‘ bezeichnet man in der Theologiegeschichte diese Theorie über die Menschwerdung als „Habitustheorie“.⁴ Als eine neben anderen läßt sie aber in ihrer späten Überlieferung den Gedankenreichtum der ursprünglichen Tradition nicht mehr voll erkennen; immerhin bot sie noch um die Mitte des 12. Jahrhunderts die Gewähr, daß die sprachlogischen Untersuchungen zum christologischen Satz ohne Verdacht der Irrlehre bzw. Häresie in den Schulen angestellt werden konnten. Petrus Lombardus konnte und brauchte schon deshalb in der angeführten Theorie keinen Gegensatz oder Widerspruch zur kirchlichen Glaubenslehre zu sehen, weil darin das patristische Erbe der Christologie lebendig war.

Jahrhundertlang haben die Väter und Hirten der Kirche gelehrt, daß sich der ewige und göttliche Logos in der Inkarnation in die Gestalt des Menschen gekleidet, mit der menschlichen Natur überkleidet hat. Der ewige Logos Gottes, der in der geeinten Fülle alle Formen des Lebens in sich birgt – ungeschieden und unvermischt – hat in der Heilsgeschichte des Alten und des Neuen Bundes vielfältige Formen angenommen. Er hat sich am Ende und endgültig zum Heil des Menschen in dessen Gestalt hinein entäußert und wurde so „als Mensch befunden“ („habitu inventus ut homo“, Phil 2, 7b). Von der Philipperbrief-Stelle, also von der vorpaulinischen Christologie an bis zu den Schulbüchern der (neuplatonisch orientierten) Theologen des Mittelalters reicht diese ungebrochene und große Tradition, in der das Mysterium der Offenbarung und Menschwerdung Gottes mit dem Begriff der Form (Formung = Überformung) ausgesagt wurde. Zeugen dieser Überlieferung sind Meliton von Sardes († vor 190), Ephräm der Syrer († 373), Athanasios († 373), Gregor von Nyssa († 394) und viele andere Theologen in der Ost- und Westkirche.⁵ In der bekannten Paschahomilie betrachtet Meliton von Sardes die vielfältigen Formen, in denen das neutestamentliche Opferlamm

⁴ Vgl. A. M. Landgraf, Dogmengeschichte der Frühcholastik II, 1: Die Lehre von Christus, Regensburg 1953, 116–137: Untersuchungen zum christologischen Streit des 12. Jahrhunderts.

⁵ Meliton von Sardes, Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt, übers., eingeleitet u. kommentiert v. J. Blank, Freiburg 1963 (= Sophia. Quellen östlicher Theologie Bd. 3); Ephräm, Sermo de Domino nostro, ed. Lamy I, 166–168; Athanasios, De incarnatione Verbi, n. 8, PG 25, 110, Sourc. chrét. 18, 222–224; Gregor von Nyssa, Homiliae in Canticum Canticorum, 15, PG 44, 1118, ed. Opera omnia

in der alten Geschichte zum Vorschein kam. Die geschichtliche Ausformung der konkreten Gestalt des neutestamentlichen Paschalammes demonstriert die systematische Formidee, nach der auch die Inkarnation verstanden wurde. Im Schoß der Jungfrau überkleidete das Gotteswort seine Göttlichkeit mit der Leiblichkeit, Leidensfähigkeit und Sterblichkeit des Menschen, um in dieser heilsmittlerischen Form die menschliche Natur wiederum in Form zu bringen.⁶ In der Vorstellung des Hebräerbriefes hat der ewige Logos in der Inkarnation die hohenpriesterlichen Gewänder angelegt, um im Leibe des Menschen das eschatologische Opfer darzubringen. In dieser Sicht liegt die ganze Initiative im Heilsgeschehen der Inkarnation und der Passion beim göttlichen Logos, der Leben und Tod des Menschen als seinen eigenen Habitus, sein Wesen und sein Geschick annimmt.

Was also Gott in der Menschwerdung des Logos in die Einheit und Einzigkeit der Person des Wortes an- und aufgenommen hat, kann nicht als „ali-quod compositum“ selbständig bestimmt werden. Die Identität des Subjekts im Selbstverhalten kann keine Frage sein. Das Prädikatsnomen des christologischen Satzes darf nicht so verstanden werden, daß dadurch das Subjekt eine Veränderung erfährt. Mit Hilfe von Schlußfiguren und Fehlschlüssen („fallaciae“) demonstrierte der Magister die wahre Aussage und wehrte Mißverständnisse ab. Diese logischen Übungen hat der Lombarde nicht mit einer bestimmten Theorie des artes-Studiums begründet, denn er selbst hatte nie, wie Johannes von Cornwall in seinem um 1177/79 geschriebenen „Eulogium ad Alexandrum Papam“ berichtet,⁷ die „artes“ gelehrt und gelernt. Die logische Befragung des christologischen Satzes und die Aufdeckung von Fehlschlüssen diene lediglich dazu, die gefährlichen Implikationen des Glaubenssatzes „Gott ist Mensch geworden“ aufzudecken. Das Prädikatsnomen bedeutet weder eine Zusammensetzung des Subjekts (Gott u n d Mensch) noch eine sachliche additive Qualifikation desselben.

P. Glorieux hat den theologischen Standpunkt des Magisters zum kirchlichen Bekenntnis der Inkarnation des ewigen Wortes untersucht und keinen Zweifel aufkommen lassen, daß der Magister ohne jeden Vorbehalt auf dem Boden des kirchlichen Glaubens steht und darum nicht mit dem später so genannten (und ebenso falsch benannten) christologischen Nihilianismus in Zusammenhang gebracht werden darf.⁸ Glorieux konnte es darum nur be-

VI, Leiden 1960, 467. Die Lesungen des römischen Breviers für die Kar- und Osterwoche bringen diese und andere Texte, welche die reiche Tradition belegen.

⁶ Meliton von Sardes, Vom Passa (s. Anm. 5), n. 66, ed. 118: „Dieser (Jesus Christus) kam vom Himmel auf die Erde um des (Menschen) willen, der litt, und indem er diesen selbst anzog durch die Jungfrau und so als Mensch erschienen, nahm er auf sich die Leiden des Leidenden . . .“ Ebd. n. 69, ed. 119; n. 100, ed. 129: „Der Herr, der angezogen hat den Menschen, und der gelitten hat um des Leidenden willen . . .“

⁷ Ed. N. M. Haring, The Eulogium ad Alexandrum tertium of John Cornwall, in Med. Stud. 13 (1951) 265: „ . . . qui ex usu magis quam ex arte disputandi peritiam haberet . . .“

⁸ P. Glorieux, L'orthodoxie de III Sentences d. 7, 7 et 10. Miscellanea Lombardiana, Novara 1956, 137-147.

dauern, daß der Magister mit seiner Kritik an der letztgenannten Theorie zurückhielt und sich sozusagen in der kritiklosen Wiedergabe der Diskussion des dogmatischen Satzes nur als „Magister Sententiarum“ bewährte.⁹ Er, Glorieux, hätte sehr gewünscht, daß der Verfasser des theologischen Lehrbuchs des Mittelalters seiner Zeit und den modischen sprachlogischen Übungen in der Christologie voraus und über gewesen wäre, um so der Folgezeit nicht selbst die Gründe für den Verdacht zu liefern, insgeheim der Theorie des Nihilianismus zuzuneigen.

Der Literarhistoriker P. Glorieux hat selbstredend recht, daß Petrus Lombardus keineswegs den christologischen Nihilianismus lehrte, dessen er durch die bekannte Epistel Alexanders III. an den Erzbischof von Sens (28. Mai 1170) bezichtigt wurde.¹⁰ Glorieux' literargeschichtliche Fragestellung ist aber ungenügend, und zwar gerade im Hinblick auf die Wirkungsgeschichte, die in dieser Frage tatsächlich vom Magister Sententiarum ausging. Warum ist nicht schon in den fünfziger Jahren diese Position als solche verdächtigt worden? Warum wurde sie aber später, kurz vor und lange nach 1170 als häretisch bekämpft und verurteilt? Zur Klärung und Beantwortung dieser unabweisbaren Fragen genügt es nicht, mit Johannes von Cornwall anzunehmen, der Lombarde berichte in diesem Kapitel einfach die Meinung Abaelards.¹¹ Diese Annahme ist, wie Robert von Melun weiß, unzutreffend; und gesetzt den Fall, der Lombarde beschäftigte sich hier in der Tat mit Abaelards Theorie der Inkarnation, dann hätte er wirklich Grund zur Kritik gehabt. Der Magister tadelt die dialektischen Übungen nicht, im Gegenteil, nach dem Zeugnis des Petrus von Poitiers wurden sie weiter in der Pariser Domschule veranstaltet;¹² sie konnten unbeanstandet bleiben, weil sie sich nicht nur auf dem Hintergrund einer gültigen Tradition bewegten, sondern in einem philosophischen Metier gehalten wurden, das von der neuplatonischen Formphilosophie erfüllt war. Diese logischen Übungen hatten also in der Tat ihre Ontologie.

Diesen Sachverhalt verdeutlicht am besten die Position Gilberts und seiner Schule, in der nicht weniger intensiv nach der Bedeutung des christologischen Satzes gefragt wurde.¹³ Ausgehend von der grundlegenden Unterscheidung zwischen ‚subsistens‘ und ‚subsistentia‘, ‚subjectum quod‘ und ‚subjectum quo‘, wiesen die Porretani jeden Gedanken an eine Zusammensetzung der göttlichen und menschlichen Person in Jesus Christus scharf zurück. Die

⁹ Ebd. 146.

¹⁰ Denz.-Schönm. 749. Papst Alexander III. forderte durch den Erzbischof von Sens dessen Suffraganen in Paris auf, die „prava doctrina“ des einstigen Bischofs von Paris, des Petrus Lombardus, aufzugeben, „quod Christus secundum quod est homo, non est aliquid . . .“

¹¹ Eulogium ad Alexandrum tertium, ed. N. M. Haring (s. Anm. 7) 265: „... quia librum illum (Abaelardi) frequenter pre manibus habebat et forte minus diligenter singula perscrutatus . . . falli poterat.“

¹² *Petrus von Poitiers*, Libri V Sententiarum, IV c. 10, PL 211, 1170–1183.

¹³ B. Geyer, *Die Sententiae Divinitatis*. Ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule, Münster 1909 (Nachdruck mit Textverbesserungen 1967) (= Beitr. Gesch. Phil. Theol. MA Bd. 7, 2–3) 52*–104*: Tractatus IV. De sacramento incarnationis.

Logik der Satzaussage verbietet es, das Prädikatsnomen zu substantialisieren. Leib und Geistseele des menschengewordenen Logos können nicht als Teilsubstanz(en) betrachtet werden, die als „aliquid compositum“ zum Subjekt hinzugefügt wird (bzw. werden). Der neuplatonische Begriff der substantialen Form bzw. der formenden, überformenden Substanz ermöglichte es der Schule, der Ontologie des Glaubenssatzes Rechnung zu tragen, ohne die Logik der Aussage zu verkennen. B. Geyer hat im Zusammenhang seiner Edition der *Sententiae Divinitatis*, einem Sentenzenbuch der Gilbert'schen Schule, auf die Affinität mancher Aussagen der Christologie dieses Werkes zum später verurteilten Nihilianismus aufmerksam gemacht und bemerkt dann: „Es liegt dies aber ganz in der Konsequenz des Gilbert'schen Systems, für das die Begriffe: *divinitas* und *humanitas* doch schließlich nur leere Abstraktionen sind.“¹⁴ In der Nähe zu der im nachhinein verurteilten Lehre des christologischen „Nihilianismus“ steht aber weniger Gilberts Theorie von den Allgemeinbegriffen als vielmehr seine erklärte Opposition gegen jede „Trennungschristologie“, die unbefangen und unkritisch von einer Zusammensetzung von Gott und Mensch in Christus sprach.¹⁵ In Rücksicht der Logik der Aussage (des christologischen Satzes) und in Hinsicht der das eine Subjekt bestimmenden vielfachen Formen vertrat auch Gilbert mit seiner Schule das Anliegen einer Identitätschristologie.¹⁶

Die Porretani erläuterten den dogmatischen Satz vom menschengewordenen Gott am Leitfaden der boethianischen Logik.¹⁷ Das Subjekt des Satzes ist, was es ist, als „*res naturae*“. Was dem Subjekt aus der Natur der Sache zukommt, hat es als *Habitus*. Das Subjekt empfängt den *Habitus* als seine eigene Bestimmung und Formung.¹⁸ Unabhängig vom Subjekt ist der *Habitus* nichts, als Bestimmung des Subjekts bringt er dieses in Form. Aus sich ist er kein substantiales Etwas, das zum Wesen des Subjekts hinzugefügt wird; als Form(ung) des Subjekts ist er etwas an ihm bzw. macht das Subjekt zu etwas.¹⁹ Der menschliche *Habitus* des Wortes Gottes kann also nicht als addi-

¹⁴ Ebd. 25.

¹⁵ *Sententiae Divinitatis*, tr. 4 I 5, ed. Geyer 67*–70*.

¹⁶ Ebd. 70*: „*Sicut unus homo habet aliquid a carne et anima . . . ita unus Christus est Deus et homo, id est, habet aliquid a divinitate et humanitate*“. Ebd. 69*: „*Christus constat ex Deo et homine, sic intelligitur: Non ex eo quod Deus nec ex eo quod homo, sed ex divinitate et humanitate. Ex his utique constat non tanquam ex partibus, sed tanquam ex naturis, nec sunt eius partes, sed naturae.*“

¹⁷ *Gilbert von Poitiers*, *Expositio in Boecii librum I De trinitate*, c. 4 n. 89–95, ed. N. M. Häring, *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, Toronto 1966 (= *Stud. and Texts* 13) 133–135.

¹⁸ Ebd. n. 95, ed. 134 f.

¹⁹ *Gilbert von Poitiers*, *Expositio in Boecii librum contra Euticen et Nestorium*, ed. N. M. Häring (s. Anm. 17) c. 4 n. 108, ed. 310: „*Non enim assumpsit persona personam neque natura naturam, neque natura personam sed tantummodo persona naturam. Formam enim servi nihil nisi Christus accepit*“. Ebd. n. 127, ed. 313 f.: „*Ex his igitur manifestum est quod in Christo non sunt due persone Deus et homo. Sed ipse Christus una persona est divina essentia vere Deus et humana subsistentia vere homo.*“

tiver Teil des Ganzen verstanden werden; er verändert auch die Natur der Person des Logos nicht, er habilitiert und konkretisiert dessen Seinsweise.

Von diesem Denkmodell her verstand auch das andere Sentenzenwerk der Porretani, die sogenannte Zwettler Summe des Magisters Petrus von Wien, den inkarnatorischen Satz.²⁰ In der Menschwerdung hat Gott weder eine menschliche Person noch eine konkrete fertige Natur des Menschen (bestehend aus Geistseele und Leib) angenommen und mit sich vereint.²¹ Die menschliche Natur ist nicht eine Teilsubstanz, die unabhängig vom personalen Gottlogos betrachtet werden kann. Ein solches Verständnis der Inkarnation bedeutete eine verhängnisvolle Aufteilungschristologie, die scharf bekämpft wurde. Im Akt der Menschwerdung hat der ewige Sohn Geistseele und Leib als seine geschichtliche Existenzweise angenommen, als Habitus seines Sohnsseins gewählt. Diese Einigung ist nicht Sache der Natur, sondern Sache der Person, die in ihrem Verhalten und in ihren Verhaltungen die menschliche Natur und Lebensform als ihre eigene Wirklichkeit angenommen hat.²²

Als Habitus, Formwirklichkeit des ewigen Logos hat diese menschliche konkrete Natur im Logos einen neuen und anderen Stand („status“) erlangt. In der bekannten augustinischen Dialektik von „posse non mori“ (bzw. „peccare“), „non posse non mori“ („peccare“), „non posse mori“ („peccare“), d. h. in der Spannung der protologischen, infralapsarischen und eschatologischen Existenzweise entwickelt die Zwettler Summe ihr Verständnis von der unterschiedlichen Heils- und Unheilssituation der menschlichen Natur, die von ihrem jeweiligen Träger, dem Adam der Urgeschichte und dem Christus der Heilsgeschichte, ihre spezifische Qualifikation erfährt.²³ Der ‚status‘ des Menschen in einer bestimmten Befindlichkeit der Natur offenbart diese menschliche Natur in ihrem (heils)geschichtlichen ‚status‘. In der Zuordnung dieser beiden Begriffe ‚status‘ und ‚habitus‘ wird vollends klar, daß die menschliche Natur des inkarnierten Logos eben in diesem Subjekt einen neuen Stand erlangt hat, instand gesetzt wurde. Die menschliche Natur wird in der Christologie nicht als unveränderliche, metaphysische Wirklichkeit gesehen, sondern als konkrete geschichtliche Befindlichkeit.

Die logischen Untersuchungen zum christologischen Satz verdeckten also keineswegs die soteriologische (heilsgeschichtliche) Sicht der Inkarnation, sondern trugen ihr Rechnung.²⁴ Die Identität und Integrität des Subjektes „Jesus Christus“ vorausgesetzt verifizierten diese Übungen die vielfachen Prä-

²⁰ N. M. Häring, *Die Zwettler Summe*. Einleitung und Text, Münster 1977 (= Beitr. Gesch. Theol. Phil. MA N. F. 15).

²¹ Zwettler Summe III n. 66–68, ed. Häring 110 f.: „Quod enim dicitur: Deus suscepit hominem, nomen non est pro intelligenda re nature positum sed pro intelligenda rei natura“ (n. 68, ed. 111).

²² Ebd. n. 69, ed. 111: „Natura namque persona non est sed persone forma sicut persona non est forma sed res nature.“

²³ Ebd. n. 38–56, ed. 104–108.

²⁴ Der soteriologische Bezug konnte allerdings auch außer acht gelassen werden, wie die Quästionensammlung des Clm 18918 fol. 108 f. zeigt, die ebenfalls in den Schulbereich des Gilbert von Poitiers gehört.

dikate und Prädikationen und verhinderten verhängnisvolle Doppelaussagen in der Christologie. Im Spiel und in der Spannung von Subjekt und Satzaussage muß ein und dasselbe Subjekt Träger und Empfänger der Satzaussage bleiben. Die doxologischen Aussagen der Tradition waren nicht an diese Gesetze der Aussagelogik gebunden; sie beschworen das Bild des „*gigas geminae substantiae*“, des Gott-Menschen,²⁵ das stets in Gefahr ist, das ‚*humanum*‘ zu divinisieren und das ‚*divinum*‘ zu domestizieren. Die logischen Übungen schärfen den Blick für die Identität, Wahrheit und Wirklichkeit des einen und selben menschengewordenen Gottes. Würdigt man diese Zielsetzung und diese Anliegen, dann kann man auch verstehen, daß in den Pariser Schulen seit der Mitte des 12. Jahrhunderts eine Begeisterung für logische Übungen in der Theologie aufkam, die außerhalb der Schule und vor allem in Kreisen der monastischen Theologie schockierte. Die Porretani und die Montani waren als Dialektiker zu sehr Neuplatoniker, von der Priorität und Dignität der wesenhaften Formen überzeugt, um ohne Gefahr für den Glauben Dialektiker zu sein, und sie waren zu sehr Logiker, um ohne Gefahr für den Glauben Neuplatoniker zu sein.

Diese Übungen wurden von den Nachfolgern des Petrus Lombardus in der Domschule fortgeführt und erlangten unter Magister Odo und vor allem unter Petrus von Poitiers (seit 1169 Leiter der Schule) einen unbestrittenen Höhepunkt. In seinem vor 1170 verfaßten Sentenzenwerk disputierte der letztgenannte den christologischen Satz mit großem Aufwand.²⁶ 13 Spalten umfaßt in der Druckausgabe der *Patrologia Latina* diese Disputation, in welcher der christologische Satz vom Satzsubjekt, der Person des ewigen Logos, und vom Prädikatsnomen, der menschlichen Natur aus abgefragt wurde. So artistisch diese Lehrübungen anmuten, in ihnen geht es um das soteriologische Verständnis der Inkarnation, darum nämlich, ob in Christus Gott etwas geworden ist, was er nicht wesenhaft war und ist und das als „*aliquid compositum*“ nicht substantial eins mit dem Vater und dem Heiligen Geist ist. Dieses „Etwas“ wäre von Gott verschieden und geschieden und gerade darum nicht von ihm angenommen und erlöst.

Trugschlüsse („*fallaciae*“) sind das logische Werkzeug und Mittel, das rechte Verständnis des Satzes auszumachen. Der Magister fragt – um nur einige Beispiele und Kostproben herauszugreifen – ob das Wissen Jesu Christi zusammengesetzt sei aus dem Allwissen Gottes und dem anderen, kreatürlichen Erfahrungswissen des Menschen.²⁷ Am Beispiel von zwei Betrachtern des einen Berges räumt er das naheliegende Mißverständnis einer zweifachen Erkenntnis Christi aus. Im doppelten Auge des menschengewordenen Logos steht die eine und ganze Wahrheit, die er im Erfahrungsblick des Menschen und im Heilswissen Gottes schaut. – Im Anschluß an Röm 1,4 fragt er, ob

²⁵ Zu dieser Ausdrucksweise „*gigas geminae substantiae*“ vgl. den Hymnus des Ambrosius „*Intende qui regis Israel*“, ed. *Analecta Hymnic.* 50, 14, ferner Augustinus, *Contra sermonem Arian.* 8, 6 PL 42, 689; *Sententiae Divinitatis*, tr. 4 I 5, ed. Geyer 69*; Gilbert von Poitiers, *Contra Euticen*, c. 4 n. 75, ed. Häring 303.

²⁶ Sent. IV c. 10 PL 211, 1170–1183.

²⁷ Ebd. 1178D–1179B.

Christus der erwählte Sohn geworden ist, weil ihn Gott dazu prädestiniert hat; der prädestinierte, menschengewordene Sohn wäre so gesehen etwas anderes als der eingeborene Sohn. Antwort: Was Jesus Christus als der fleischgewordene Sohn Gottes ist, ist er nicht, weil er prädestiniert war, Mensch zu werden, sondern er war eben dazu bestimmt, weil er der Sohn ist.²⁸ Im Klartext unseres Verstehens heißt dies: Er ist nicht der Sohn, weil er prädestiniert ist, Mensch zu werden, sondern er ist vielmehr dazu erwählt und bestimmt, weil er der Sohn ist. Dem Magister genügt jeweils die logische Klarstellung; er verfolgt den impliziten theologischen Gedanken nicht weiter, der unmittelbar zur Erkenntnis drängt, daß die Inkarnation nichts anderes ist als die Zuwendung Gottes zur Welt, die Auskehr des Wortes in die Andersheit der menschlichen Existenz. – Im Blick auf die Geburt aus Maria wird gefragt, ob Jesus Christus aufgrund dieser Sohnschaft im Fleische und also im Unterschied zur ewigen Sohnschaft der Sohn genannt wird; und wiederum müßte man aus der Bejahung der Frage schließen, daß diese naturale, leibliche Sohnschaft etwas anderes ist als die ewig-göttliche. Die Antwort lautet: Jesus Christus ist nicht der Sohn, weil er aus Maria der Jungfrau geboren wurde, sondern weil er wesenhaft der Sohn ist, ist sein Hersein im Fleische Adams wahrhaft die Geburt des Sohnes aus der Jungfrau Maria.²⁹

Diese Beispiele mögen genügen! In den sprachlogischen Variationen wird der mögliche Inhalt der Aussage „Gott ist Mensch geworden!“ entfaltet, und zwar so, daß das Prädikat als Überformung des Subjekts verstanden wird. Was dieses ist, war und immer sein wird, qualifiziert, bestimmt das Prädikat im Wie seiner besonderen heilsgeschichtlichen Befindlichkeit, die niemals das Wesen selbst beeinträchtigen kann. Die Aussagen über Jesus Christus „secundum homo“ dürfen nicht verselbständigt werden, sondern stehen unlösbar im Bedeutungszusammenhang mit dem Subjekt. Natürlich weiß auch Petrus von Poitiers, daß in diesem Zusammenhang das Prädikat ‚homo‘ („Gott ist Mensch geworden“) etwas bedeutet und daß Christus als Mensch etwas ist („ipse ens homo est aliquid“),³⁰ daß also Petrus keineswegs der Irrlehre des Nihilianismus verdächtigt werden darf; aber dieses so prädiizierte Menschsein notiert im christologischen Satz nicht die ‚species homo‘, sondern eine Bedingung des Subjekts, eine Befindlichkeit, keine Substanz im Sinne der Kategorientafel. „Christus lebt im göttlichen Leben, das er selbst ist, in dem er immer lebt und leben wird; und er lebt menschliches Leben, indem und insofern er Geistseele und Leib hat.“³¹ Der christologische Satz transzendiert am Ende die Aussagelogik; diese Grenzüberschreitung muß aber die Dialektik selbst angeben.

Petrus von Poitiers führte diese Position der Christologie als Meinung derer ein, die in Abrede stellen, daß Gott in der Menschwerdung des Sohnes

²⁸ Ebd. 1179B–C.

²⁹ Ebd. 1181C–D.

³⁰ Ebd. 1176C.

³¹ Ebd. 1181B: „Christus vivit vita divina quae ipse est, qua semper vixit et semper vivet; et vita humana quae in eo est, dum habet animam et corpus.“

etwas geworden ist.³² Dies ist im Meinungsspiegel die berühmte dritte und letzte Theorie, die Petrus Lombardus vorstellte und die er vertrat. Es ist kein Grund zu sehen, dem Magister diese Meinung abzusprechen. Die Ps.-Poitiers Glosse der Neapeler Handschrift VII C 14, die noch nicht um die Verurteilung des Nihilianismus von 1170 weiß, bemerkt ausdrücklich: „hic videtur illis consentire de tertia sententia . . .“³³ Diese wird aber in der Glosse ausdrücklich unterschieden von der Meinung derer, die schließen: „Christum non esse aliquid secundum quod homo“.³⁴ Die inkriminierte Sentenz lautet in der falsifizierenden Ausdrucksweise des Walter von S. Viktor: „Christum nihil esse secundum hominem . . .“³⁵ Erst in der Opposition gegen die dritte Theorie des Lombarden kam es zu deren „nihilistischer“ Auslegung, welche dann auch die Verurteilung bestimmt hat.

Diese inkriminierende Auslegung begegnet (vor der Verurteilung durch Papst Alexander III. 1170) in dem anonymen Römerbriefkommentar „Totius sacrae scripturae“, dessen unbekannter Verfasser in guter Kenntnis der ganzen Auseinandersetzung, wie sie vor allem Robert von Melun und Achard von S. Viktor († 1171) führten, zum Problem des christologischen Nihilianismus Stellung nahm.³⁶ Er schrieb zu Röm 1, 3 f. einen umfangreichen Exkurs, den er mit der Wiedergabe der letzten Theorie des Lombarden beginnt³⁷ und von der er sich kämpferisch, protestierend distanziert. Er rechnet sich zur Zahl derer, „die hoffentlich ebenso in der Tat wie ‚mit dem Munde und dem Herzen‘ bekennen, die sagen und glauben, daß Gott etwas geworden ist, als er Mensch wurde, daß Gott Mensch (geworden) ist, bestehend aus Geistseele und Leib, und daß der (vom Logos) angenommene

³² Ebd. 1175A–B.

³³ Fol. 42ra. Nach A. M. Landgraf, *Introducción a la historia de la literatura teológica de la escolástica incipiente*, Barcelona 1956, 172 ist die sogenannte Ps.-Poitiers Glosse wahrscheinlich zwischen 1160–1165 entstanden.

³⁴ Ebd. fol. 42va: „Quidam enim dicunt Christum non esse aliquid secundum quod homo quod sic probant . . .“

³⁵ *Contra quatuor labyrinthos Franciae*, ed. P. Glorieux, in: *Arch. Hist. Doctr. M. A.* 19 (1952) 187–335, III c. 20, ed. 283. *Walter von S. Viktor* identifiziert die dritte Sentenz des Petrus Lombardus mit der verurteilten „nihilianistischen“ Theorie, ebd. III c. 2, ed. 248: „ . . . tertia sententia tota haereticorum est, etiam in conciliis dampnatorum“.

³⁶ Der anonyme und ungedruckte Kommentar zu den Hauptbriefen des Apostels Paulus „Totius sacrae scripturae“ ist in drei Handschriften überliefert: Cod. Vat. lat. Ottob. 445, Cod. lat. Paris. Arsenal 534 und Cod. lat. 770 der Stadtbibl. in Troyes. Das Kommentarwerk ist wirkungsgeschichtlich bedeutsam, weil die weitverbreiteten, irrigerweise Hugo v. S. Viktor zugeschriebenen „Allegoriae in ep. Pauli“ (PL 175, 633–828) und die ebenfalls Hugo zuerkannten „Quaestiones in ep. Pauli“ (PL 175, 431–634) von ihm abhängig sind. Theologiegeschichtlich stehen die genannten Werke ebenso der Schule von S. Viktor wie auch Robert von Melun nahe. Den Römerbriefkommentar, der vor 1170 entstanden ist, beabsichtigt Dr. R. Peppermüller (Bochum) zu edieren. Ich bin ihm für die Benutzung einer vorläufigen Transkription sehr dankbar.

³⁷ Cod. Vat. lat. Ottob. 445 fol. 7va–12va enthält als einzige der drei (in Anm. 36) genannten Handschriften den Exkurs zu Röm 1, 4 über den christologischen Nihilianismus. Mit Achard von S. Viktor und Robert von Melun bekämpft der Kommentar diese Lehre.

Mensch ‚dritte Person in der Trinität ist‘.³⁸ Die beiden ersten Gliedsätze dieses Bekenntnisses betreffen den Inhalt der umstrittenen christologischen These, daß die Menschheit des inkarnierten Logos ein „aliquid compositum“ ist, dem begrifflich und sachlich das Nomen ‚homo‘ zukommt. Der dritte Gliedsatz repetiert einen Teil des 1140 in Sens verurteilten christologischen Satzes Abaelards, der lautete: „Nicht Gott und Mensch und auch nicht diese Person, die Christus ist, ist eine dritte Person in der Trinität.“³⁹

Abaelard lehrte keineswegs den christologischen Nihilianismus; er hielt nach Robert von Melun dafür, daß der Logos in der Menschwerdung die menschliche Natur, den aus Geistseele-Leib konstituierten Menschen angenommen hat. Von der Person des fleischgewordenen Logos, von Jesus Christus bekennt der Glaube, daß er Gott und Mensch ist. Aus seinem formalen Verständnis des Prädikatsnomens und dessen Bedeutung für das Satzsubjekt ließ aber Abaelard die aus der Vätertradition stammende Ausdrucksweise von der dritten Person in Gott für das Nomen proprium Jesus Christus nicht gelten; er bezeichnete diese traditionelle Wendung als figurativ, der Erklärung und Übertragung bedürftig. Auf der Synode von Sens 1140 (1141) wurde diese Position des Philosophen zurückgewiesen. Robert von Melun sagt ausdrücklich, daß dieser verurteilte christologische Satz nach Abaelards Tod nicht mehr vertreten wurde.⁴⁰ Der anonyme Kommentar polemisiert nicht gegen Abaelards Theorie der Namensbezeichnung, nach der das Prädikatsnomen „dritte Person in der Dreifaltigkeit“ nicht identisch ist mit dem Nomen proprium Jesus Christus und also auch nicht von ihm prädiert werden darf, sondern er bekämpft mit der Sentenz die Auslegung des Inkarnationssatzes und stellt sie so in einen anderen Kontext. Aus der These, daß der Gott-Mensch Jesus Christus dritte Person in Gott ist, folgert er offensichtlich, daß der inkarnierte Logos als Mensch etwas (geworden) ist. Roland Bandinelli hatte als Magister keineswegs diese Konsequenz gezogen!⁴¹

Die Wendung von der „dritten Person in der Trinität“ geht, wie Robert von Melun weiß,⁴² auf Isidor von Sevilla († 633) zurück. In seinem Be-

³⁸ Ebd. fol. 8rb: „... de numero eorum nos esse fatemur, et utinam ita opere sicut ore et corde, qui dicunt et credunt Deum factum esse aliquid quando factus est homo, et quod Deus aliquis homo est constans ex anima et carne, et quod homo assumptus tertia est in trinitate persona et cetera huiusmodi, quae fides catholica profitetur...“

³⁹ Denz.-Schönm. 724. Vgl. P. Ruf u. M. Grabmann, Ein neu aufgefundenes Bruchstück der Apologie Abaelards, München 1930, 10 f. (= Sitzungsber. Bayer. Akad. Wiss. Ph. hist. Abt. 1930 Heft 5). A. M. Landgraf, Dogmengeschichte der Frühscholastik II 1 (s. Anm. 4) 75–77.

⁴⁰ F. Anders, Die Christologie des Robert von Melun, Paderborn 1927 (= Forschung. christl. Lit. Dogmeng. Bd. 15, 5).

⁴¹ Die Sentenzen Rolands nachmals Papstes Alexander III, hrsg. v. F. A. M. Gietl, Freiburg 1891, 174: „Queritur, an Christus sit tertia persona in Trinitate“? Ebd. 175 f.: „Ad hec dicimus, Christum terciam personam esse in Trinitate, sed secundum quod Deus, nec secundum quod homo, presertim cum secundum quod homo non sit persona, et ut verius loquamur nec menciamur, nec aliquid...“

⁴² Robert von Melun, Sententiae II c. 54, ed. F. Anders (s. Anm. 40) 110; vgl. Isidor v. Sevilla, Sententiarum libri III, I 3 PL 83, 543: „Sola Trinitas sibi integre nota est et humanitas a Christo suscepta quae est tertia in Trinitate persona.“

mühen, die atl. Prophetie als christozentrische aufzuweisen, deutete Isidor die Sendungslogien z. B. Jes 48, 12 f., 16b trinitarisch: zwei sind die senden, der Herr-Gott und sein Geist, und die dritte Person in Gott ist der Gesandte. Isidor wandte sich mit dieser Aussage gegen die Juden und die Arianer, die gleichermaßen, aber aus unterschiedlichen Gründen das trinitarische göttliche Wesen Christi leugneten.⁴³ Aus aussagelogischen Überlegungen erklärte Abaelard den Ausdruck als figürliche Redewendung. Formal und wesentlich ist der ewige Logos die zweite Person in der Trinität; in der Ordnung der geschichtlichen Sendungen ist Christus, der fleischgewordene Logos, die dritte Person. Roland Bandinelli aus der Schule Abaelards, der sich mit Magister Omnebene mit dieser christologischen Ausdrucksweise beschäftigt, erklärt ausdrücklich, daß Christus als Mensch weder Person noch Substanz ist – „ut verius loquamur nec menciamur, nec aliquid“⁴⁴ – daß er vielmehr das Menschsein so angenommen hat, daß der Annehmende und der Angenommene ein und dieselbe Person sind. Sie heißt dritte Person, um klarzustellen, daß diese keine andere ist als das Wort, das Fleisch geworden ist, „verbum habens hominem“.⁴⁵

Der anonyme Römerbriefkommentar benutzte die inkriminierte Sentenz Abaelards, um jene andere Theorie zu Fall zu bringen, welche die menschliche Natur Christi nicht als ‚aliquod compositum‘ gelten ließ. Diese Theorie konnte natürlich umso leichter verdächtigt werden, als sie in die Nähe einer verurteilten Lehre gebracht wurde. Dieser Methode bediente sich auch Johannes von Cornwall († 1199 bzw. 1200) in seinem zwischen 1177 und 1179 verfaßten Eulogium ad Alexandrum Papam III. Auch er knüpft die irrige Lehre des sogenannten christologischen Nihilianismus an die wörtlich aus dem Sentenzenbuch des Lombarden zitierte letzte Meinung über die Menschwerdung.⁴⁶ Er hält allerdings dafür, daß sein Lehrer in dieser letzterwähnten und umstrittenen Theorie nicht seine Meinung wiedergibt, sondern die des Abaelard.⁴⁷ Zum Beweis dieser Behauptung führt er einige wenige Stellen über Gottes wesenhafte Unveränderlichkeit aus Abaelards ‚Theologia‘ an.⁴⁸ Offensichtlich sollen sie beweisen, daß Gott in der Menschwerdung (nach Abaelards Meinung) nicht etwas geworden ist. Im übrigen vergißt Johannes von Cornwall nicht anzumerken, daß Petrus Lombardus bei der Abfassung seines Werkes häufig Abaelards Theologia zur Hand hatte.⁴⁹ Er konnte natürlich seinen Lehrer umso leichter vom Verdacht der Häresie bewahren bzw. reinigen, als er Abaelard dafür haftbar machte. Diese Methode war nicht neu. Daß Abaelard aber schon zu dieser Zeit gegenüber dem Vorwurf des christologischen Nihilianismus in Schutz genommen wurde, beweist

⁴³ Vgl. Anmerkung zu Isidor, Sent. I c. 3, PL 83, 542.

⁴⁴ S. Anm. 41.

⁴⁵ Vgl. ebd. 177 Anm. 16 die von Gietl angeführte Stelle aus den Sentenzen des Magisters Omnebene.

⁴⁶ Eulogium ad Alexandrum tertium, ed. N. M. Häring (s. Anm. 7) 260.

⁴⁷ Ebd. 265.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd. Vgl. Anm. 11.

die Bemerkung des Johannes; – er schreibt: „Wenn die Lehre des Magisters Petrus gesund ist, dann kann sie nicht eine verwerfliche Behauptung (nämlich die des christologischen Nihilianismus) schützen, wenn sie aber selbst verwerflich ist, dann darf sie das katholische Bekenntnis („Gott ist Mensch geworden“) nicht präjudizieren.“⁵⁰ Unsachlich und ohne jedes Verständnis für die Position des Petrus Lombardus in dieser Frage opponierte Walter von S. Viktor († nach 1180) in seiner 1178 verfaßten Streitschrift „Contra IV labyrinthos Francia.“⁵¹ Er bezeichnet die „Tertia sententia“ des Lombarden als solche der Irrlehrer, die verurteilt wurden.⁵² Walter von S. Viktor macht ohne Vorbehalt Petrus Lombardus und Petrus von Poitiers und die großen Logiker und Dialektiker Abaelard und Gilbert für den christologischen Nihilianismus verantwortlich.

Die Lehrschreiben Papst Alexanders III. hatten den Lehrstreit nicht beendet. Der Zisterziensertheologe Eberhard von Ypern berichtet in seinem Brief an Papst Urban III. (1185–1187), daß das lehramtlich erklärte „aliquid“ des Inkarnationssatzes im Sinne von „alicuius modi“ modalistisch ausgelegt wird; mit Mt 27, 64 ist diese Irrlehre schlimmer als die frühere.⁵³ In seiner um 1195 geschriebenen Summe „Colligite fragmenta“ setzte sich Hubertus von Mailand ausführlich mit der christologischen Irrlehre auseinander und eröffnet diese Kontroverse wiederum mit einem wörtlichen Zitat der inkriminierten „dritten Sentenz“ des Lombarden.⁵⁴ Zu deren Widerlegung entwickelt er vier Thesen: 1. daß aus der Geistseele und Leiblichkeit Christi ein „aliquid compositum“ konstituiert werde; 2. daß diesem ‚compositum‘ das ‚Nomen proprium‘ bzw. ‚quasi-proprium‘ beigelegt werden kann; 3. daß das ‚compositum‘ ein Mensch ist und 4. daß dieser Mensch Gott

⁵⁰ Ebd. 265.

⁵¹ P. Glorieux, *Le Contra quatuor labyrinthos Francia de Gauthier de Saint-Victor*, in: Arch. Hist. Doctr. Litt. M. A. 19 (1952) 187–335.

⁵² Vgl. Anm. 35.

⁵³ Epistola Everardi De Quibusdam Articulis Fidei, De homine Assumpto, De duabus Naturis et una Persona Christi et de Proprietatibus Charactericis ad Urbanum Papam III, ed. N. M. Häring, *The Cistercian Everard of Ypres and His Appraisal of the Conflict between St. Bernard and Gilbert of Poitiers*, in: Med. Stud. 17 (1955) 143–172, 167: „Auctoritati igitur Domini Papae cedentes dicunt: Christus est aliquid secundum quod homo. Sed perperam exponunt sic: Aliquid, i. e. alicuius modi. ‚Et est novissimus error pejor priore.‘“ Vgl. dazu Präpositinus, Sent. III, Cod. lat. 71 Bibl. Comun. in Todi, fol. 120vb: „Isti dicunt quod Christus non secundum quod homo est aliquid, nec proprie accipiatur aliquid, sed secundum quod homo est alicuius modi.“

⁵⁴ Clm 28799 fol. 205ra (zu vgl. mit *Petrus Lombardus* Sent. III d. 6 c. 4, ed. Quaracchi 1916², 578 f.): „Tertia sententia est eorum qui non solum in incarnatione Verbi personam ex naturis compositam negant, verum etiam hominem aliquem, sive etiam substantiam aliquam ibi ex anima et carne compositam vel factam diffitentur, sed sic illa duo, scilicet animam et carnem Verbi personae vel naturae unita[m] esse aiunt, ut non ex illis duobus vel tribus aliqua persona vel substantia fieret sive componeretur, sed ex illis duobus velut indumento Verbum Dei vestiretur.“ Zur Summa vgl. R. Heinzmann, *Die Summe „Colligite fragmenta“ des Magister Hubertus*. Ein Beitrag zur theologischen Systembildung in der Scholastik, Paderborn 1974 (= Veröffentl. Grabmann-Institut. N. F. 24).

ist.“⁵⁵ In der für diese Summe kennzeichnenden aufwendigen Gliederung und Beweisführung werden die einzelnen Gliedsätze erörtert: Der menschgewordene Logos ist konkreter, individueller, singulärer Mensch und zugleich Gott. Präpositinus († 1210) disputierte vor 1194 in der Pariser Domschule alle drei Sentenzen des Lombarden über den Inkarnationsatz. Die Vertreter der dritten Meinung lassen nach wie vor nicht gelten, daß die menschliche Natur Jesu Christi im strengen Sinn als ‚aliquid‘, als ein Ding zu fassen ist.⁵⁶ Präpositinus erwähnt in diesem Zusammenhang die Verurteilung des christologischen Nihilianismus nicht; er führte die christologische Diskussion nicht weniger intensiv fort wie der Lombarde und Petrus von Poitiers. Dem aufmerksamen Leser und Hörer kann aber nicht verborgen bleiben, wie sich Begriffe und Erkenntnis wandeln.⁵⁷ Der traditionsreiche und gefüllte Bildbegriff des christologischen ‚homo assumptus‘ samt seiner Habitustheorie werden allmählich ergänzt bzw. ersetzt durch den Begriff von ‚uniri‘ und der christologischen Theorie der metaphysischen Einheit des ‚unum esse‘ in Christus.⁵⁸ Diese Begriffe des Vereint-Werdens und Eins-Seins provozieren nicht mehr die Vorstellung eines ‚aliquid compositum‘, dem das ‚nomen proprium‘ (dieser Mensch Jesus) zukommt. Die Ergebnisse dieser Entwicklung verdienen in einigen Thesen festgehalten zu werden:

1. In den intensiven sprachlogischen Übungen zum christologischen Satz wurden die Schule und die scholastischen Theologen die gefährlichen Implikationen der christologischen ‚Ist-Aussagen‘ gewahr, die in einem anderen Sprachraum entstanden sind. In der Geisteswelt der biblischen und der

⁵⁵ Ebd. Damit begründet er zugleich die erste von *Petrus Lombardus* angeführte Meinung, die besagt „hominem assumptum esse Verbum et econverso“. Diese Meinung wird als solche der „Montani“ (ebd.) eingeführt.

⁵⁶ Präpositinus, Sent. III, Cod. lat. 71, Bibl. Comun. in Todi, fol. 122ra systematisiert die bekannten drei Sentenzen des Lombarden folgendermaßen: „Hic ergo breviter notemus tres sententias: Iuxta primam sententiam ex carne et anima constituitur quidam homo qui assumptus est a Verbo; iuxta secundam ex illis constituitur quidam homo qui est Verbum non qui assumptus est a Verbo; iuxta tertiam ex illis non constituitur aliquis homo, sed quia illa unita fuerunt Verbo.“

⁵⁷ Ebd. fol. 123ra systematisiert Präpositinus die grundsätzlichen Positionen der Schule: „Hic notandae sunt IV propositiones, duae quae sunt apud omnes falsae, scilicet persona assumpsit personam et natura assumpsit personam et una quae est apud omnes vera, scilicet persona assumpsit naturam et una quae dubia est scilicet natura assumpsit naturam. Sunt enim qui dicunt quod assumere est proprium personae et unire sive uniri naturae. Unde dicunt persona assumpsit naturam non univit sibi naturam et natura univit sibi naturam, non assumpsit. Sed non videtur bene hoc posse dici, nam naturam uniri opus est totius trinitatis, ergo Pater et Filius et Spiritus sanctus humanam naturam Filio univerunt; ergo Filius univit sibi humanam naturam. Nos autem has IV propositiones recipimus, scilicet persona assumpsit naturam et persona univit sibi naturam et natura assumpsit naturam et univit sibi naturam.“

⁵⁸ Vgl. *Thomas v. Aquin*, *Summa theologiae* III q. 2 a. 8: *Utrum idem sit unio quod assumptio*. Zur Geschichte des Dogmas von der hypostatischen Union im 13. Jahrhundert vgl. *W. Breuning*, *Die hypostatische Union in der Theologie Wilhelms von Auxerre, Hugos von St. Cher und Rolands von Cremona*, Trier 1962 (= *Trier. Theol. Stud.* 11).

patristischen Überlieferung wurde der Bildbegriff vom ‚homo assumptus‘ als Ausdruck des umgreifenden Mysteriums „Gott mit uns“ verstanden. Die biblische Botschaft vom menschengewordenen Gott, der im Verhalten und Handeln als Mensch befunden wurde – „habitu inventus ut homo“ Phil 1,7b – bot die einsichtige Vorstellung und Anschauung des Inkarnationsgeheimnisses. In der Richtung und Enge einer kategorialen Aussage, die im 12. Jahrhundert Schule machte, wurde das Verständnis dieser überkommenen Bildbegriffe und Vorstellungen auf die begrenzte und eingeengte Frage nach dem ‚aliquod compositum‘ fixiert. Eine Einschränkung des Begriffes ‚assumere‘ auf die reine Sachfrage der Inkarnation schränkt die ursprüngliche Bedeutungsfülle des Begriffes ein und macht ihn in dieser Engführung für das christologische Problem unbrauchbar. In dieser veränderten Sprachwelt büßte auch das von Phil 2,7 herkommende Bildwort von der Überkleidung des Sohnes mit dem Gewand der Menschheit seine Bedeutung ein. Die Dialektiker führten die figürliche, symbolische Redewendung (entgegen ihrem angestammten Sinn) gegen die Hypostasierung ins Feld, ohne zu erkennen, daß diese biblisch-patristische Wendung nichts zu tun hat mit einer kategorialen Aussage über die menschliche Natur in Christus, und die Verfechter der Substantialität der Menschheit Jesu unterschoben dem Bildwort eine neue Bedeutung. Damit wurden aber Begriff und Vorstellung der christologischen Tradition für die Lehre der Kirche überfällig. Unter Berufung auf die sprachliche Tradition verfehlten die Dialektiker die Intention des Glaubens der Kirche, und unter Fixierung dieser Intention schränkten die Gegner der Dialektik die Tradition ein.

2. In diesem langwierigen Streit ließen sich Theologie und Lehre der Kirche mehr und mehr auf eine konkretisierende Individualchristologie festlegen, in der sich das betrachtende und gläubige Augenmerk auf das irdische Leben Jesu konzentrierte. Der Hinweis auf den irdischen Jesus und auf die Einzelheiten in seinem konkreten Leben kehrt in der Widerlegung des christologischen Nihilianismus als Argument immer wieder. Diese Hinwendung im Glauben und in der Frömmigkeit auf den irdischen Jesus charakterisiert ebenso den hl. Bernhard wie auch den hl. Franz von Assisi.⁵⁹ Auf der Grundlage dieser Theorie der hypostasierten menschlichen Natur in Christus konnte deren Verhältnis zur göttlichen Wesenheit, Natur und Sendung Jesu nur in einem additiven, kompositorischen Sinn gedeutet werden. Diese Sinngebung führte dann zwangsläufig zu einer Überhöhung und Überdimensionierung des menschlichen Lebens Jesu. Wie erwähnt, machte der anonyme Römerbriefkommentar „Totius sacrae scripturae“ die antiarianische polemische Wendung vom Menschen Jesus Christus als „*tertia persona in Trinitate*“ zum Maßstab und Kriterium des orthodoxen Bekenntnisses.⁶⁰ Jesus Christus ist Gott und Mensch; was er als Sohn Gottes ist, ist er als Mensch und also ist er allvermögend, allweise, wie der nämliche Kom-

⁵⁹ Vgl. J. A. Jungmann, Der religiöse und geistige Umbruch um das 12. Jahrhundert, in: Festschrift N. Grass Bd. I, Innsbruck-München 1974, 223.

⁶⁰ Vgl. Anm. 41–43.

mentar ohne Einschränkung behauptet.⁶¹ Die Vertreter der Habitustheorie differenzieren ‚sein‘ und ‚haben‘: Was der Sohn Gottes ist und war und immer sein wird, hat Jesus Christus in der Endlichkeit, Gebrochenheit der menschlichen Existenz ‚gehabt‘, so zwar, daß ihn das Menschsein nur „per violentiam“ zu etwas machen kann, wie Petrus von Poitiers zutreffend bemerkt hat.⁶²

3. Diese letzten Ausführungen zeigen, wie sehr die sprachlogischen Übungen das Verständnis des Inkarnationssatzes kritisch geschärft haben. Diese Übungen haben ohne Zweifel in den Schulen manchmal den Charakter des „Modischen“ angenommen, der in der Tat andere Theologen und vor allem auch die Bischöfe der Kirche irritieren mußte. Diese Übungen haben aber entschieden das theologische Problembewußtsein gegenüber den christologischen „Ist-Aussagen“ begründet und aufbereitet. Weil die Aussagelogik die Copula ‚est‘ nicht als Ausdruck der faktischen Gegebenheit verstand, sondern im Sinne des Bedeutungszusammenhangs von Subjekt und Prädikatsnomen interpretierte, konnte der theologische Satz vom menschengewordenen Gott nicht mehr einfach umgangssprachlich repetiert werden. Er mußte nach den Regeln der Logik und Dialektik untersucht werden. Diese Untersuchungen vermittelten das Verständnis für die ‚vis verborum‘, wie sie Präpositinus am Beispiel des Satzes über Christus als „filius adoptivus“ verdeutlicht.⁶³ Die Trennungschristologie des 12. Jahrhunderts ließ diesen Titel von Christus in seiner menschlichen Natur gelten; die Lehrer des Präpositinus verwarfen diese Sprechweise, die einen anderen Sohn nenne, und bezeichneten die Gnade der Annahme an Sohnes statt als Gnade der Einigung.⁶⁴ Das will heißen, was Jesus Christus als der eine, eingeborene Sohn ist, hat er als der folgsame Menschensohn in der Gnade der Einheit und Gemeinschaft mit Gott.

4. Die Grenzen der Aussagelogik werden gerade darin offenkundig, daß die eigentliche Seinsbedeutung der Copula ‚est‘ abgedunkelt blieb. Die Auslegung des christologischen Satzes blieb im Bereich des Formal-Wesentlichen und überspielte das „Geworden-Ist“ der Menschwerdung. Mit dem Hinweis auf die Unveränderlichkeit Gottes wiesen die Dialektiker jeden Gedanken an einen anderen und „neuen Gott“ (Ps 81 (80), 10) scharf zurück; sie unterstrichen überdies die Identität des Heilsglauben einst und jetzt, unseres und der atl. Patriarchen Glauben, daß sie mit Recht auf die Tatsachen der Ge-

⁶¹ Cod. Vat. lat. Ottob. 445 fol. 12rb: „Item de anima Christi solet quaeri, utrum Deus sit, utrum omnipotens et omnia sciens. Concedi potest sane quod omnipotens sit et omnia sciens per gratiam, non tamen concedendum est quod sit Deus.“

⁶² Petrus von Poitiers, Libri V Sententiarum IV c. 10 PL 211, 1176C: „... non enim humanitas facit eum quid nisi quasi per violentiam...“

⁶³ Präpositinus, Sent. III, Cod. lat. 71 Bibl. Comun. in Todi, fol. 122rb: „Magistri nostri non accipiunt quod sit adoptivus filius et faciunt vim in Verbo, quod adoptivus filius dicitur qui prius erat non filius et de non-filio efficitur filius, sicut nos qui prius fuimus ‚filii irac‘ et per gratiam adoptionis facti sumus filii Dei. Dicunt autem quod ipse est filius secundum quod homo non gratia adoptionis, sed gratia unionis.“

⁶⁴ Ebd.

schichte aufmerksam gemacht wurden. Die Auslegung des christologischen Satzes, die streng an die Einheit, Selbigkeit und Unveränderlichkeit des Subjekts gebunden war, kam in Konflikt mit den geschichtlichen soteriologischen Aussagen. Dieses Problem ist aber auch nicht einfach mit der Behauptung zu klären, daß Gott in der Menschwerdung des ewigen Wortes etwas geworden ist; vielmehr war zu zeigen, daß und wie Geschichte und Geworden-Sein in dem einen Geschehen gründen, das der Geschichte vor und über ist und also auch inne sein kann. Joachim von Fiore ist in seiner Drei-Zeiten-Lehre diesem Gedanken nahegekommen; dessen Überlegungen wurden aber von den Schulen nicht rezipiert.