

Prof. Dr. Gangolf Schrimpf

# Einführung in die Philosophie des Mittelalters

Kurseinheit 2

Fakultät für  
**Kultur- und  
Sozialwissen-  
schaften**

---

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.



Zum Innentitel:

Handschriften als Mittel wissenschaftlicher Kommunikation im Mittelalter bedürfen der Vervielfältigung. Dies geschah durch Kopieren der Vorlagen in eigens dafür eingerichteten Scriptorien (Schreibstuben) der Klöster. Der umseitige Innentitel gibt einen Einblick in diesen Zusammenhang. Das Original entstammt dem Evangeliar Heinrichs III (fol. 124 verso, Univ. Bibl. Bremen, MS 216)

<b>INHALTSVERZEICHNIS ZUR KURSEINHEIT 2</b>		<b>Seite</b>
	Bibliographische Hinweise	4
	Vorstellung des Kursautors	6
<b>2.</b>	<b>Die Wiedergeburt philosophischen Denkens im lateinischen Mittelalter. Anlässe zur Herausbildung einer philosophischen Tradition während des frühen Mittelalters</b>	
	<b>von Gangolf Schrimpf (Fulda)</b>	7
2.1	Zur Themenstellung	7
2.1.1	Begründung der Themenstellung	7
2.1.2	Erläuterung der Themenstellung	7
2.2	Die geschichtliche Ermöglichung philosophischen Denkens im lateinischen Mittelalter	9
2.2.1	Die Bildungspolitik Karls des Großen	9
2.2.2	Das Bildungsprogramm Alkuins	12
2.2.3	Philosophisches Denken als eine im Karolingerreich erneut geschaffene geschichtliche Möglichkeit	14
2.3	Der Prädestinationsstreit des 9. Jahrhunderts als Streit um die Wissenschaftlichkeit von Aussagen	16
2.4	Der Eucharistiestreit des 11. Jahrhunderts und das Verständnis des Berengar von Tours (ca. 1005-1088) von der Wissenschaftlichkeit einer Aussage	25
2.5	Die Kontroverse zwischen Bernhard von Clairvaux und Abaelard um die richtige Methode in der Theologie	34
2.6	Ergebnis	40
	<b>Anhang</b>	
	Texte	44
	Bearbeitungshinweise zu den Übungsaufgaben	92

---

## BIBLIOGRAPHISCHE HINWEISE

### Zu 2.1 und 2.2:

- Franz Brunhölzl, Der Bildungsauftrag der Hofschule, in: Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben. Bd. II: Das geistige Leben, hg. v. Bernhard Bischoff, Düsseldorf 1965, 28 - 41
- Gangolf Schrimpf, Der Ursprung des mittelalterlichen Philosophiebegriffs in der karolingischen Kultur, in: Thomas von Aquin im philosophischen Gespräch, hg. v. W. Kluxen, Freiburg/München 1975, 171-184  
Die Synthese des Thomas: eine Variante des im 9. Jahrhundert grundgelegten mittelalterlichen Philosophiebegriffs, ebd. 257-261
- Ders., Art. Idee. II. Mittelalter. Von der Spätantike bis zum 13. Jahrhundert, Ziffern 1-3 und 6, in: Hist. Wb. d. Philos., hg. v. J. Ritter/K. Gründer, Bd. 4, Basel/Stuttgart 1976, 65-75
- Ders., Philosophi - philosophantes. Zum Selbstverständnis der vor- und früh-scholastischen Denker, in: Studi Medievali, 3. ser., 23 (1982) 697-727
- Ders., Bausteine für einen historischen Begriff der scholastischen Philosophie, in: Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen, hg. v. J. P. Beckmann et al., Hamburg 1987, 1-25
- Ders., Art. Philosophie im Mittelalter, Institutionelle Formen der ..., in: Hist. Wb. d. Philos., Bd. 7, hg. v. J. Ritter (+)/K. Gründer, Bd. 7, Basel/Stuttgart 1989, 800-819

### Zu 2.3:

- Gangolf Schrimpf, Das Werk des Johannes Scottus Eriugena im Rahmen des Wissenschaftsverständnisses seiner Zeit. Eine Hinführung zu *Periphyseon*, Münster 1982, 72 - 131
- Ders., Die ethischen Implikationen der Auseinandersetzung zwischen Hraban und Gottschalk um die Prädestinationslehre, in: Hrabanus Maurus und seine Schule, Festschr. der Rabanus-Maurus-Schule, hg. v. W. Böhne, Fulda 1980, 164-174; nachgedruckt in: Archiv f. Gesch. d. Philos. 68 (1986) 153-173
- Ders., Hraban und der Prädestinationsstreit des 9. Jahrhunderts, in: Hrabanus Maurus. Lehrer, Abt und Bischof, hg. v. R. Kottje/H. Zimmermann, Wiesbaden 1982, 145-153
- Ders., Der Beitrag des Johannes Scottus Eriugena zum Prädestinationsstreit, in: Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, hg. v. H. Löwe, Stuttgart 1982, 819-865

---

**Zu 2.4:**

Kurt Flasch, *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, Stuttgart 1986, 187 - 193

Richard W. Southern, *St. Anselm*, in: ders., *Medieval Humanism and Other Studies*, Oxford 1970, 2. Aufl. 1984, 9 - 18

**Zu 2.5:**

Leif Grane, *Peter Abaelard. Philosophie und Christentum im Mittelalter*, Göttingen 1964

Petrus Abaelardus (1079-1142). *Person, Werk und Wirkung*, hg. v. Rudolf Thomas in Verbindung mit Jean Jolivet, Paris - D. E. Luscombe, Sheffield - L. M. de Rijk, Leiden, Trier 1980

Arno Borst, *Abälard und Bernhard*, in: *Historische Zeitschrift* (1958) 497 - 526

Lothar Kolmer, *Abaelard und Bernhard von Clairvaux in Sens*, in: *Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 98 (1981) 121 - 147

Jean Châtillon, *L'influence de S. Bernard sur la pensée scolastique au XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècle*, in: *Analecta sacri ordinis Cisterciensis* 9 (1953) 268 ff

Dom Jean Leclerq, *S. Bernard et la théologie monastique du XII<sup>e</sup> siècle*, in: *Analecta sacri ordinis Cisterciensis* 9 (1953) 7 - 23

---

## Vorstellung des Kursautors

**Gangolf Schrimpf**, geb. 1.6.1935

- 1956-1963 Studium der Philosophie, Germanistik und Geschichte an den Universitäten Frankfurt und Köln
- 1962 Promotion in Philosophie an der Universität Frankfurt
- 1964 Erstes Staatsexamen für das Lehramt an Höheren Schulen
- 1964/65 Studium der Philosophie an der Université de Montréal sowie an der Mc Gill University in Montréal/Canada
- 1966 Zweites Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien in den Fächern Deutsch, Geschichte, Philosophie und Gemeinschaftskunde
- 1966-1977 Wissenschaftlicher Assistent bei Prof. Dr. W. Kluxen, erst am Institut für Philosophie der Ruhr-Universität Bochum, dann am Philosophischen Seminar B der Universität Bonn
- 1978 Habilitation im Fach Philosophie an der Universität Bonn
- seit 1979 Inhaber des Lehrstuhls für Philosophie und Geschichte der Philosophie an der Theologischen Fakultät Fulda

### **Wissenschaftliche Veröffentlichungen**

Die Axiomenschrift des Boethius (*De hebdomadibus*) als philosophisches Lehrbuch des Mittelalters, Leiden 1966

Das Werk des Johannes Scottus Eriugena im Rahmen des Wissenschaftsverständnisses seiner Zeit. Eine Hinführung zu *Periphyseon*, Münster 1982

Aufsätze und Lexikonartikel (siehe Bibliographische Hinweise zu dieser Kurseinheit) sowie Rezensionen.

## 2. Die Wiedergeburt philosophischen Denkens im lateinischen Mittelalter. Anlässe zur Herausbildung einer philosophischen Tradition während des frühen Mittelalters von Gangolf Schrimpf (Fulda)

### 2.1 Zur Themenstellung

Die Themenstellung bedarf nicht nur der Erläuterung, welche Bedeutung mit den darin verwendeten Begriffen verbunden ist; mehr noch bedarf sie der Begründung.

#### 2.1.1 Begründung der Themenstellung

Philosophisches Denken ist keine so selbstverständliche kulturelle Gegebenheit wie etwa Religion. In der bisherigen Geschichte hat es philosophisches Denken in nur wenigen Gesellschaften gegeben. Folglich müssen da, wo es zustande gekommen ist, bestimmte kulturelle Bedingungen gegeben gewesen sein, die es möglich gemacht, und bestimmte andere, die es bewirkt haben. Das gilt auch für das philosophische Denken des lateinischen Mittelalters. Dieses ist nämlich nicht die kontinuierliche Fortführung der philosophischen Tradition der Antike. Es ist vielmehr ein Neubeginn - allerdings im Geist der Patristik und unter Zuhilfenahme philosophischen Gedankenguts aus der Antike. Man kann daher nur dann verstehen, als was es von seinen Urhebern gedacht war und dann zustandekam, wenn man auch um die Bedingungen weiß, die es geschichtlich möglich gemacht haben, sowie um die Anlässe, die sein Zustandekommen bewirkt haben - anfangs jeweils nur vorübergehend, doch immer wieder; allmählich aber sich zu einer kontinuierlichen Tradition verfestigend und institutionell entsprechend verfassend.

Neubeginn philosophischen Denkens im lateinischen Mittelalter

#### 2.1.2 Erläuterung der Themenstellung

Unter *philosophischem Denken* wird hier jene Suche nach der Wahrheit über die Wirklichkeit im ganzen oder auch im einzelnen verstanden, die von der Frage danach veranlaßt ist, wie man leben muß, um glücklich zu sein. Als Bezeichnung für die Antwort darauf war bereits in der Antike das Wort *Weisheitslehre* (griech.: *sophia*, lat.: *sapientia*) allgemein üblich geworden. Für seine Richtigkeit beruft sich das genannte Nachdenken auf die menschliche Vernunft in ihrer formal besten Verfassung, der wissenschaftlichen. Das bedeutet: Das philosophische Denken

Der Begriff des philosophischen Denkens

verlangt von sich, um wahr sein zu können, das, was es für richtig hält, mittels eindeutiger Begriffe widerspruchsfrei auszulegen. Und wegen seines Willens zur Wahrheit versteht es sich als ein Denken, das im Interesse aller Menschen liegt.

Unter *lateinischem Mittelalter* wird hier in Anlehnung an Ernst Robert Curtius jener Kulturraum verstanden, der sich nach dem Untergang des Weströmischen Reichs auf dem Boden des alten *Orbis Romanus* dadurch herausbildete, daß im Gewand der lateinischen Sprache unter der Herrschaft der Franken die antike Romvorstellung und der als die wahre Weisheitslehre verstandene christliche Glaube zu einer Einheit verschmolzen wurden:

Der Begriff des lateinischen Mittelalters

Durch Karl den Großen wurde das historische Gebilde erst vollends konstituiert, das ich als 'lateinisches Mittelalter' bezeichne. Dieser Begriff ist in der historischen Literatur nicht üblich. Für unsere Zwecke aber ist er unentbehrlich. Ich bezeichne damit den Anteil Roms, seiner Staatsidee, seiner Kirche, seiner Kultur an der Prägung des gesamten Mittelalters, also ein viel umfassenderes Phänomen als das Fortleben der lateinischen Sprache und Literatur... Deutsches Kaisertum und römisches Imperium, heidnisches und kirchliches, augustinisches und dantesches Geschichtsdenken - das sind nur einige von den Spannungen, die der Romgedanke enthielt. Aber sie waren alle geformt und ausgetragen in der Sprache Roms, die auch die Sprache der Bibel, die der Väter, der Kirche, der kanonisch gewordenen *auctores*, endlich die der mittelalterlichen Wissenschaft war. Sie alle gehören in das Bild des 'lateinischen Mittelalters' und machen seine Fülle aus.<sup>1</sup>

Curtius wollte mit diesem Begriff den beschriebenen Kulturraum jedoch zugleich auch von jenen beiden anderen Kulturkreisen abheben, die sich seit etwa dem 6./7. Jahrhundert ebenfalls auf dem Boden des ehemaligen *Orbis Romanus* herausbildeten: dem Griechisch- und dem Arabischsprechenden. Zwischen den drei Kulturkreisen entwickelten sich politische und kulturelle Beziehungen. Dadurch wurde es möglich, daß vor allem der arabische Kulturkreis die inhaltliche Ausrichtung des philosophischen Denkens im lateinischen Mittelalter nicht unerheblich beeinflusste.

Unter *frühem Mittelalter* wird hier jene Phase aus der Bildungs- und Wissenschaftsgeschichte des lateinischen Mittelalters verstanden, die mit der Bildungspolitik Karls des Großen begann und einen gewissen Abschluß darin fand, daß der Papst posthum jene wissenschaftliche Methode als auch in der Theologie sachlich gerechtfertigt und daher geboten anerkannte, wegen deren Anwendung die theologischen Schriften Abaelards zu seinen Lebzeiten von der Kirche verworfen worden waren: daß der Anspruch, als wahr anerkannt zu werden, auch für die Aussagen der Theologie nur dann erhoben werden darf, wenn bei der Prüfung, ob dieser Anspruch zu Recht erhoben wird, die Regeln der Logik auf sie angewandt werden dürfen.

Der Begriff des frühen Mittelalters

<sup>1</sup> E.R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948, zitiert nach der 8. Aufl. Bern/München 1973, 37 und 39 f.

Als Anlässe, die zum Zustandekommen philosophischen Denkens geführt haben, werden hier ausgewählt der Prädestinationsstreit des 9. Jahrhunderts, der Eucharistiestreit des 11. Jahrhunderts und die Kontroverse zwischen Bernhard von Clairvaux und Abaelard um die richtige Methode in der Theologie. Die drei Kontroversen stehen für drei Entwicklungsschritte, die in sich folgerichtig sind, obwohl sie zeitlich weit auseinanderliegen. Sie dokumentieren somit trotz ihrer zeitlichen Diskontinuität die kontinuierliche Gegebenheit eines bestimmten geistigen Impulses, der allem Anschein nach unter bestimmten Bedingungen wirksam werden konnte. Da sich ohne seine Kenntnis das von ihm bestimmte Denken nicht zutreffend begreifen läßt, ist auch er zu bestimmen. Auch das geschieht am besten mit Blick auf die Kontroversen. Der Impuls dürfte in dem Willen bestehen, sich der Wahrheit über die Wirklichkeit im ganzen auch auf wissenschaftliche Weise zu vergewissern. Auf Kontroversen wird der Blick aber auch deswegen gerichtet, weil der feststellbare Wille zur sachgerechten Lösung eines umstrittenen Problems die Beteiligten dazu zwang, jenes Höchstmaß an theoretischer Fertigkeit aufzubieten, das zum jeweiligen Zeitpunkt angesichts des objektiven wie des subjektiven Stands der theoretischen Leistungsfähigkeit des mittelalterlichen Bildungswesens überhaupt erreicht werden konnte.

## **2.2 Die geschichtliche Ermöglichung philosophischen Denkens im lateinischen Mittelalter**

### **2.2.1 Die Bildungspolitik Karls des Großen**

Karl der Große (742/768 - 814) wollte mit seiner Bildungspolitik sicher nicht philosophisches Denken in seinem Reich begründen - zumindest nicht unmittelbar. Als Politiker verfolgte er mit ihr ein dringlicheres Ziel. Wie der größte Teil des fränkischen Adels war auch er davon überzeugt, daß man mit dem Christentum, das faktisch zur Reichsreligion geworden war, die wahre Weisheitslehre von den Römern übernommen hatte - galt die christliche Lehre doch als von Gott geoffenbart. Folglich machte sich, wer sich in seiner Lebensführung an diese Lehre hielt, für immer glücklich. Aus objektiven Gründen jedoch konnte man sie nicht ohne weiteres für die eigene Lebensführung nutzbar machen. Das Christentum war eine Buchreligion und zudem fremdes Kulturgut. Sein zentraler Text, die Hl. Schrift, und deren wichtigste Auslegungen, die Schriften der Kirchenväter, lagen nur in fremden Sprachen vor, in Latein und Griechisch. Man mußte also lesen können und wenigstens die lateinische Sprache beherrschen, um sich mit der wahren Weisheitslehre überhaupt vertraut machen zu können. Das bedeutete für eine weitgehend analphabetische Gesellschaft wie die fränkische, daß am dringlichsten eine Schicht von Gebildeten benötigt wurde, die lesen, schreiben und Latein konnten, um imstande zu sein, allen Reichsangehörigen die wahre Weisheitslehre richtig zu vermitteln. Den besten Weg, sich diesem Ziel zu nähern, sah Karl darin, die Äbte und Bischöfe in seinem Reich aufzufordern, dafür zu sorgen, daß Mönche und Priester entsprechend ausgebildet würden.

Die Zielsetzung der Bildungspolitik Karls des Großen

Da er der Eigenherr des Klosters Fulda war und diesem eine Vorbildfunktion im Ostteil des Reichs zudedacht hatte, wandte er sich kurz vor dem Jahr 789 mit einem entsprechenden Schreiben, dem sogenannten "Brief über die Pflege der Sprache" (*Epistola de litteris colendis*) zunächst an Baugulf, den Abt dieses Klosters (772 - 804)<sup>2</sup>. Darin schreibt er:

"...Bekannt gemacht sei daher Eurer Gott gefälligen Frömmigkeit: Wir haben es zusammen mit unseren Getreuen für nützlich befunden, daß diejenigen, die kraft einer Gabe des Herrn lernen können, in all jenen Klöstern, welche uns durch Christi Gunst zu leiten anvertraut sind, neben der Lebensführung nach der Ordensregel und der Hingabe an die heilige Religion im Maß der Lernfähigkeit eines jeden auch noch auf das Erlernen der lateinischen Sprache Eifer legen sollen..., damit diejenigen, die Gott zu gefallen streben durch richtiges Leben, ihm durch richtiges Sprechen ebenfalls zu gefallen nicht vernachlässigen... Denn da feststeht, daß alle Menschen Irrtümer meiden müssen, müssen um so mehr jene sie nach Möglichkeit umgehen, die als allein dazu auserwählt angesehen werden, daß sie in besonderer Weise der Wahrheit dienen sollen... Daher kam es, daß wir zu fürchten begannen, daß vielleicht in dem Maß, in dem die Fertigkeit im Schreiben geringer war, auch die Fähigkeit zum Verständnis der heiligen Schriften um vieles geringer wäre, als sie richtigerweise hätte sein sollen. Und wir alle wissen genau, daß, obwohl Irrtümer in den Wörtern gefährlich sind, Irrtümer in der Auffassung um vieles gefährlicher sind... Daher mahnen wir Euch, das Bemühen um die lateinische Sprache nicht nur nicht zu vernachlässigen, sondern sie in demütigster und Gott gefälliger Gesinnung zu dem Zweck eifrig zu lernen, daß Ihr leichter und richtiger in die Geheimnisse der göttlichen Schriften eindringen könnt... Wir arbeiten nämlich darauf hin, daß Ihr, wie es sich ziemt, als Streiter der Kirche sowohl im Innern gottesfürchtig als auch nach außen gelehrt seid, [d.h.] sowohl zuchtvoll aufgrund guter Lebensführung als auch gebildet aufgrund guter Sprachbeherrschung, damit jeder, der Euch wegen des Namens des Herrn und der Erhabenheit des Verweilens an heiliger Stätte zu sehen aufsucht, so, wie er, wenn er Euch gesehen hat, von Eurem Anblick erbaut wird, dadurch, daß er Euch gehört hat, auch durch Eure Weisheit, die er beim Vorlesen oder Singen vernommen hat, unterrichtet wird; und wer nur zum Sehen gekommen war, der möge, durch Auge und Ohr unterrichtet, dem allmächtigen Gott dankend, in Freude wieder nach Hause gehen...

Der Brief Karls des  
Großen an den Abt des  
Klosters Fulda

Damit hatte er den Mönchen des Klosters Fulda, die die Weltabgeschiedenheit zu ihrer Lebensform gemacht hatten, eine Aufgabe zugewiesen, die diese Lebensform dennoch in den Dienst der Gesellschaft stellte, und zwar insofern, als diese sich christlich verstand. Gerade als Mönche, so Karl, mußten sie sich doch die Bildung aneignen wollen, ohne die der Hl. Schrift die wahre Weisheitslehre nicht entnommen werden kann; und sie mußten diese den Gläubigen im Gottesdienst doch auch verkünden wollen. "Dienst an der Wahrheit im Interesse der richtigen Praxis aller Gläubigen" könnte man diese Aufgabenstellung nennen. Sie war für das benediktinische Mönchtum neu.

<sup>2</sup> Th. Martin, Bemerkungen zur "Epistola de litteris colendis", in: Archiv für Diplomatik 31 (1985) 227 - 272.

Worum er die Fuldaer Mönche gebeten hatte, das schrieb er am 23. März 789 im Rahmen eines Erlasses, der Bischöfe, Priester und Laien zu einer christlichen Lebensführung aufforderte, der sogenannten "Umfassenden Ermahnung" (*Admonitio generalis*), allen Klöstern und Bistümern vor<sup>3</sup>:

Der allgemeine Erlass  
Karls des Großen zur  
Bildungspolitik

"Im Hinblick auf die Priester: ...Und daß Klassen von Knaben geschaffen werden, die lesen lernen. Merzt sorgfältig in jedem Kloster und an jedem Bischofssitz aus den Psalmen, den Noten, den liturgischen Gesängen, der Berechnung des Ostertermins, der Kenntnis der lateinischen Sprache und Literatur und aus den Büchern, die den rechten Glauben enthalten, alle Fehler aus; denn oft beten wegen fehlerhafter Bücher schlecht, die gut zu Gott beten wollen. Und laßt nicht zu, daß eure Zöglinge beim Lesen oder Schreiben diese Bücher entstellen; und wenn ein Evangelien-, Psalmen- und Meßbuch geschrieben werden muß, dann sollen das mit aller Sorgfalt Erwachsene tun..."

"Im Hinblick auf alle: Aber es ist auch eure Aufgabe, geliebteste und ehrwürdige Hirten und Lenker der Kirchen Gottes, darauf zu sehen, daß die Priester, die ihr in eure Pfarreien schickt, um diese zu lenken und um in den Kirchen dem Gott dienenden Volk zu predigen, richtig und ehrerbietig predigen; und laßt nicht zu, daß irgendwelche von ihnen Neues und Unkanonisches nach ihrem eigenen Sinn erdichten und dem Volk predigen und nicht gemäß den heiligen Schriften. Vielmehr predigt auch selbst, was nützlich und ehrerbietig und richtig ist und zu ewigem Leben führt, und unterrichtet darin die anderen [Priester], damit sie das gleiche predigen."

Diesem Erlass gemäß gründeten viele Klöster und Bischofssitze für den Kloster- und Priesternachwuchs Schulen entweder neu, oder sie belebten bereits bestehende wieder. Diese standen in der Regel auch den Söhnen des Adels offen. Ferner wurden Bibliotheken auf- oder ausgebaut, die enthielten, was für den Unterricht erforderlich war. Somit hatte Karls Bildungspolitik den Grundstein für das Bildungswesen des lateinischen Mittelalters gelegt. Die Klöster hatten es allerdings leichter, die Kontinuität im Unterricht herzustellen, die gewährleistet sein muß, wenn eine gediegene Bildung vermittelt werden soll. So wurde für etwa zwei Jahrhunderte die Klosterschule die führende Bildungsinstitution des lateinischen Mittelalters.

<sup>3</sup> MGH Capit. I Nr. 22, S. 52 - 62. "72. Sacerdotibus. ...Et ut scolae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia et libros catholicos bene emendate; quia saepe, dum bene aliqui Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo corrumpere; et si opus est evangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omni diligentia..."

82. Omnibus. Sed et vestrum videndum est, dilectissimi et venerabiles pastores et rectores ecclesiarum Dei, ut presbyteros quos mittitis per parochias vestras ad regendum et ad praedicandum per ecclesias populum Deo servientem, ut recte et honeste praedicent; et non sinatis nova vel non canonica aliquos ex suo sensu et non secundum scripturas sacras fingere et praedicare populo. Sed et vosmetipsi utilia, honesta et recta et quae ad vitam ducunt aeternam praedicare aliosque instruite, ut haec eadem praedicent.

## 2.2.2 Das Bildungsprogramm Alkuins

Alkuin (ca. 730 - 804), der engste Berater Karls in Fragen der Kirchen- und vornehmlich der Bildungspolitik, schuf die für den Beginn erforderlichen Lehrbücher<sup>4</sup>. Er war nämlich, bevor Karl ihn an seinen Hof berufen hatte, selbst als Lehrer und Bibliothekar an der damals berühmtesten Schule in England tätig gewesen, der Kathedralschule von York. Den drei Lehrbüchern stellte er als programmatisches Vorwort eine kleine Schrift voran, die wie die Lehrbücher die Form eines Zwiegesprächs zwischen einem Lehrer und seinen Schülern hat und später den Titel '*Disputatio de vera philosophia*' bekam<sup>5</sup>. Alkuin bestimmte darin Inhalt und Zweck der Bildung, deren Vermittlung in den Schulen Karl der Große wünschte.

"Schüler: Wir haben dich, gelehrtester Meister, öfter sagen hören, daß *Philosophia* die Lehrmeisterin aller Tugenden ist und allein sie es schon immer gewesen ist, die noch nie unter allen Reichtümern der Welt, den, der sie beherrscht, kläglich im Stich gelassen hat. Du hast uns, wie wir gestehen, mit diesen Behauptungen angestachelt zum Aufspüren eines derart herausragenden Glücks; denn wir möchten wissen, was der Gipfel dieses Unterrichts ist, oder vielmehr, in welchen Schritten zu ihm aufgestiegen werden kann...

Schüler: Was ist das für den Menschen Eigentümliche, was das ihm Fremde?

Lehrer: Ihm wesensfremd ist, was außerhalb seiner gesucht wird wie die Anhäufung von Reichtum, [ihm eigentümlich] dagegen die Zierde der Weisheit innerhalb seiner selbst...

Schüler: ...Überliefert wird: Obwohl Diogenes, jener große Philosoph, seine gesamten Schüler von sich gejagt hat, indem er sagte: 'Geht, sucht euch einen anderen Lehrer, ich selbst aber habe einen für mich gefunden!', kam doch eines Tages Platon, der allein noch Diogenes anhing, mit schmutzigen Füßen an das aufgeschlagene Bett des Meisters gelaufen, um sich dem Lehrer zur Seite zu setzen. Diogenes drohte, ihn mit dem Stock zu schlagen. Ihm erwiderte der Knabe mit gebeugtem Haupt: 'Kein Stock ist so fest, daß er mich von deiner Seite losreißen könnte.' So heftig bestand er, der in Liebe zur Weisheit entbrannt war, darauf, seinem Lehrer zu folgen, obwohl er doch von der himmlischen Weisheit, die zu einem unvergänglichen Leben führt, nichts wußte...

Schüler: Gib uns die Rechte, Meister, und hebe uns empor vom Boden der Unwissenheit und stelle uns zu dir auf jene Stufen der Weisheit, auf denen du sicher stehst, wie wir öfter schon aufgrund der Würde deiner Verhaltensweisen und der Wahrheit deiner Worte erkannt haben...

Lehrer: Wir lesen, wie Salomon, durch den sich die Weisheit selbst besungen hat, sagt: 'Die Weisheit hat sich ein Haus gebaut und sieben Säulen hauen lassen.' Obwohl sich dieser Satz auf die Weisheit Gottes bezieht, die sich im Leib einer Jungfrau ein Haus, d.h. einen Körper, erbaut und es mit den sieben Gaben des heiligen Geistes gefestigt hat, oder die die Kirche, das Haus Gottes, mit den gleichen Gaben erleuchtet hat, ist dennoch die Weisheit durch die sieben Säulen der freien Künste stark und führt wen immer nur dadurch zu vollständigem Wissen, daß er sich mittels dieser sieben Säulen oder genauer Stufen in die Höhe begibt...

Lehrer: Das aber sind die Stufen, nach denen ihr fragt...: Grammatica, Rhetorica, Dialectica, Arithmetica, Geometria, Musica, Astrologia. Ihnen nämlich haben sich die Philosophen in ihren Muße- und anderen Stunden gewidmet. Dank ihrer wurden sie bekannter als Konsuln, gefeierter als Könige; dank ihrer verdienen sie nämlich ewiges Gedächtnis. Dank ihrer haben sich auch die heiligen rechtgläubigen Lehrer und Vertei-

<sup>4</sup> F. Brunhölzl, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Bd. 1: Von Cassiodor bis zum Ausklang der karolingischen Erneuerung, München 1975, 268 - 286, besonders 270 - 274.

<sup>5</sup> Alkuin, *Disputatio de vera philosophia*, PL 101, 849 - 854.

diger des Glaubens in allen öffentlichen Auseinandersetzungen stets als die allen Irrlehrern Überlegenen erwiesen. Auf diesen Pfaden aber, liebste Söhne, möge eure Jugend täglich wandeln, bis ein höheres Alter und ein in der Gesinnung gefestigter Geist zu den Gipfeln der Hl. Schrift gelangt, damit ihr euch von da an, nun auch darin bewaffnet, zu unbesiegbaren Verteidigern des wahren Glaubens und Verfechtern der Wahrheit macht.

Nach diesem Programm soll also der Unterricht in eine Grund- und eine auf ihr aufbauende Hauptstufe eingeteilt werden. Auf der propädeutischen Stufe wird die *philosophia*, auf der eigentlichen, der Hauptstufe, die *vera philosophia* gelehrt. *Philosophia* steht für die weltliche Weisheitslehre, also jene, die mit den Mitteln der wissenschaftlich vorgehenden Vernunft erkannt werden kann. Alkuins Meinung, diese Leistung sei inhaltlich vollständig und formal vollendet von den *philosophi* der vorchristlichen Antike bereits erbracht worden, wurde für mehr als zwei Jahrhunderte zur allgemeinen Überzeugung vor allem der mittelalterlichen Gelehrten<sup>6</sup>. Danach könne und brauche Wissenschaft nicht mehr in der Form betrieben zu werden, daß man die sinnenfällige Welt erforsche; denn dieses Wissensgebäude stehe bereits. Ihm fehle allerdings das entscheidende Wissen, die wahre Weisheitslehre. Diese könne nämlich nicht einmal mit der wissenschaftlich vorgehenden Vernunft erkannt werden. Sie habe vielmehr dem Menschen von Gott selbst mitgeteilt werden müssen. Die Christen verfügten mit der Hl. Schrift über diese göttliche Offenbarung. Aus pädagogischen Gründen habe ihr Gott allerdings die Form bedeutungsvoller Erzählungen, Berichte und Parabeln gegeben. Um jedoch auch theoretisch über die wahre Weisheitslehre zu verfügen, müsse man diesen Erzählungen, Berichten und Parabeln durch die richtige Auslegung ihre wahre Bedeutung allererst entnehmen und als die Wahrheit über die Wirklichkeit im ganzen mittels eindeutiger Begriffe widerspruchsfrei aussagen. Hierzu sei die Wissenschaft, *philosophia*, erforderlich; und erst darin finde sie ihre geschichtliche Erfüllung.

Diese Überzeugung hatte zur Folge, daß Wissenschaft betreiben (*philosophari*) über mehr als zwei Jahrhunderte hin bedeutete, alle wissenschaftliche Literatur aus der christlichen und nichtchristlichen Vorzeit zu rezipieren, die erforderlich ist, um der Hl. Schrift die wahre Weisheitslehre richtig entnehmen und dem Gebäude der Wissenschaft seine endgültige Gestalt geben zu können, nachdem das von Gott möglich gemacht worden ist. Daraus entwickelte sich im Verlauf des frühen Mittelalters ein Wissenschaftsbetrieb, dem es aufgrund des Bewußtseins um seine inhaltliche Überlegenheit gegenüber der Wissenschaft der nichtchristlichen Antike ohne Einbuße an Selbstbewußtsein möglich war, seine Aufgabe im Rezipieren und Interpretieren von Büchern, christlichen wie heidnischen, zu sehen. Die unmittelbare Zuwendung zur Natur, um ihre Kräfte durch entspre-

Der Bildungsbegriff,  
der der Bildungspolitik  
Karls des Großen zu-  
grundeliegt

Geistesgeschichtliche  
Folgen der Verwirkli-  
chung dieses Bildungs-  
begriffs

<sup>6</sup> G. Schrimpf, "Philosophi" - "philosophantes". Zum Selbstverständnis der vor- und fröhscholastischen Denker, in: *Studi Medievali*, 3. ser., 23 (1982) 697 - 727.

chende Erfindungen für die Menschheit nutzbar zu machen, wurde erst von Francis Bacon im frühen 17. Jahrhundert programmatisch wieder zur eigentlichen Aufgabe der Wissenschaft erklärt<sup>7</sup>.

Zu Alkuins Zeit verfügte man im Karolingerreich jedoch noch nicht über ein hinreichend breites wissenschaftsgeschichtliches Wissen. Entsprechend eingeschränkt war der Begriff, den man sich von der Wissenschaft (*philosophia*) machte. Man verstand darunter die sieben freien Künste und hielt diese in formaler und inhaltlicher Hinsicht für den Inbegriff der weltlichen Weisheit; in den *artes sermocinales* verfügte man über die drei Wissenschaften von der vollendeten Beherrschung des Worts in Dichtung (*grammatica*), Rede (*retorica*) und streng logischer Argumentation (*dialectica*); und in den *artes reales* besitze man die vier Wissenschaften von der vollendeten Beherrschung der Zahl in Landvermessung (*geometria*), Rechnen aller Art (*arithmetica*), theoretischer Musik (*harmonia*) und theoretischer Astronomie (*astrologia*). Dieser eingeschränkte Begriff von Wissenschaft (*philosophia*) machte es Alkuin leicht, die sieben freien Künste unter sachlichem Gesichtspunkt zu den sieben Säulen zu erklären, auf denen die Wissenschaft von der Wahrheit (*vera philosophia*) aufrucht, und unter pädagogischem Gesichtspunkt zu den sieben Stufen, die emporgestiegen sein muß, wer den Tempel der wahren Weisheit, die Hl. Schrift, betreten will<sup>8</sup>.

War das allgemeine Ziel dieses Bildungsgangs der vollendete Mensch, der kraft seiner Weisheit ganz sich selbst besitzt und darin glücklich ist, so bestand sein unmittelbarer Zweck darin, die von Karl dem Großen gewünschte Führungsschicht von glaubwürdigen Persönlichkeiten zu formen, die fähig sind, die wahre Weisheitslehre, den christlichen Glauben, inhaltlich richtig zu vermitteln und gegen Irrlehrer sachgerecht und erfolgreich zu verteidigen.

### **2.2.3 Philosophisches Denken als eine im Karolingerreich erneut geschaffene geschichtliche Möglichkeit**

Alkuins Bildungsprogramm wurde vor allem in den Klöstern zunehmend anerkannt. Entsprechend entschlossen verwirklichte man es. Karls Bildungspolitik zeitigte Erfolge. Als im Jahr 840 die Leitung des Reichs von seinem Sohn Ludwig (dem Frommen, 778/814 - 840) auf seine Enkel Lothar (Kaiser, 795 - 855), Karl (den Kahlen, 824 - 877) und Ludwig (den Deutschen, 804 - 876) überging, gab es überall im Reich blühende Klosterschulen. Hier las man antike Schriftsteller, um sich in Wort und Schrift zunächst der lateinischen Sprache mächtig zu machen. Beherrschte man die, wandte man sich der Hl. Schrift zu. Um sie richtig auslegen und verstehen zu können, zog man die entsprechenden Schriften der Kirchenväter heran, vorwiegend natürlich der lateinischsprachigen; in erster Linie die des

<sup>7</sup> F. Bacon, *Instauratio magna*. Teil I: De dignitate et augmentis scientiarum, 1623; Teil II: *Novum organon*, 1620.

<sup>8</sup> D. Illmer, Art. *Artes liberales*, in: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 4 (1979) 156 - 171.

Augustinus (354 - 430) und des Hieronymus (347 - 419), aber auch die des Ambrosius (340 - 397). Teilweise griff man sogar zu Schriften griechischer Kirchenväter, vor allem des Origenes (185 - 253/4), Basilius (330 - 379), Gregor von Nyssa (334 - 394) und Gregor von Nazianz (329 - 390). Fast schon wie Werke von Zeitgenossen wurden die Schriften Papst Gregors des Großen (540/90 - 606), Isidors von Sevilla (560 - 636) und insbesondere Bedas (672/3 - 735) benutzt. Boethius' (480 - 524/5) kleine theologische Schriften (*Opuscula sacra*) waren bald schon das Beispiel mustergültiger theologischer Argumentation.

Im Gefolge der Bildungspolitik Karls des Großen war somit im Karolingerreich auf der Grundlage des Alkuinschen Bildungsprogramms Theologie möglich geworden - wobei hier unter Theologie das Bemühen einer Religionsgemeinschaft darum verstanden wird, sich den Inhalt ihres Glaubens auch theoretisch verfügbar zu machen. Theologie in diesem Sinn war sogar zu dem kulturellen Faktor geworden, von dem im karolingischen Bildungswesen alle entscheidenden Impulse ausgingen.

Mittelbar war mit der Theologie aber auch philosophisches Denken im eingangs definierten Sinn möglich geworden. Alkuins Bildungsprogramm erklärte nämlich die Wissenschaftlichkeit von Aussagen, verstanden als *philosophia*-Gemäßheit, zur entscheidenden formalen Bedingung, ohne deren Erfüllung für keine theologische Aussage der Anspruch auf allgemeine Anerkennung als wahr erhoben werden dürfe. Das hatte zur Folge, daß der Wille zur Wissenschaftlichkeit jeder theologischen, ja überhaupt jeder theoretischen Aussage zum grundlegenden Impuls für alles theoretische Bemühen im lateinischen Mittelalter wurde, unabhängig davon, was man jeweils unter der Wissenschaftlichkeit von Aussagen verstand. Alle weiteren Impulse auf dem Feld der theoretischen Inbesitznahme dessen, was man für die Wahrheit über die Wirklichkeit im ganzen hielt, wurden im lateinischen Mittelalter nur als Besonderungen dieses grundlegenden Impulses möglich. Betrachtet man das im Karolingerreich geschichtlich wieder ermöglichte Denken unter inhaltlichem Gesichtspunkt, muß man es theologisches Denken nennen. Bezieht man in dieses Urteil die formale Beschaffenheit ein, die diesem Denken durch Alkuins Programm zur Auflage gemacht war, muß man es ein theologisches Denken nennen, das von dem Willen zur Wissenschaftlichkeit aller seiner Aussagen bestimmt ist. Sobald jedoch im lateinischen Mittelalter unter der Wissenschaftlichkeit von Aussagen eine Form der Aussage verstanden wird, über deren Richtigkeit grundsätzlich jeder Mensch allein als denkendes Wesen befinden kann, weil das Kriterium für die Richtigkeit dieser Aussageform der menschlichen Vernunft unmittelbar, also unter Absehung von jeder weltanschaulich bestimmten und in diesem Sinn inhaltlichen Überzeugung, entnommen worden ist, dann muß man dieses Denken trotz seines theologischen Inhalts philosophisches Denken nennen. Der Grund dafür besteht in der gesellschaftlichen Rolle, die der christlichen Glaubenslehre in der Gesellschaft des lateinischen Mittelalters zukommt. In dieser Epoche der Geschichte Europas ist die den Staat bildende Gesellschaft identisch mit der im Herrschaftsbereich dieses Staats kirchlich verfaßten Religionsgemeinschaft. Die Überzeugung dieser Gemeinschaft davon, mit der christlichen Glaubenslehre die Wahrheit über die Wirklichkeit im ganzen

Das Verhältnis von  
Theologie und philo-  
sophischem Denken

zu besitzen, wird infolge dieser Identität zum geistigen Fundament auch des Staats. Infolgedessen ist in dieser Epoche ein wissenschaftliches Nachdenken über die Wirklichkeit im ganzen, das sich als im Dienst der Allgemeinheit stehend begreift, nur möglich als das Bemühen darum, sich auf wissenschaftliche Weise, also in der Form begrifflich eindeutiger und einander nicht widersprechender Aussagen, den Inhalt verfügbar zu machen, der in dieser Gesellschaft allgemein für die Wahrheit über die Wirklichkeit im ganzen gehalten wird. Das aber ist die für die wahre Weisheitslehre gehaltene christliche Glaubenslehre. Die Festlegung des Bemühens um ihre theoretische Inbesitznahme auf Wissenschaftlichkeit hat ohnehin zur unvermeidlichen Folge, daß daraus das Bemühen darum wird, sich dessen zu vergewissern, ob, was allgemein für die Wahrheit über die Wirklichkeit im ganzen gehalten wird, auch wirklich die Wahrheit sein kann. Dieser Nachweis wäre erbracht, wenn es gelänge, wissenschaftlich fehlerfrei auszusagen, was allgemein für die Wahrheit gehalten wird.

Das mittelalterliche Denken war daher von Anfang an und ständig von Auseinandersetzungen begleitet. Darin ging es um die Frage, worin die Wissenschaftlichkeit von Aussagen denn nun wirklich bestehe. Tatsächlich ist die ständige Verbesserung des Wissenschaftsbegriffs, der in der jeweiligen Auffassung davon, worin die Wissenschaftlichkeit von Aussagen bestehe, der rote Faden, der sich durch die Geschichte des Denkens im lateinischen Mittelalter zieht.

### *Übungsaufgabe 1:*

*Beschreiben Sie den Bildungsbegriff, der der Bildungspolitik Karls des Großen zugrundeliegt, und die auf ihm beruhende Struktur des frühmittelalterlichen Bildungswesens!*

## **2.3 Der Prädestinationsstreit des 9. Jahrhunderts als Streit um die Wissenschaftlichkeit von Aussagen**

Den vom Hof ausgehenden Impuls zum schulmäßigen Studium der Hl. Schrift griffen vor allem die Klöster auf. Zwischen ihren teils neu gegründeten, teils wieder belebten Schulen entwickelte sich vor allem über den Austausch der besten Schüler ein reger Erfahrungsaustausch. Eine stetige Verbesserung des Unterrichts auf der Grund- wie Hauptstufe war die Folge. Eine sprunghafte Verbesserung des Grundstudiums ging von der Rezeption des Martianus Capella aus. Dieser nichtchristliche Schriftsteller aus dem römischen Nordafrika hatte im frühen 5. Jahrhundert ein Handbuch der sieben freien Künste verfaßt<sup>9</sup>. Martin von Laon

Die Rezeption des  
Martianus Capella

<sup>9</sup> Martianus Capella [De nuptiis Mercurii et Philologiae], ed. J. Willis, Leipzig 1983.

(819 - 875) und Johannes Scottus Eriugena (ca. 810 - ca. 877) waren die ersten Lehrer, die es im karolingischen Bildungswesen zur Grundlage ihres Unterrichts in den sieben freien Künsten machten. Durch eine schriftlich festgehaltene Glosse, eine Erklärung, die den Text Wort für Wort und Satz für Satz durchgeht, hatten sie es auch anderen Lehrern möglich gemacht, das Handbuch im Unterricht zu verwenden.

Seiner Einführung in den Unterricht des Grundstudiums kommt eine große wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung zu. Da es aus sieben einzelnen Kompendien besteht, konnte man sich mit seiner Hilfe von jeder einzelnen freien Kunst einen erheblich klareren Begriff bilden, als das bis dahin im karolingischen Bildungswesen möglich war. Dadurch wiederum wurde innerhalb des Grundstudiums eine Gewichtsverlagerung möglich. Neben das Interesse am unmittelbar praktischen Nutzen der freien Künste für die Belange der Seelsorge im weitesten Sinn, wovon die Bildungspolitik Karls des Großen hauptsächlich bestimmt war, konnte jetzt auch ein mehr theoretisches Interesse an dem Gegenstandsbereich treten, für den jede freie Kunst steht.

Zu einer derartigen Gewichtsverlagerung kam es im Unterricht Eriugenas auf dem Feld der *dialectica*. Er behandelte als erster Lehrer im karolingischen Bildungswesen die Logik nicht mehr nur als bloßes Bildungsgut oder rhetorisches Beiwerk. Er erschloß sie seinen Schülern mit Hilfe des stoisch geprägten Kompendiums der Logik, das er bei Martianus Capella vorfand, als das Regelsystem, mit dessen Hilfe man begrifflich eindeutige und einander nicht widersprechende Aussagen herzustellen vermag. Damit hatte er für das karolingische Bildungswesen den instrumentellen Wert der Logik für die Herstellung wissenschaftlicher Aussagen entdeckt. Durch seine Glosse hatte er dieses Instrumentar auch lehrbar gemacht. Über die Glosse des Remigius von Auxerre (ca. 841 - 908), die für gut zwei Jahrhunderte zu der Erklärung wurde, mit deren Hilfe man Martianus Capella in den Schulen des lateinischen Mittelalters studierte, wurde Eriugenas Entdeckung allmählich zum selbstverständlichen Allgemeinbesitz im frühmittelalterlichen Bildungswesen<sup>10</sup>.

Für das Hauptstudium hatte Karl der Große eine kritische Gesamtausgabe der Hl. Schrift erstellen lassen. Zusätzlich bemühten sich von sich aus nicht wenige Klöster darum, sich möglichst alle Schriften zumindest der lateinischen Kirchenväter zu beschaffen. Und da man vor allem in den Klosterschulen sorgsam auf Stetigkeit im Unterricht achtete, kam es vielerorts zu dem intensiven Studium der Hl. Schrift, das Alkuin bei Abfassung des Bildungsprogramms vorgeschwebt haben dürfte. Man klärte den Text nicht nur lexikalisch und syntaktisch. Man wollte sich auch seinen Sinn erschließen. Um hierbei sicher zu gehen, zog man die Schriften oder Aussagen jener Kirchenväter heran, die sich bereits früher darum bemüht hatten, den Sinn des betreffenden Texts zu bestimmen. Dabei stellte man jedoch fest, daß diese keineswegs, wie man erwartet hatte, immer einer Meinung

Die Entdeckung des wissenschaftlichen Werts der Logik

Das Studium der Hl. Schrift mit Hilfe der Kirchenväter

<sup>10</sup> Remigii Autissiodorensis Commentum in Martianum Capellam, ed. with an introduction by C. E. Lutz, I - II, Leiden 1962 - 1965.

waren. Man stieß vielmehr auf unterschiedliche, ja sogar widersprüchliche Auffassungen. Der Versuch, die Meinungsunterschiede zu glätten und die Widersprüche zu beheben, löste nicht wenige der theologischen Kontroversen aus, die im 9. Jahrhundert innerhalb des karolingischen Bildungswesens ausgetragen wurden. Der Prädestinationsstreit war die heftigste darunter.

Er war ausgelöst worden von Gottschalk (ca. 806/8 - ca. 867/9), einem Mönch des Klosters Fulda. Abt Hraban (ca. 780 - 856) hatte ihn im Jahre 829 aufgrund eines Konzilsbeschlusses von der Oblation<sup>11</sup> an das Kloster Fulda durch seine Eltern lösen und für ein Kloster eigener Wahl freigeben müssen. Gottschalk war daraufhin zeitweilig im Kloster von Orbais als Lehrer tätig geworden<sup>12</sup>.

Inhaltlich ging es im Prädestinationsstreit um das rechtgläubige Verständnis der theologischen Formel von der *Zwillingsvorherbestimmung* (*gemina praedestinatio*) oder auch *doppelseitigen Vorherbestimmung*. Gottschalk hatte sie von Isidor von Sevilla übernommen. In Anlehnung an die Schriften des späten Augustinus hatte er sie so ausgelegt: Gott habe im Hinblick auf den Sündenfall der Menschheit von Ewigkeit her, also schon im voraus, festgelegt, welchen Menschen er nach seinem Tod für ein ewiges Leben mit ihm auswählen werde (*electus*). Mittelbar sei dadurch auch festgelegt worden, wen er dereinst zum ewigen Tod der Gottesferne verurteilen werde (*reprobus*). Wer getauft sei und bis an sein Lebensende sittlich gut habe leben können, dürfe darin ein Zeichen dafür sehen, daß er zu den Menschen gehöre, die Gott zum ewigen Leben ausgewählt habe<sup>13</sup>.

Der Gegenstand des  
Prädestinationsstreits

Aller Wahrscheinlichkeit nach wollte Gottschalk mit der Auslegung, die er der Formel '*gemina praedestinatio*' gab, einer Strömung entgegenzutreten, die sich zu seiner Zeit im Klerus auszubreiten begonnen hatte. Allein deswegen, weil man getauft war, hielt man sich für einen jener Menschen, die von Gott schon im voraus zu einem ewigen Leben mit ihm bestimmt worden waren. Im Vertrauen darauf gestattete man sich eine sittlich bedenkliche Lebensführung. Die ist aber nach Gottschalk das Zeichen gerade dafür, daß man nicht zu den von Gott Ausgewählten gehört. Man benötigte also den genauen Wahrheitsgehalt der noch nicht eindeutig gefaßten kirchlichen Prädestinationslehre. Den mußte man zwar auch um des ewigen Heils des Klerus willen kennen; denn nur im Wissen um die Wahrheit konnte man beurteilen, welche Form der Lebensführung richtig ist. Da dem Klerus jedoch die geistige Führung der gesamten Bevölkerung oblag, also die Verantwortung für deren ewiges Heil, mußte er die Wahrheit hinsichtlich der Prädestinationslehre in erster Linie deswegen kennen, um sie allen richtig verkünden zu können. Insofern hat im Karolingerreich ein geistiges Bedürfnis, des-

Die Lehre Gottschalks

<sup>11</sup> Unter einem Oblaten versteht man ein Kind, das von seinen Eltern oder seinem Vormund Gott, d.h.: einem bestimmten Kloster, dargebracht und damit für den Mönchsstand bestimmt worden ist. Vgl. Art. "Oblaten", in: Lexikon für Theologie und Kirche Bd. 7 (1962) 1083 - 1085.

<sup>12</sup> F. Rädle, Art. "Gottschalk der Sachse", in: Verfasserlexikon Bd. 3 (1980) 189 - 199.

<sup>13</sup> Oeuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais, ed. C. Lambot, Louvain 1945; 52 - 54: Confessio brevior. Vgl. Text 1.

sen Behebung für die Allgemeinheit von großer praktischer Bedeutung war, die wissenschaftliche Aussage der kirchlichen Prädestinationslehre erforderlich und damit geschichtlich möglich gemacht.

Die Form, in der aus der damit gegebenen geschichtlichen Möglichkeit eine bestimmte geschichtliche Wirklichkeit wurde, muß der methodischen Seite der Schriften und schriftlich festgehaltenen Äußerungen entnommen werden, die im Zusammenhang mit dem Prädestinationsstreit zustande gekommen sind. Um nachzuweisen, daß Gottschalks Auslegung der kirchlichen Prädestinationslehre falsch sei und daher nicht die rechtgläubige Auffassung von ihr sein könne, griff Hraban zum Autoritätsbeweis<sup>14</sup>. Man stützt dabei die eigene Auffassung - hier der Formel '*gemina praedestinatio*' - mit sie bestätigenden Aussagen aus der Hl. Schrift - nach Möglichkeit aus dem Mund Jesu - und aus den Schriften der Kirchenväter. Doch im Unterschied zu Gottschalks Auslegung vermochte diejenige Hrabans nicht zu erklären, warum dieser Mensch getauft ist, jener aber nicht; und warum dieser Getaufte bis an sein Lebensende hatte sittlich gut leben können, jener aber nicht. Diesen theoretischen Mangel glich Hraban mit der Ermahnung zu erhöhter Glaubensbereitschaft aus:

Die Lehre Hrabans

"Was das betrifft, daß du von mir zu wissen suchst, warum Gott, ohne auf die Person zu achten, diese beiden Unterschiede macht, weil er ja ganz allgemein aufgrund seiner Gerechtigkeit strafen und aufgrund seiner Barmherzigkeit von der Strafe befreien muß, so lege dich mit Paulus an, ja widerlege Paulus, der gesagt hat: "O Mensch, wer bist du, daß du Gott gewachsen sein willst? Sagt ihm nicht etwas Wahnwitziges nach, wer sich [die Frage an ihn] ausgedacht hat: 'Warum denn hast du mich so gemacht?' Hat der Töpfer nicht die Macht, aus der gleichen Tonmasse bald ein Gefäß zu bilden, das sich zur Ehre, bald eines, das sich zur Schande wird?" Ich aber sage, was ich gesagt habe, weil Gott, was immer er tut, auf barmherzige, gerechte und heilige Weise tut; denn allein er weiß durch Wissen im voraus, was der Mensch aufgrund Nichtwissens nicht weiß. Wer denn hätte den Sinn Gottes erkannt, wer ihn unterwiesen, oder wer wäre gar sein Berater gewesen? Oder wer hätte erst ihm etwas gegeben und erhielte es jetzt zurück? Oder wer könnte zu ihm sagen: 'Was hast du getan?' Gott darf nicht ausschließlich gerecht genannt werden oder ausschließlich barmherzig; er muß gerecht und barmherzig genannt werden. So lesen wir es, so glauben wir es<sup>15</sup>.

Sieh, an allen [Stellen], die wir unter Berufung auf die göttliche Autorität [d.i. die Hl. Schrift] vorgelegt haben, hast du die Barmherzigkeit und die Gerechtigkeit; und das ist sicher, weil Gott [ein Richter] ist, der nicht auf die Person achtet, auch nicht einer, der sich vor irgendeiner Person fürchtet. Steige also, wenn du [noch] dazu imstande bist, [wieder] herab zur Tiefe der Barmherzigkeit Gottes. Steige, wenn du [noch] kannst, hinauf zur Höhe seiner Gerechtigkeit, um die Länge und Breite seiner erforschbaren Wege zu ermessen; und [erst] wenn du dir die alle klar gemacht hast, dann dehne auch du [deine Untersuchungen] unerschrocken auf jene für uns unbegreiflichen und so sehr zu fürchtenden Geheimnisse aus, die einen Paulus haben erschauern lassen. Denn wieviel Wissen auch immer du zu erwerben versuchen wirst, du vermagst Gottes Urteile nicht zu begreifen, und du wirst es nie vermögen; denn so wie keiner unter den Menschen weiß, was für den Menschen kennzeichnend ist, der nicht vom Menschengestalt beseelt ist, so weiß auch keiner, was für Gott kennzeichnend ist, der nicht von Gottes Geist beseelt ist. Wenn wir also [mit unserem Erkenntnisvermögen] Gott auch nur in etwas anzurühren vermocht haben, dann müssen wir zugeben, daß uns das nicht durch

<sup>14</sup> Epistola ad Notingum cum libro de praedestinatione dei, PL 112, 1530 - 1553.

<sup>15</sup> PL 112, 1533 B - C.

unseren Scharfsinn, sondern durch ein Geschenk des Hl. Geistes offenbar geworden ist. Wenn uns aber das Wissen nicht geschenkt wird, das [zu erwerben] unsere Fähigkeit übersteigt, dann sollten wir es auch nicht mit der Kleinheit [unseres Erkenntnisvermögens zu erwerben] suchen<sup>16</sup>.

Nach Hraban, der nach Alkuins Tod zur maßgeblichen theologischen Autorität im Karolingerreich geworden war, ist eine Glaubenslehre also dann wissenschaftlich ausgesagt, wenn durch Zitate - vor allem aus der Hl. Schrift, aber auch aus Schriften der Kirchenväter - hat gezeigt werden können, daß die Auslegung, die ihr die gegenwärtige Kirchenleitung gibt, zum traditionellen Glaubensgut der Kirche gehört. Auch eine theoretisch unzulängliche Auslegung, wie es die von ihm verteidigte ist, kann nach ihm eine wissenschaftliche Aussage sein; nämlich dann, wenn hat gezeigt werden können, daß ihre theoretische Unzulänglichkeit objektiv unvermeidlich ist. Das ist dann der Fall, wenn ihr Inhalt ein solches Wissen um irgendeine Seite in Gott ist, das wir mit unserem natürlichen Erkenntnisvermögen grundsätzlich nicht erwerben können, also nur daher haben, daß Gott es uns geoffenbart hat. Die Wissenschaft (*philosophia*) hat somit nach Hraban die Aufgabe, die kontinuierliche kirchliche Geltung jener Auffassung eines bestimmten Glaubensinhalts zu dokumentieren, die von der Kirchenleitung vertreten wird.

Hrabans Wissenschaftsverständnis

Als Gottschalk seine Auslegung der Formel *gemina praedestinatio* vor Hraban und der Kirchenleitung verteidigen mußte, griff auch er zum Autoritätsbeweis. Doch er beließ es nicht bei der Berufung auf die Hl. Schrift und die Kirchenväter. Er verwies auf ein zusätzliches Merkmal, durch das sich seine Auslegung vor derjenigen, die Hraban verteidigte, auszeichnete: die Durchsichtigkeit der Wahrheit (*perspicuitas veritatis*).

Gottschalks Wissenschaftsverständnis

"Doch die Durchsichtigkeit der Wahrheit leuchtet dann, wenn Gott sie schenkt, in ihr unterrichtet, zu ihr hinführt, für die auf, die sich auf sie einlassen; sie leuchtet für sie auf als etwas, das offen vor ihnen liegt, sie erfreut, sie bewegt..."<sup>17</sup>

Auf den Ausdruck *Durchsichtigkeit der Wahrheit* war Gottschalk im Zusammenhang mit seiner offenbar recht eingehenden Augustinuslektüre gestoßen. Wie dieser versteht er darunter die logisch in sich stimmige Auslegung einer bestimmten Glaubenslehre. Sein Kriterium hierfür ist jedoch nicht nur deren begrifflich eindeutige und in sich widerspruchsfreie Fassung. Sie muß zugleich inhaltlich auch so geartet sein, daß aus ihr auf alle Fragen, die sich im Zusammenhang mit der betreffenden Glaubenslehre stellen, ebenso eindeutige und in sich widerspruchsfreie Antworten abgeleitet werden können. So zählt gemäß Gottschalks Auslegung der kirchlichen Prädestinationslehre er selbst - im Unterschied etwa zu seinem Großvater - deswegen zu den Getauften, weil Gott das im voraus so festgelegt hat. Und aus dem gleichen Grund hat der eine Getaufte bis an sein Lebensende sittlich gut leben können, der andere dagegen nicht. Die Wissenschaft (*phi-*

<sup>16</sup> PL 112, 1547 D - 1548 A.

<sup>17</sup> 338.3-5 Lambot.

*losophia*) hat somit nach Gottschalk die Aufgabe, die kontinuierliche kirchliche Geltung der theoretisch einwandfreien Auffassung eines bestimmten Glaubensinhalts zu dokumentieren.

Johannes Scottus Eriugena besaß im karolingischen Bildungswesen hohes Ansehen, weil er der erste war, der das Regelsystem *Logik (dialectica; disputandi disciplina; ars disputatoria)*, insbesondere die Syllogistik, wirklich beherrschte<sup>18</sup>. Aus diesem Grund ließ ihn der oberste Kirchenführer im westfränkischen Reich, Erzbischof Hinkmar von Reims (ca. 806 - 882; Erzbischof seit 845), in Absprache mit dem König, Karl dem Kahlen, durch den zuständigen Bischof, Pardulus von Laon (Bischof von 848 - 856), um die schriftliche Widerlegung Gottschalks bitten:

"Uns wird zur Auflage gemacht," schreibt Eriugena, "von den Regeln dieser Kunst [d.h.: der Logik] Gebrauch zu machen... Um als Verteidiger der Wahrheit nicht unbewaffnet mit denen zu kämpfen zu scheinen, die falsche Behauptungen aufstellen, ist es [daher] durchaus nicht sachwidrig, von den Regeln der Kunst der Erörterung Gebrauch zu machen..."

Aufgrund seiner Vertrautheit mit der Logik sah Eriugena in ihr den formalen Inbegriff von Wissenschaft. Die Gleichsetzung von Logik und Wahrheit im ersten Kapitel seines Gutachtens zum Prädestinationsstreit<sup>19</sup> besagt, daß die Logik die einzige wissenschaftliche Disziplin ist, die über die Kriterien verfügt, mittels deren über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit grundsätzlich jeder begrifflich gefaßten Aussage befunden werden kann. An anderer Stelle nennt er sie daher *die Mutter der freien Künste*<sup>20</sup>: sowohl derjenigen, die die Beherrschung des Worts vermitteln, wie derjenigen, die die Beherrschung der Zahl vermitteln. Folgerichtig setzt er unter diesem formalen Gesichtspunkt *dialectica* und *philosophia* im Sinn von Logik und Wissenschaftlichkeit gleich.

Die wissenschaftl  
retische Bedeutung  
Logik nach Eriuge

In seinem Gutachten hielt er sich, wie gewünscht, an diesen formalen Begriff von Wissenschaft:

"Dieser äußerst törichte und grausame Widersinn [der Prädestinationslehre Gottschalks] wird zunächst mit Hilfe der göttlichen Autorität zurückgewiesen. Dann wird er mit Hilfe der Regeln der wissenschaftlich vorgehenden Vernunft (*verae rationis regulis*) gegenstandslos gemacht."

In einem sehr knapp gehaltenen ersten methodischen Schritt, nämlich in der Form zweier Zitate aus der Hl. Schrift, sicherte er die inhaltliche Berechtigung jener Auffassung, die die Kirchenleitung der Formel '*gemina praedestinatio*' gab:

Die methodische  
Neuerung Eriugenas

<sup>18</sup> Vgl. G. Schrimpf, Wertung und Rezeption antiker Logik im Karolingerreich, in: Logik, Ethik, Theorie der Geisteswissenschaften, hg. v. G. Patzig / E. Scheibe / W. Wieland, Hamburg 1977, 451 - 456.

<sup>19</sup> De divina praedestinatione liber, ed. G. Madec, CC CM Bd. L, Turnhout 1978, 6,32f [Seite, Zeile]: *...disputandi disciplinam, quae est ueritas...* Vgl. Text 2 insgesamt.

<sup>20</sup> Periphyseon (= De divisione naturae), IV 4 [Buch, Kapitel], PL 122, 870 B.

"Was denn? Wird nicht durch den Propheten festgestellt: 'Die Wege des Herrn sind Barmherzigkeit und Wahrheit'? An einer anderen Stelle wird das gleiche noch unverhüllter offenbart: 'Barmherzigkeit und Gerechtigkeit will ich, Herr, an dir besingen.' Durch diese Worte wird [uns] auf das einleuchtendste sowohl die Freigebigkeit der Geschenke Gottes als auch die Billigkeit seiner Gerechtigkeit anvertraut."

der erste methodische Schritt

Hrabans Auffassung liegt also auch dem Gutachten Eriugenas zugrunde; denn stellvertretend für die westfränkische Kirche hatte auch Erzbischof Hinkmar von Reims sie sich zu eigen gemacht. Danach ist die Vorherbestimmung des endgültigen Schicksals eines jeden Menschen im einen Fall als ein Ausdruck der göttlichen Barmherzigkeit zu verstehen, im andern Fall als ein Ausdruck der göttlichen Gerechtigkeit, nicht aber als von Gott verhängte Bestimmung zu einem entweder sittlich guten oder sittlich verwerflichen Leben.

Die Durchführung des zweiten methodischen Schritts ist die wissenschaftliche Neuerung, die mit Eriugenas Gutachten zum ersten Mal im karolingischen Bildungswesen versucht wurde. Für Eriugena bedeutete die Aufgabe, die kirchliche Auffassung der Prädestinationslehre wissenschaftlich auszusagen, in erster Linie, dieser Lehre die Form zu geben, in der gegen keine der logischen Regeln verstoßen wird, die dabei beachtet werden müssen. Das hieß für ihn, ihr die Form eines syllogistischen Aussagezusammenhangs zu geben. Als Beispiel eines derartigen Aussagezusammenhangs sei die Argumentation zugunsten der menschlichen Willensfreiheit angeführt:

der zweite methodische Schritt

"Wenn ihr an den freien Willen nicht glauben könnt, glaubt ihr auch nicht, daß es ein Gericht über die Welt geben wird. Wenn ihr aber das Gericht über die Welt nicht bestreiten könnt, seid ihr gezwungen, den freien Willen zu bekennen. Miteinander unvereinbar sind nämlich: 'Es wird ein Gericht über die Welt geben' und 'Es gibt keinen freien Willen'. Beides kann nicht zugleich gelten; denn nach welcher Gerechtigkeit wird es ein Gericht über die Welt geben, wenn es keinen freien Willen gibt? Wohl aber können gleichzeitig gelten: 'Es gibt einen freien Willen' und 'Es wird ein Gericht geben'. Wenn es also ein Gericht über die Welt geben wird, muß es auch einen freien Willen geben. Es verstößt aber gegen den Glauben, zu bestreiten, daß es ein gerechtes Gericht geben wird. Also verstößt es gegen den Glauben, nicht zu glauben, daß dem Menschen von Gott ein freier Wille gegeben ist. Damit ist bewiesen, daß es einen freien Willen des Menschen gibt"<sup>21</sup>

Nach dem neuen Verständnis davon, wie der zweite methodische Schritt durchzuführen ist, muß es also, damit ein vorgegebener Inhalt als wissenschaftlich ausgesagt gelten darf, auf jeden Fall möglich gewesen sein, ihn auf der Ebene der Begriffssprache logisch fehlerfrei auszusagen. Bevor er jedoch endgültig als wissenschaftlich ausgesagt gekennzeichnet werden darf, muß noch eine zweite Bedingung erfüllt worden sein: Es muß möglich gewesen sein, für den logisch fehlerfrei ausgesagten Inhalt auch den Autoritätsbeweis zu führen. Dieser hat somit nunmehr die Aufgabe, zu bestätigen, daß der logisch fehlerfrei ausgesagte Glaubensinhalt zum traditionellen Glaubensgut der Kirche gehört. Dieser Schritt wird vom neunten Kapitel des Gutachtens an unternommen. Doch im Unterschied zu Hraban wie zu Gottschalk stellt Eriugena, bevor er bestätigende Aussa-

der dritte methodische Schritt

<sup>21</sup> De divina praedestinatione liber (wie Anm. 9) 28,75 - 29,86 Madec.

gen von Kirchenvätern heranzieht, Regeln auf, die beim Rückgriff auf deren Texte beachtet werden müssen, damit diese nicht falsch verstanden werden. Die Überschrift dieses Kapitels lautet: "*Davon, daß 'Vorherwissen' und 'Vorherbestimmung' nicht im wörtlichen Sinn von Gott ausgesagt werden, sondern nach dem Muster zeitlicher Sachverhalte*".<sup>22</sup> Ein bestimmter Glaubensinhalt ist nach Eriugena also erst dann wissenschaftlich ausgesagt, wenn die Auffassung, die die gegenwärtige Kirchenleitung von ihm hat, insgesamt drei methodischen Schritten unterworfen worden ist. Es muß möglich gewesen sein, sie auf Aussagen der Hl. Schrift zurückzuführen. Es muß sodann möglich gewesen sein, sie auf der Ebene der Begriffssprache logisch fehlerfrei auszusagen. Schließlich muß es möglich gewesen sein, aus den Schriften der Kirchenväter die kontinuierliche kirchliche Geltung der nunmehr logisch fehlerfrei gefaßten amtlichen Auffassung zu dokumentieren. Wie die oben zitierte methodologische Äußerung Eriugenas anzunehmen nahelegt, scheint er den zweiten und den dritten methodischen Schritt jedoch für einen einzigen zu halten, der allerdings zwei verschiedenen Aufgaben nachkommt. Diese Ansicht dürfte ihren Grund darin haben, daß es sich in beiden Fällen um Verfahren handelt, bei denen man sich, um sie zuverlässig durchzuführen, an die Regeln hält, die hierbei einzuhalten die Vernunft kraft ihrer allgemeinverbindlichen Wahrheitsfähigkeit im Bereich des Formalen dem Menschen vorschreibt (*verae rationis regulis*). Die Wissenschaft (*philosophia*) hat somit nach Eriugena die Aufgabe, der kirchlichen Auffassung eines bestimmten Glaubensinhalts die Form eines logisch fehlerfreien Aussagesystems zu geben und auf hermeneutisch gesicherte Weise aus den Schriften der Kirchenväter die kontinuierliche kirchliche Geltung dieser Auffassung zu dokumentieren.

Eriugenas Begriff von der wissenschaftlichen Aussage eines Glaubensinhalts

Mit der ausdrücklichen Verpflichtung auf ein durch jedermann, also auch den Ungläubigen, überprüfbares Vorgehen nach Maßgabe der Regeln der Logik ist nach dem heutigen wissenschaftlichen Sprachgebrauch die Schwelle von einer vorwissenschaftlichen zur wissenschaftlichen Aussage eines gegebenen Glaubensinhalts überschritten worden; denn es ist der Herstellung der Wissenschaftlichkeit eines Aussagezusammenhangs, verstanden als dessen logische Fehlerfreiheit, der Vorrang zugesprochen worden vor dem Nachweis der kontinuierlichen kirchlichen Geltung dieses Inhalts. Die Wissenschaftlichkeit einer Aussage ist zur notwendigen Bedingung dafür geworden, daß der ausgesagte Inhalt seitens der Wissenschaft als wahr anerkannt werden kann.

Die logische Stimmigkeit (*perspicuitas*) der Auffassung, die Gottschalk der Formel *gemina praedestinatio* abgewonnen hatte, war dagegen nicht durch die bewußte und kunstgerechte Beachtung jener logischen Regeln zustande gekommen, die dabei hätten beachtet werden müssen. Sie hatte sich vielmehr als die Frucht konsequenten Nachdenkens gleichsam wie von selbst eingestellt. Daher sah Gottschalk in ihr auch ein Gnadengeschenk, das ihm persönlich von Gott gemacht worden war, nicht aber eine wissenschaftliche Leistung, die von jedem erbracht werden kann, der die Regeln der Logik beherrscht. Deswegen muß Gott-

<sup>22</sup> Ebd. 55,1-4: De eo quod non proprie sed temporalium rerum similitudine praedicantur de deo praescientia et praedestinatio.

schalks Verständnis der Formel *gemina praedestinatio* in formaler Hinsicht als noch vorwissenschaftlich gekennzeichnet werden, obwohl es in inhaltlicher Hinsicht theoretisch zulänglicher als Eriugenas Gutachten ist; denn dieses vermag, weil es Hrabans und Hinkmars Auffassung mit den Mitteln der Logik lediglich zu verteidigen sucht, die Frage nicht zu beantworten, die Gottschalk auf logisch in sich stimmige, wenn auch inhaltlich "höchst grausame" Weise (*cruelissima insania*) beantwortet hatte. Dagegen hatte Eriugena zur Beantwortung der Frage, warum Gott schon im voraus diesen Menschen zu ewiger Freude, jenen aber zu ewiger Qual bestimmt habe, in der Form eines Augustinuszitates dies festgestellt:

"Zu den unerforschlicheren Urteilen Gottes gehört, warum von zwei kleinen Kindern, die in gleicher Weise in der Erbsünde befangen sind, das eine [zu ewiger Freude] ausgewählt, das andere [in der Erbsünde] belassen wird, und warum von zwei gleichaltrigen, noch ungetauften Erwachsenen der eine gerufen wird und dem Rufenden folgt, der andere dagegen entweder nicht oder nicht so gerufen wird."<sup>23</sup>

Hraban, Gottschalk und Eriugena hatten also zwar unterschiedliche Begriffe von der Wissenschaftlichkeit einer Aussage. Gemeinsam war ihnen jedoch die Überzeugung, daß der genaue Wahrheitsgehalt einer umstrittenen Glaubenslehre nur durch wissenschaftliches Vorgehen richtig bestimmt werden kann und dieser Weg beschritten werden muß, wenn die Bedürfnisse der richtigen Praxis, von der das ewige Heil der Gläubigen abhängt, es erforderlich machen. Sie teilten diese Überzeugung mit der karolingischen Gelehrtenwelt insgesamt. Im weiteren Verlauf des Prädestinationsstreits hat sich auch die Kirchenleitung stillschweigend diese Überzeugung zu eigen gemacht und auf übereilte Disziplinarmaßnahmen wie in Gottschalks Fall verzichtet. Man könnte das die Anerkennung der Notwendigkeit nennen, umstrittene Glaubensinhalte wissenschaftlich auszusagen. Damit war unausgesprochen jedoch keineswegs nur die genannte Überzeugung der Gelehrten gebilligt worden. Damit war zugleich auch deren allgemeinere Einsicht als zutreffend anerkannt worden, daß die wissenschaftliche Aussage der ganzen Glaubenslehre überhaupt die notwendige Voraussetzung für deren richtige praktische Auswertung sei. Tatsächlich ging es seitdem im Prädestinationsstreit nicht mehr darum, ob die auch wissenschaftliche Aussage der Glaubenslehre nötig oder unnötig sei, sondern darum, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, bevor ein bestimmter Glaubensinhalt als wissenschaftlich ausgesagt gekennzeichnet werden darf.

Die Kirchenleitung verurteilte Eriugenas Gutachten auch wegen der darin erstmals im karolingischen Bildungswesen vorgenommenen methodischen Neuerung. Der einfache Glaube bedürfe nicht der mühsamen und verwickelten Überlegungen, zu denen die Maßgeblichkeit der Logik zwingt, lautete die Begründung dafür. Das hatte zur Folge, daß der bewußt und kunstgerecht herbeigeführten logischen Fehlerfreiheit der Aussage eines bestimmten Glaubensinhalts als der notwendigen und obersten formalen Bedingung für deren Wissenschaftlichkeit die kirchliche Anerkennung versagt blieb. Die Kirchenleitung hatte sich damit zwar nicht

Die kirchliche Verurteilung der methodischen Neuerung Eriugenas

<sup>23</sup> De divina praedestinatione liber (wie Anm.49) 84,100-106 Madec.

gegen die Überzeugung der karolingischen Gelehrten ausgesprochen, die Glaubenslehre müsse im Interesse der richtigen Praxis unbedingt auch wissenschaftlich ausgesagt werden. Sie hatte hierfür jedoch die aus heutiger Sicht vorwissenschaftlich zu nennende inhaltsbezogene Aussageform des Autoritätsbeweises vorgeschrieben. Hinter dieser Entscheidung dürfte die folgende Überlegung gestanden haben. Um den Gläubigen keine Schwierigkeiten in ihrem Selbstverständnis als Christen zu bereiten, war die Kirchenleitung an einem inhaltlich möglichst gleichbleibenden Lehrverständnis interessiert. Diesem Interesse gab sie daher den Vorrang vor dem ebenso berechtigten Interesse der Gelehrten, um der richtigen Praxis der Gläubigen willen alle wissenschaftlichen Mittel einzusetzen, die erforderlich sind, um die Glaubenslehre theoretisch einwandfrei verfügbar zu machen. Man war sich im 9. Jahrhundert dieser Antagonie sicher nicht bewußt; denn man unternahm keine Schritte, um sie theoretisch zu lösen und praktisch zu beheben.

Doch trotz der Festlegung der Gelehrten auf die Form des Autoritätsbeweises wurde man sich im täglichen Schulbetrieb des instrumentellen Werts der Logik für die Wissenschaftlichkeit einer Aussage immer mehr bewußt. Innerhalb der sieben freien Künste nahm das Gewicht der Logik entsprechend zu. Gegen Ende des 10. Jahrhunderts war die sogenannte *logica vetus* ("alte Logik") rezipiert, eine Sammlung von logischen Schriften, zu der vor allem logische Schriften des Aristoteles (384 - 322 v. Chr.) in der lateinischen Übersetzung des Boethius gehörten, und die Kommentare, die Boethius seinen Übersetzungen beigegeben hatte<sup>24</sup>. Seitdem scheint die formale Grundlegungsfunktion der Logik für die Wissenschaftlichkeit grundsätzlich jeder Aussage immer mehr zu einer gelehrten Selbstverständlichkeit geworden zu sein.

### Übungsaufgabe 2:

*Worin unterscheiden sich die Auffassungen Hrabans, Gottschalks und Eriugenas davon, welche Methode in der Theologie die richtige ist, voneinander?*

## 2.4 Der Eucharistiestreit des 11. Jahrhunderts und das Verständnis des Berengar von Tours (ca. 1005 - 1088) von der Wissenschaftlichkeit einer Aussage

Seit dem Jahr 1040 leitete Berengar die auf Alkuin zurückgehende und entsprechend hoch angesehene Schule von Tours. Im Eucharistiestreit ging es nach ihm um die richtige Antwort auf die Frage: *Wie also ist das Brot sein* (d.h.: Christi)

Der Gegenstand des Eucharistiestreits

<sup>24</sup> Vgl. dazu im einzelnen J. Pinborg, Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick, mit einem Nachwort von H. Kohlenberger, Stuttgart-Bad Cannstatt 1972, 16 - 18.

*Leib, und der Kelch oder vielmehr: was er enthält, wie ist es sein Blut*<sup>25</sup>? Wieder mußte also der genaue Wahrheitsgehalt einer Glaubenslehre bestimmt werden, die nicht eindeutig gefaßt war: der Sinn jener beiden Worte Jesu, die der Priester bei der Liturgie als Wandlungsworte verwendet: *Das ist mein Leib* und *Das ist mein Blut*.

Berengar beantwortete die Frage so: *Für Glaube und Einsicht*<sup>26</sup> würden durch die Weihe aus Brot und Wein der wahre Leib und das wahre Blut Christi. Dieser werde von den Gläubigen aber auf geistige Weise gegessen, also unzerstört, nicht entehrt, unzerkaut. Für die Sinne jedoch sei das Brot auch nach der Weihe Brot, und der Wein sei Wein<sup>27</sup>.

Die Lehre Berengars

Mit dieser Fassung der Abendmahlslehre wollte Berengar, wie er des öfteren betont, einer seiner Meinung nach falschen, in der Bevölkerung aber weit verbreiteten Auffassung von dieser Lehre entgegentreten. Danach werde durch die Weihe aus Brot und Wein ein kleines Stück von Christi Leib und Blut. Dieses werde vom Priester noch weiter zerkleinert und den Gläubigen zum Verzehr gereicht. Nicht nur die Seele hätte von dieser Speise Nutzen, sondern auch der Leib<sup>28</sup>.

Eine derartige Auffassung von der Abendmahlslehre bereitet in der Tat große logische Schwierigkeiten. Berengar kennzeichnete sie daher als *Widersinn (insania)*. Wer so etwas glaube, gehöre nicht zur Kirche<sup>29</sup>. Wer aber nicht zur Kirche gehört, kann nicht an ihren Sakramenten teilhaben. Das wiederum hat zur Folge, daß er nicht sein ewiges Heil erlangen kann - eine Argumentation, die sogar Berengar selbst von seinem früheren Mitschüler Adelmann warnend entgegengehalten wurde<sup>30</sup>. Wieder scheint also ein praktisches Bedürfnis von allgemei-

<sup>25</sup> Berengarii Turonensis De sacra coena adversus Lanfrancum, ed. W. H. Beekenkamp, Den Haag 1941, 68: *quomodo ergo est panis corpus eius, et calix vel quod habet calix quomodo est sanguis?* Vgl. zu dieser Edition R. B. C. Huygens, A propos de Bérenger et son traité de l'eucharistie, in: Revue bénédictine 76 (1966) 133 - 139. Zur Kontroverse vgl. A. Cantin, La "raison" dans le "De sacra coena" de Bérenger de Tours (av. 1070), in: Recherches augustiniennes 12 (1977) 174 - 211. J. de Montclos, Art. *Berengar von Tours*, in: Theologische Realenzyklopädie Bd. 5 (1979) 598 - 601. O. Capitani, Art. *Berengar von Tours*, in: Lexikon des Mittelalters Bd. 1 (1980) 1937 - 1939.

<sup>26</sup> Berengar, Purgatoria epistola contra Almannum, in: J. de Montclos, Lanfranc et Bérenger. La controverse eucharistique du XIe siècle, Leuven 1971, 531-538; 532,13 f: *...fidei et intellectui...* Vgl. zur Edition H. Silvestre, Notes sur l'édition de l'épître de Bérenger de Tours à l'abbé de Liège, in: Recherches de théologie ancienne et médiévale 39 (1972) 127-130.

<sup>27</sup> Vgl. Text 4: Epistola purgatoria.

<sup>28</sup> Vgl. Epistola purgatoria. Vgl. zudem De sacra coena (wie Anm. 25) 22 [Zustand der Kirche]; 7; 19; 35; 56f; 83f [die falschen Auffassungen der Bevölkerung].

<sup>29</sup> De sacra coena (wie Anm. 25) 19: *Quod nomen ecclesiae, inquit ego, totiens ineptorum multitudini tribuis, facis contra sensa maiorum et scripta...*

<sup>30</sup> Adelmannus, De eucharistiae sacramento ad Berengarium Epistola, PL 143, 1289-1296; hier v.a. 1294 D. Erste kritische Edition von R. Heurtevent, Durand de Troarn et les Origines de l'Hérésie bérengarienne, Paris 1912, 287 - 303; erneut kritisch ed. von R. B. C. Huygens, Textes latins du XIe au XIIIe siècle, in: Studi Medievali, 3. ser., 8 (1967) 451 - 503, hier 476 - 489. Vgl. Text 3: Epistola Adelmanni ad Berengarium.

ner Bedeutung die auch wissenschaftliche Aussage eines bestimmten Glaubensinhalts erforderlich gemacht und bei Berengar den Willen dazu geweckt zu haben.

Im Unterschied zu Gottschalk hat jedoch Berengar den Gelehrtensbetrieb nicht verlassen, um in der Seelsorge möglichst vielen Menschen die seiner Meinung nach richtige Auffassung von der Abendmahlslehre zu predigen. Er hat sich vielmehr auf jene gelehrte Auseinandersetzung um die gleiche Frage bezogen, zu der es bereits im karolingischen Bildungswesen zwischen Paschasius Radbertus (ca. 790 - ca. 859) und Rathramnus (ca. 805 - ca. 868) gekommen war<sup>31</sup>. Das Bedürfnis der Gläubigen, um der richtigen Lebensführung willen über das richtige Verständnis der Abendmahlslehre zu verfügen, war für Berengar also vermutlich nicht mehr wie noch für Gottschalk der Anlaß dafür, sich wissenschaftlich mit dieser Lehre zu beschäftigen. Es dürfte für ihn mehr der Beleg für die Notwendigkeit dieser Beschäftigung gewesen sein. Anlaß war für ihn wohl eher die Tatsache, daß er bei seiner gelehrten Tätigkeit auf ein Problem stieß, das bereits seit zwei Jahrhunderten bestand, noch nicht gelöst war, im Interesse der richtigen Lebensführung der Gläubigen aber möglichst rasch gelöst werden mußte.

Der Unterschied zwischen der praktischen Folgerung, die Gottschalk aus seiner Lehre zog, im Unterschied zu derjenigen Berengars

Methodisch scheint Berengar wie Eriugena drei Schritte für erforderlich gehalten zu haben. Er machte zunächst, was nahelag, die Wandlungsworte des Priesters zum Gegenstand seiner Erörterungen. Daraus, daß diese die wörtliche Wiedergabe einer Bibelstelle sind, darf geschlossen werden: Auch für Berengar darf ein bestimmter Inhalt frühestens dann Glaubenswahrheit genannt werden, wenn er auf die Hl. Schrift zurückgeführt werden kann. Der genaue Sinn der Wandlungsworte kann nach ihm allein dadurch richtig bestimmt werden, daß man ihrem Inhalt die Form einer *Lehre (sententia)* gibt. Dementsprechend erklärte er unter bewußter Verwendung der jeweils erforderlichen logischen Regeln die Wandlungsworte in der Form eines Aussagezusammenhangs, dem das auch von ihm geforderte Merkmal der *Durchsichtigkeit (perspicuitas)* zukommt. Er verstand darunter wie Gottschalk die Widerspruchsfreiheit der Auslegung der Wandlungsworte - setzte allerdings mit der gleichen Selbstverständlichkeit wie Eriugena die begriffliche Eindeutigkeit von vornherein als gegeben an. Schließlich wies er mittels Autoritätsbeweis nach, daß die von ihm hergestellte widerspruchsfreie Auslegung schon immer zum traditionellen Glaubensgut der Kirche gehört. Hierbei stützte er sich vor allem auf Augustinus und Ambrosius.

Die Methode Berengars

Berengar ist also der gleichen methodischen Überzeugung wie Eriugena. Soll ein bestimmter Glaubensinhalt auch wissenschaftlich ausgesagt werden, dann gebührt hierbei der *ratio* der Vorrang vor der *auctoritas*:

Was die Tatsache betrifft, daß du [Lanfranc] bedenkenlos schreibst, ich ließe die heiligen Autoritäten hinter mir, so wird sich, sobald sich durch die Notwendigkeit, die heiligen Autoritäten in die Mitte zu holen, eine Gelegenheit, solches zu tun, ergeben haben

<sup>31</sup> Paschasius Radbertus, *De corpore et sanguine domini*, ed. B. Paulus, CC CM Bd. XVI, Turnhout 1969. Rathramnus, *De corpore et sanguine domini*. Texte original et notice bibliographique, ed. J. N. Bakhuizen van den Brink, Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel 87, Amsterdam/London 1974.

wird, dank göttlicher Geneigtheit zeigen, daß du damit eine falsche Anklage schreibst und nicht die Wahrheit - obwohl es, was das Erfassen der Wahrheit betrifft, von unvergleichlich höherem Wert ist, mit der Vernunft tätig zu sein; denn niemand hat [bisher] einen einsichtigen Sachverhalt bestritten - es sei denn, er sei mit der Blindheit des Irrsinns geschlagen gewesen. Daher sagt der Herr selbst: "Solange ihr auch nur noch etwas Licht habt, wandelt darin!" Und der Apostel sagt: "Ich konnte nicht zu euch sprechen wie zu solchen, die den [Heiligen] Geist haben." Und der heilige Augustinus sagt in ÜBER DIE RELIGION: "Der Einsicht der geläuterteren Seele, die zur durchsichtigen Wahrheit gelangt ist, wird auf keine Weise eine menschliche Autorität vorgezogen."<sup>32</sup>

Und wie bei Eriugena entfaltet die *ratio* ihre naturgegebene Wahrheitsfähigkeit dann am besten, wenn sie sich an die Regeln der Logik hält; denn dann ist sie wissenschaftlich vorgehende Vernunft.

Berengar zog aus der Überordnung der Vernunft über die Autorität jedoch erheblich weitreichendere Konsequenzen als Eriugena. Dieser hatte der ihm ausgehändigten amtlichen Fassung der Prädestinationslehre mit Hilfe der Logik lediglich ihre theoretisch einwandfreie Form geben wollen. Das war für ihn die Form eines in sich widerspruchsfreien Aussagezusammenhangs. Berengar dagegen verwarf die zu seiner Zeit in der Kirche allgemein vorherrschende Auffassung von der Abendmahlslehre unter Hinweis auf deren Widersprüchlichkeit. Sodann entwickelte er von sich aus mit Hilfe der Logik eine neue, und zwar widerspruchsfreie Auslegung dieser Lehre und sah darin wegen ihrer Widerspruchsfreiheit die einzig richtige. Wer diese Auffassung von der Abendmahlslehre ablehne, folgerte er daher, gehöre nicht mehr zur Kirche<sup>33</sup>. "Widersprüchlichkeit" war auch die Begründung, mit der er den Eid für ungültig erklärte, den er im Jahre 1059 vor der Synode in Rom auf die amtliche Fassung der kirchlichen Abendmahlslehre abgelegt hatte. Der Eid sei nichtig, weil er einem Lehrverständnis gegolten habe, dem die Durchsichtigkeit abgehe<sup>34</sup>. Es überrascht daher nicht, daß Berengar auch den Konzilien die Fähigkeit absprach, den genauen Wahrheitsgehalt einer Glaubenslehre zu bestimmen: Mehrheiten könnten nicht über die Wahrheit befinden<sup>35</sup>. Nach Berengar kommt vielmehr dem *gelehrten Gläubigen (eruditus fidelis)* die Aufgabe zu, mit den Mitteln der Wissenschaft, deren formaler Inbegriff auch für ihn die Logik ist, die geoffenbarte Wahrheit begreiflich und offenkundig zu machen<sup>36</sup>. Erst und allein in der wissenschaftlichen Aussageform sei die Wahrheit

<sup>32</sup> De sacra coena (wie Anm. 25) 47.

<sup>33</sup> De sacra coena (wie Anm. 25) 7: Hereticum me habes, quia Christi corpus incorruptibile esse non necio, quia sensualem panem consecratione altaris factum sacramentum esse profiteor corpus Christi, sed sine heresi hac nemo fuit est eritue catholicus.

<sup>34</sup> De sacra coena (wie Anm. 25) 13: Quod sententiam meam scribis Vercellis in consessu illo expositam, dico de rei ueritate et testimonio conscientiae meae, nullum eo tempore tanta perspicuitate constabat, quia nondum tam diligenti in scripturis consideratione sategeram. Vgl. L. Hödl, Die confessio Berengarii, in: Scholastik 37 (1962) 370 - 394.

<sup>35</sup> De sacra coena (wie Anm. 25) 22: ...uix umquam in multitudine satis bene quaesitam inuentamque ueritatem... illud constantissime dico, conciliorum in quibus applaudis, quae contra euidenciam conscientiae tuae nulla ueritate sancta appellas, multitudinem non esse idoneam satis ad diligentiorum ueritatis inquisitionem atque perceptionem.

<sup>36</sup> De sacra coena (wie Anm. 25) 3: Si enim constaret ita homini de ipsa aeternitate, quae deus est, qui melius in hac uita, ut ait b. Augustinus, nesciendo scitur, sicut constare apud eruditum

gegen Profanierungen. wie es das derzeitige allgemeine Verständnis der Abendmahlslehre sei, geschützt<sup>37</sup>. Die Bemühungen darum, die geoffenbarte Wahrheit auch wissenschaftlich auszusagen, seien daher nicht unnütz, sondern geboten: *Es wäre für jenen [Ambrosius] ein leichtes gewesen zu behaupten, was du behauptest: geglaubt werden könne [der Hl. Schrift] auf nutzbringende Weise, wissenschaftlich untersucht werden könne [sie] nicht auf nutzbringende Weise. Wenn [sie] auf nutzbringende Weise nicht wissenschaftlich untersucht werden könne, hätte Augustinus in seiner Schrift ÜBER DIE CHRISTLICHE LEHRE nicht gesagt: "Bei dem, was man [in der Hl. Schrift] liest, möge man so lange in sorgfältiger Untersuchung verweilen, bis man die Auslegung ins Reich der Liebe eingebracht hat."*<sup>38</sup> Damit das - zumindest dann, wenn der genaue Sinn eines bestimmten Glaubensinhalts umstritten ist - methodisch richtig vorgenommen werde, müsse der Fachmann, nämlich der Theologe, die biblische Grundlage des betreffenden Glaubensinhalts mit Hilfe der Logik widerspruchsfrei auslegen und müsse dokumentieren, daß diese Auslegung zum traditionellen Glaubensgut der Kirche gehöre.

Berengars Auslegung der Abendmahlslehre löste eine Flut von Gegenmaßnahmen aus, vor allem Gegenschriften. Unter dem Gesichtspunkt, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit die Aussage eines Glaubensinhalts als wissenschaftlich gekennzeichnet werden dürfe, kommt der Gegenschrift Lanfrancs (ca. 1005 - 1089) das größte Gewicht zu. Lanfranc war Abt des noch jungen Klosters von Bec und leitete dessen Schule. Durch seinen Unterricht hatte diese Schule ein gleich hohes wissenschaftliches Ansehen wie die Schule von Tours gewonnen. Papst Nikolaus II. schickte eigene und kaiserliche Kapläne nach Bec, damit sie bei Lanfranc die Logik und die Rhetorik studierten<sup>39</sup>. In formaler Hinsicht ist das Augenfällige an Lanfrancs Gegenschrift<sup>40</sup> eine Umkehrung der methodischen Schritte. Lanfranc zieht durchgehend zuerst die Autoritäten heran. Erst danach entwickelt er Begründungen für deren Auslegung, die sich auf die Vernunft berufen. Die *auctoritas* dürfe der *ratio* nicht folgen, sie müsse ihr vorangehen<sup>41</sup>. Die Glaubensgeheimnisse müßten nämlich im Interesse des Heils vor allen Dingen geglaubt werden; im Glauben liege das Verdienst. Begriffen werden könnten sie ohnehin nicht. Daher sei es unnütz, sich auch noch mit den Mitteln der Logik um ihr Verständnis zu bemühen. Paulus verbiete das sogar<sup>42</sup>. Mache aber die Erörterung der Glaubensgeheimnisse einmal den Rückgriff auf die Logik unausweich-

Lanfranc und seine Methode

---

fidelem oportet usquequaque quid admittat fidei regula, quid excludat, quod usque eo non "per speculum et in enigmate" sed perspicua luce uidebat apostolus...

37 De sacra coena (wie Anm. 25) 89f.

38 De sacra coena (wie Anm. 25) 88.

39 Vgl. M. Gibson, Lanfranc of Bec, Oxford 1978, 204. PL 143, 1349 D - 1350 A.

40 De corpore et sanguine domini contra Berengarium Turonensem, PL 150, 407 - 442. Kritische Edition ihres ersten Teils: R. B. C. Huygens, Bérenger de Tours, Lanfranc et Bernold de Constance, in: Sacris erudiri 16 (1965) 355 - 403, hier 370 - 377. A. Cantin hat einen bis dahin unbekanntem Brief an Berengar ediert: "Ratio" et "auctoritas" dans la première phase de la controverse eucharistique entre Bérenger et Lanfranc, in: Revue des études augustinienes 20 (1974) 155 - 186.

41 PL 150, 416 D; vgl. 430 A - B.

42 PL 150, 421 D; 427 A - B; 439 C - 440 B (Paulus).

lich, so verberge er, Lanfranc, diesen Rückgriff, indem er logisch entsprechend geartete Väteraussagen verwende, *um nicht als jemand zu erscheinen, der mehr auf die Kunstfertigkeit als auf die Wahrheit und auf die Autorität der Väter vertraut*<sup>43</sup>. Das höchste Gut der Kirche besteht für ihn in der Einheit der Lehre<sup>44</sup>.

Lanfranc teilte seine grundlegende methodische Überzeugung, die *ratio* müsse der *auctoritas* folgen, wenn ein bestimmter Glaubensinhalt auch wissenschaftlich ausgesagt werden solle, mit allen Gegnern Berengars. Auch Gelehrte wie Petrus Damiani (1007 - 1072), Otloh von St. Emmeram (ca. 1010 - ca. 1070), Manegold von Lautenbach (ca. 1030 - ca. 1103), die sich nicht oder nur am Rand am Abendmahlsstreit beteiligten, lehnten die Maßgeblichkeit der Logik bei Urteilen über den Wahrheitscharakter von Glaubensgeheimnissen ab. Umgekehrt hatte Berengar, als er sich bereit erklärt hatte, wegen seiner Lehre vor der im Frühjahr 1059 in Rom tagenden Synode zu erscheinen, mit dem Papst diese drei Tagesordnungspunkte vereinbart: *"Über den Tisch des Herrn; Über den Vorrang der Verunft; Über die Immunität der Autorität"*<sup>45</sup>.

Der Abendmahlsstreit wurde also in formaler Hinsicht vor allem um die Frage geführt, ob die *auctoritas* über der *ratio* oder die *ratio* über der *auctoritas* steht.<sup>46</sup> Die ziemlich einheitliche methodische Grundüberzeugung der Gegner Berengars dürfte jedoch nicht das Ergebnis von wissenschaftlich interessierter Methodenreflexion gewesen sein; sie scheint eher eine Reaktion auf die Gefahr zu sein, die der Kirche, sofern sie sich als die Institution zur unverfälschten Wahrung und Weitergabe des geoffenbarten Wortes Gottes versteht, seitens der Gelehrsamkeit drohte. Mit der Verurteilung auch der methodischen Neuerung, die Eriugena in seinem Gutachten vorgenommen hatte, hatte die Kirchenleitung die Ausrichtung an Eriugenas formalem Wissenschaftsbegriff bei der wissenschaftlichen Aussage von Glaubensinhalten zwar untersagt. Doch innerhalb der Gelehrtenwelt scheint dieses Verbot nicht wie gewünscht wirksam geworden zu sein; denn hier hat man sich nach einer gewissen Zeit, außerhalb der kirchlichen Kontrolle und unbekümmert um die möglichen Folgen für die Seelsorge, gleichsam rein wissenschaftlich, auch mit schwer verständlichen kirchlichen Lehren wie Trinität, Menschwerdung Gottes, Jungfrauengeburt beschäftigt. Dabei scheint sich die Tendenz herausgebildet zu haben, kirchlichen Lehren, die sich nicht widerspruchsfrei aussagen lassen, die wissenschaftliche Anerkennung als Wahrheit zu

Das Verhältnis zwischen *auctoritas* und *ratio*

<sup>43</sup> PL 150, 416 D - 417 B: *Etsi quando materia disputandi talis est, ut [per] huius artis regulas valeat enucleatius explicari, in quantum possum per aequipollentias propositionum tego artem, ne videar magis arte quam veritate sanctorumque Patrum auctoritate confidere.*

<sup>44</sup> M. Gibson, Lanfranc (wie Anm. 39) 82.

<sup>45</sup> *De sacra coena* (wie Anm. 25) 18: *...in quibus, cum nonnullas insumeret moras, meque cum illo iamiam accessurum Romam ad satisfaciendum de mensa dominica, de eminentia rationis, de immunitate auctoritatis expectarem, secundum quod conuenerat cum illo mihi nunciatum illi est papam Leonem rebus decessisse humanis, quo audito a proposito eundi Romam itinere supersedi.*

<sup>46</sup> C. E. Sheedy, *The Eucharistic Controversy of the Eleventh Century against the Background of Pre-Scholastic Theology*, Washington D.C. 1947, 55f, 58f.

versagen. Hiergegen dürfte die innerhalb der Kirchenleitung einhellige methodische Forderung gerichtet gewesen sein, die *ratio* der *auctoritas* unterzuordnen.

Zwischen Kirchenleitung und Gelehrsamkeit ging es mithin nicht mehr wie noch im Prädestinationsstreit um die Frage, ob auch bei der wissenschaftlichen Aussage eines Glaubensinhalts die Regeln der Logik beachtet werden müßten oder nicht. Durch die Entwicklung, die in der Zwischenzeit der Begriff der Wissenschaft (*philosophia*) innerhalb des Gelehrsamkeitsbetriebs des lateinischen Mittelalters genommen hatte, war diese Frage zugunsten der Logik entschieden worden. Insofern hatte sich auch die Kirchenleitung jenen formalen Wissenschaftsbegriff zu eigen machen müssen, der zum ersten Mal in Eriugenas Gutachten zur wissenschaftlichen Aussage eines umstrittenen Glaubensinhalts herangezogen worden war; das heißt: die Kirchenleitung hatte anerkennen müssen, daß auch ein Glaubensinhalt erst dann wissenschaftlich ausgesagt genannt werden darf, wenn es gelungen ist, ihn auf der Ebene der Begriffssprache logisch fehlerfrei zu fassen. Im Streit um die Auffassung, die Berengar hierbei der Abendmahlslehre gab, ging es daher nur noch darum, den Gefahren zu begegnen, die von diesem formalen Wissenschaftsbegriff für die Kirche als Gemeinschaft der Rechtgläubigen dann ausging, wenn die wissenschaftliche Aussage eines bestimmten Glaubensinhalts der bisherigen diesbezüglichen Glaubensüberzeugung widersprach; denn nach diesem Wissenschaftsbegriff hatte die Wissenschaftlichkeit der Aussage eines bestimmten Glaubensinhalts den Vorrang vor der inhaltlich unveränderten kontinuierlichen Geltung dieses Inhalts. Darin dürfte die Kirchenleitung eine Gefährdung für das Selbstverständnis der Gläubigen als Christen gesehen haben; denn dieses bezog sich auf Inhalte, die, weil für wahr, auch für unveränderbar gehalten wurden. Somit war nicht mehr umstritten, daß sich die wissenschaftliche Aussage einer Glaubenslehre an die Regeln der Logik halten muß. Umstritten war jetzt die Aufgabe der Logik bei der Herstellung der wissenschaftlichen Aussage. Nach Berengar hatte die auf der Logik beruhende Gelehrsamkeit zu bestimmen, zumindest bei umstrittenen Lehren, was als die Wahrheit geglaubt werden muß und was nicht als die Wahrheit geglaubt werden darf. Nach Meinung der Kirchenleitung, die von Lanfranc geteilt wurde, hatte auch die Gelehrsamkeit trotz der Maßgeblichkeit der Logik für die Wissenschaftlichkeit einer Aussage zunächst als die Wahrheit anzuerkennen, was die Kirche schon immer als das Wort Gottes verkündete; erst dann sollte die Gelehrsamkeit auch das Ihre zu dessen weiterer Klärung beitragen dürfen.

In diesem Zusammenhang verdient aus zwei Gründen die *Epistola de incarnatione verbi* des Anselm von Canterbury (1033 - 1109) Beachtung<sup>47</sup>. Zum einen war Anselm Lanfrancs Lieblings- und auch erfolgreichster Schüler. Zum andern gelten die Überlegungen des ersten Viertels dieser Schrift so gut wie ausschließlich der methodologischen Frage, wann die Aussage eines Glaubensinhalts wissen-

Die methodischen  
Richtigstellungen durch  
Anselm von Canterbury

<sup>47</sup> Sancti Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia, ed. F. S. Schmitt, Bd. 2, Rom 1940, Nachdruck Stuttgart-Bad Cannstatt 1968, 3 - 35. Vgl. Text 7. L. Hödl, Art. *Anselm von Canterbury*, in: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 2 (1978) 759 - 778. Ders., Art. *Anselm von Canterbury*, in: *Lexikon des Mittelalters* Bd. 1 (1980) 680 - 686.

schaftlich genannt werden darf. Sie lesen sich wie ein klärendes Nachwort zur formalen Seite der Auseinandersetzung zwischen Berengar und Lanfranc.

Die christliche Glaubenslehre bedarf nach Anselm nicht der wissenschaftlichen Stütze. Wer sie aus diesem Grund auch wissenschaftlich auszusagen unternehme, gleiche jemandem, der den Olymp mit Pfählen und Stricken gegen Erschütterungen sichern wolle. Wohl aber könne die auch wissenschaftliche Aussage der Glaubenslehre dem Gläubigen einen vertieften Einblick in die Vernünftigkeit dessen eröffnen, was er glaubt. Ferner könne sie ihm die Fragen lösen helfen, die sich ihm dann stellten, wenn er über den Glauben nachdenke. In beiden Fällen mache ihm also die auch wissenschaftliche Aussage der Glaubenslehre ein vertieftes Leben aus dem Glauben möglich. Genau darin bestehe der Sinn der Bemühungen um die auch wissenschaftliche Aussage der Glaubenslehre.

Die entscheidende inhaltliche Grundlage dabei sei jedoch nicht die Hl. Schrift; denn was sie sage, müsse der Heide nicht glauben. Außerdem könne der Sinn ihres Wortlauts unterschiedlich aufgefaßt werden<sup>48</sup>. Das gelte erst recht für die Schriften der Kirchenväter. Der Gegenstand der Bemühungen um die auch wissenschaftliche Aussage der Glaubenslehre sei vielmehr der christliche Glaube in der Form, in der er von den Kirchenvätern gesichert worden sei und von der Kirche im Interesse der richtigen Lebensführung der Gläubigen geschützt werde. Verantwortlich für den Schutz des Glaubens sei die Kirchenleitung unter der Führung des Papstes. Sie komme ihrer Aufgabe dadurch nach, daß sie kraft ihrer Amtsautorität die Lehren korrigiere, die gegen den Glauben verstoßen<sup>49</sup>. Anselm hat damit den einen der beiden zentralen Begriffe des Abendmahlsstreits, den Begriff der *auctoritas*, eindeutig bestimmt. In der Auseinandersetzung um Berengars Auffassung von der Abendmahlslehre war darunter bald die Hl. Schrift verstanden worden, bald ein kirchliches Lehrdokument wie beispielsweise der Konzilsbeschuß von 1059, bald ein Zitat aus dem Werk eines Kirchenvaters. Nach Anselm muß jedoch die Bedeutung von *auctoritas* eingeschränkt werden auf die Artikel des Glaubensbekenntnisses<sup>50</sup>. Den so gefaßten Glauben kennzeichnete er als *regula veritatis*<sup>51</sup>. Damit dürfte er folgendes gemeint haben. Auf sich allein gestellt, ist der menschliche Geist nicht fähig, die Wahrheit über das Ganze der Wirklichkeit zu erkennen. Diesem naturgegebenen Mangel kann die von Gott geoffenbarte, von der Kirche verkündete und gegen Irrtum geschützte Wahrheit abhelfen. Der Gläubige kann und soll immer tiefer in sie eindringen. Inhaltlich zuverlässig geht das nur auf wissenschaftliche Weise, und zwar in affirmativen wie in negativen Aussagen. Anselm deckt mit Hilfe der Wissenschaft vor allem die Widersprüche auf, die aus Roscelins (gest. ca. 1120) falschem Verständnis der Trinitätslehre folgen. Das vor allem sei der Weg, auf dem die Wissenschaft für die Reinheit der Lehre sorgen könne. Sie mache auf diese Weise mittelbar deren

<sup>48</sup> *Epistola de incarnatione verbi* 11,5f Schmitt [Seite, Zeile].

<sup>49</sup> *Epistola de incarnatione verbi* 8,3f Schmitt: *fides a sanctis patribus confirmata*. Vgl. 3,7 - 4,4 Schmitt.

<sup>50</sup> *Epistola de incarnatione verbi* 6,5 - 7,4 Schmitt: *fides christiana*.

<sup>51</sup> *Epistola de incarnatione verbi* 4,4 Schmitt.

Vernünftigkeit nachvollziehbar<sup>52</sup>. Anselm hat das im lateinischen Mittelalter bisher weitgehend auf die Syllogistik beschränkte gelehrte Instrumentar *Logik* in beeindruckender Weise um die logische Begriffsanalyse erweitert. Dennoch kann nach Anselm der Gläubige auch auf dem Weg der Wissenschaft die Wahrheit nie ganz erschließen, weil sie unendlich ist. Wohl in diesem Sinn ist seine Behauptung zu verstehen, der Glaube überrage den Verstand<sup>53</sup>.

Anselm hat also zwar mit Lanfranc und der Kirchenleitung der *auctoritas* den Vorrang vor der *ratio* eingeräumt. Aber er hat der Spannung zwischen diesen beiden Polen der Wahrheitssuche die für den Abendmahlsstreit kennzeichnende Einseitigkeit genommen, indem er jedem Moment sein Eigenrecht einräumte. Der auch von ihm mit der Logik gleichgesetzten *ratio* hat er ihr Eigenrecht verliehen, indem er die auch wissenschaftliche Aussage der Glaubenslehre zu einer Tätigkeit erklärte, die für die Glaubensvertiefung notwendig ist. Hierbei darf grundsätzlich jeder Frage nachgegangen werden, die die Glaubenslehre dem Gläubigen stellt. Der *auctoritas* hat Anselm ihr Eigenrecht verliehen, indem er sie als *symbolum fidei* faßte, sie zum ausschließlichen Gegenstand der wissenschaftlichen Bemühungen um die Wahrheit vom Ganzen der Wirklichkeit erklärte und ihr aufgrund der bisherigen Tradition ihrer praktischen Bewährung das Recht auf unangefochtene Anerkennung als die Wahrheit über die Wirklichkeit im ganzen zusprach - es sei denn, sie würde auf wissenschaftliche Weise als unwahr erwiesen. Durchaus zu Recht hat er aber auch die *dialectici* auf die Unwissenschaftlichkeit ihrer Folgerung aufmerksam gemacht, etwas bloß deswegen für nicht gegeben zu erklären, weil es nicht gelinge, es auch wissenschaftlich auszusagen<sup>54</sup>. Grundsätzlich schließen sich also die Glaubensgeheimnisse und der Wille, sie auch wissenschaftlich auszusagen, nicht gegenseitig aus.

Damit hat Anselm auch den Gegensatz zwischen dem universalen Wahrheitsanspruch, den die Gelehrsamkeit für ihre wissenschaftlichen Wirklichkeitsaussagen erhebt, und demjenigen, den die Kirche für ihre Glaubenssätze erhebt, in bezeichnender Weise entschärft; denn auch dieser Gegensatz hatte im Abendmahlsstreit den Anschein von Unversöhnlichkeit angenommen. Die Bedeutung der auch wissenschaftlichen Aussage der Glaubenslehre liegt nach Anselm zuerst im Subjektiven. Man dringt in ein Glaubensgeheimnis ein um der Vertiefung der eigenen Lebensführung willen, oder, wie in Anselms Fall, um der Vertiefung auch der Lebensführung der Mitbrüder willen, für die er als Abt verantwortlich war. Analoges gilt für die allgemeine Seelsorge. Die jeweiligen Ergebnisse der wissenschaftlichen Bemühungen um die Glaubenslehre werden jedoch in der universalen Form der Wissenschaft festgehalten, also objektiv, wie Anselm glaubt. Daher kann sich zusätzlich jedes Subjekt, auch das nicht-christliche, ihren Inhalt für sich selbst bedeutsam machen. Die wissenschaftlichen Bemühungen um die

<sup>52</sup> *Epistola de incarnatione verbi* 6,2-4 Schmitt.

<sup>53</sup> *Epistola de incarnatione verbi* 6,2fSchmitt: *etiam si fides in illis superet rationem...*

<sup>54</sup> *Epistola de incarnatione verbi* 6,5-10 Schmitt.

Glaubenslehre erfüllen sich also nicht schon in der objektiven wissenschaftlichen Wahrheitsaussage, sondern erst darin, daß diese für ein bestimmtes Subjekt eine bestimmte, und das heißt immer: praktische, Bedeutung annimmt.

### Übungsaufgabe 3:

*Worin unterscheiden sich die Auffassungen Berengars, Lanfrancs und Anselms von Canterbury davon, welche Methode in der Theologie die richtige ist, voneinander?*

## 2.5 Die Kontroverse zwischen Bernhard von Clairvaux und Abaelard um die richtige Methode in der Theologie

Interesse an der Wissenschaft hatte den jugendlichen Abaelard bestimmt, die ritterliche Tradition seiner Familie aufzugeben und Gelehrter zu werden. Als solcher war er sein Leben lang in wissenschaftliche Auseinandersetzungen verstrickt. Sie wurden meist von seinem etwas überbetonten wissenschaftlichen Selbstbewußtsein ausgelöst. Ihr tieferer Grund jedoch war sein Wissenschaftsverständnis und bald auch dessen Anwendung zur wissenschaftlichen Aussage von Glaubensinhalten<sup>55</sup>.

Für Abaelard war die Logik von Anfang an der Inbegriff der Wissenschaftlichkeit. So wie einst Eriugena seinen Schülern an Hand des Martianus Capella die Logik als das System aller gelehrten Mittel bekannt und beherrschbar zu machen versucht hatte, so erschloß Abaelard seinen Schülern auf der Grundlage der *logica vetus* das gleiche System, freilich in erheblich größerer Differenziertheit. Dabei verminderte er noch stärker als Anselm das bisherige Übergewicht der Syllogistik und entwickelte - auch hier über Anselm hinausgehend - eine sehr ins einzelne gehende Begriffs- und Bedeutungslehre<sup>56</sup>. Die Logik ist für ihn die oberste Wissenschaft. Allein sie kann Wahrheit und Falschheit voneinander unterscheiden. Daher ist sie hinsichtlich der Wahrheitserkenntnis die mächtigste Wissenschaft. Als *Führerin auf dem Feld jeden Lehrstoffs* hat sie die *Herrschaft in der gesamten Wissenschaft*<sup>57</sup>. Gegen den Vorwurf, es sei einem Christen nicht erlaubt, Logik zu

Abaelards wissenschaftstheoretisches Verständnis der Logik

<sup>55</sup> R. Peppermüller, Art. *Abaelard*, in: Theologische Realenzyklopädie Bd. 1 (1977) 7 - 17. Ders., Art. *Abaelard*, in: Lexikon des Mittelalters Bd. 1 (1980) 7 - 9. L. M. de Rijk, Peter Abälard (1079-1142): Meister und Opfer des Scharfsinns, in: Petrus Abaelardus (1079-1142). Person, Werk und Wirkung, hg. v. R. Thomas, Trier 1980, 125 - 138.

<sup>56</sup> Petrus Abaelardus, *Dialectica*. First complete edition of the Parisian Manuscript with an introduction, ed. L. M. de Rijk, Assen, 2. verb. Aufl. 1970.

<sup>57</sup> *De Ypoteticis, Prologus*, in: *Dialectica* (wie Anm. 56) 469 - 471; 470,4-6 de Rijk: *Haec autem est dialectica, cui quidem omnis veritatis seu falsitatis discretio ita subiecta est, ut omnis philosophie principatum dux universe doctrine atque regimen possideat.*

betreiben, verteidigte er sich mit dem Argument, ohne die Logik könne der Glaube nicht gegen die Scheinargumente der Häretiker gefestigt werden<sup>58</sup>. Später fügte er hinzu, die theoretische Beschäftigung mit der Glaubenslehre werfe Fragen auf, die zuverlässig nur mit Hilfe der Logik gelöst werden könnten. Also sei die Logik nötig, um Glaubenszweifel zuverlässig beheben zu können<sup>59</sup>.

Nach seinem Eintritt in das Kloster St. Denis stellte Abaelard seine ausgezeichneten Logikkenntnisse in den Dienst der Glaubenslehre. Für diesen Schritt gab er im wesentlichen zwei Gründe an. (1) Zum vollendeten Gang durch die Wissenschaft gehöre als seine Krönung das Eindringen in den Sinn der Hl. Schrift oder vielmehr des Glaubens; denn erst dadurch werde die Wissenschaft auch für den Gelehrten persönlich fruchtbar<sup>60</sup>. (2) Erst solche Gelehrte seien *wahre Gelehrte* oder auch *wahre Logiker*<sup>61</sup>. Während der erste Grund seine Beweiskraft Abaelards inhaltlichem Begriff von Wissenschaft verdankt, entspringt der zweite seinem Verständnis von Seelsorge. Es sei lächerlich, wenn jemand etwas predige, das weder von ihm noch von seinen Hörern verstanden werde. Solche Worte seien überflüssig. Ohne eine erste Einsicht sei Glaube nicht möglich<sup>62</sup>.

Abaelards Begriff der  
Theologie als Wissen-  
schaft

Abaelard drang mit der Vorsicht des Wissenschaftlers in den Sinn der Glaubenslehre ein. Er sah seine Aufgabe darin, die Grundlage des Glaubens, die Trinitätslehre, auf wissenschaftlich kontrollierte Weise mit Hilfe von Analogien, das heißt: mit Hilfe passender Beispiele aus unserem Erfahrungsbereich, auszusagen und zu erörtern<sup>63</sup>. Der Sinn solcher Erörterungen sei jedoch nicht, die Wahrheit zu lehren, sondern nur, sie gegen Pseudogelehrte mit deren eigenen Waffen zu verteidigen<sup>64</sup>. Der späte Abaelard allerdings hatte die unvollendet gebliebene *Theologia "Scholarium"* als das System des Glaubens geplant, also der Glaubens- (*fides*), Kirchen- (*sacramentum*) und Sittenlehre (*caritas*), um damit eine wissenschaftliche Einführung in das Studium der Hl. Schrift zu schaffen<sup>65</sup>.

Wie er dabei im einzelnen vorging, zeige ein Blick auf sein theologisches Erstlingswerk, die 1121 öffentlich verbrannte *Theologia "Summi Boni"*. Im ersten Buch entwickelt er in der Form eines in sich widerspruchsfreien Aussagezusammen-

<sup>58</sup> *Dialectica* (wie Anm. 56) 470,6-8 de Rijk.

<sup>59</sup> Petrus Abaelardus, *Invectiva in quemdam ignarum dialectices*, ed. V. Cousin, Opera, I - II, Paris 1849, Nachdruck Hildesheim 1970, I 695 - 699, hier 696. Vgl. Text 8.

<sup>60</sup> Petrus Abaelardus, *Theologia "Scholarium"*, *Recensiones breviores*, ed. E. M. Buytaert, Petri Abaelardi Opera Theologica, II, CC CM Bd. XII, Turnhout 1969, Prologus, 401f.

<sup>61</sup> *Invectiva* (wie Anm. 59) 698 Cousin: *veri philosophi; summi logici*.

<sup>62</sup> *Historia calamitatum*, PL 178, 140 A - 144 A.

<sup>63</sup> Ebd. 140 A: *...ut ad ipsum fidei nostrae fundamentum humanae rationis similitudinibus disserendum primo me applicarem...*

<sup>64</sup> Petrus Abaelardus, *Theologia Christiana*, ed. E. M. Buytaert, Petri Abaelardi Opera Theologica, II (wie Anm. 60) 297: *Non enim hoc opusculo ueritatem docere sed defendere intendimus, maxime aduersus pseudophilosophos qui nos philosophicis maxime rationibus aggrediuntur.*

<sup>65</sup> *Theologia "Scholarium"* (wie Anm. 60) 401 Buytaert: *Scholarium nostrarum petitioni prout possumus satisfacientes, aliquam sacrae eruditionis summam, quasi diuinae Scripturae introductionem, conscripsimus.*

hangs den Sinn der Unterscheidung von drei Personen in dem einen Gott und zeigt unter Berufung auf Propheten und heidnische Gelehrte, daß diese Wahrheit vereinzelt schon im alten Judentum und in der antiken Gelehrsamkeit erkannt worden ist. Im zweiten Buch stellt er der kirchlichen Trinitätslehre die Einwände der *dialectici* gegenüber. Indem er sodann die Bedeutungen analysiert, die die drei Begriffe *gleich*, *verschieden*, und *Person* annehmen können, schafft er die Voraussetzungen für die Lösungen, die er im dritten Buch den aufgeworfenen Fragen gibt<sup>66</sup>.

Abaelards Theologie hat mit derjenigen Anselms kennzeichnende Züge gemeinsam. Zugleich unterscheidet sie sich nicht unerheblich von ihr. Auch für Abaelards Theologie ist das Glaubensbekenntnis der Kirche die *auctoritas*, der der Vorrang vor der *ratio* gebührt<sup>67</sup>. Hl. Schrift und Kirchenväter spielen dagegen eine Nebenrolle, weil sie mehr Fragen aufwerfen als lösen helfen<sup>68</sup>. Den Begriffen gilt mehr Aufmerksamkeit als der Syllogistik<sup>69</sup>. Allerdings verfügt Abaelard über ein verfeinerteres Instrumentar als Anselm, besonders auf dem Gebiet der Bedeutungsanalyse. Während jedoch Anselm jeweils einer theologischen Einzelfrage nachging, zielt Abaelard auf das umfassende System des Glaubens. Die systematische Tendenz, die schon bei Eriugena begegnete<sup>70</sup>, tritt bei Abaelard also wieder in Erscheinung, nunmehr sogar zusammen mit der Tendenz zu eindeutigen, das heißt für Abaelard: zu logisch richtig gebildeten Begriffen. Fand nach Anselm die theologische Reflexion ihre eigentliche Erfüllung in der Vertiefung des persönlichen Glaubenslebens, so findet sie nach Abaelard ihre erste Erfüllung innerhalb der Wissenschaft; sie eröffnet allererst den Weg zum richtigen Verständnis der Hl. Schrift. Der gleichen Überzeugung war Eriugena. Neu ist an Abaelards Theologie, daß sie sich für die Richtigkeit von Glaubensinhalten sogar auf Aussagen von nicht-christlichen Gelehrten beruft. Die Inhalte dieser Aussagen sind aber allein deswegen glaubwürdig, weil man von ihrer Wissenschaftlichkeit überzeugt ist. Auch hier also gewährleistet die wissenschaftliche

Gemeinsamkeiten und  
Unterschiede zwischen  
Abaelard und Anselm  
von Canterbury

<sup>66</sup> Peter Abaelards *Theologia "Summi Boni"*, ed. H. Ostlender, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd. 35 Hefte 2 und 3, Münster 1939; dt. v. U. Niggli, Philosophische Bibliothek 395, Hamburg 1989.

<sup>67</sup> *Theologia Christiana* (wie Anm. 64) 194 Buytaert.

<sup>68</sup> *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*, ed. R. Thomas, Stuttgart-Bad Cannstatt 1970 97f, hier 97,1485-1488: *Neque enim ad fidem astruendam refert (sc. auctoritas), quid sit in rei veritate, sed quid in opinionem possit venire, et de ipsis auctoritatis verbis plerumque questionem emergunt, ut de ipsis prius quam per ipsa iudicandum sit.* Diese Frage ist der systematische Ort für die methodischen Erörterungen, die Abaelard im Prolog seiner Schrift *Sic et Non* (*Sic et Non. A critical Edition*, B. B. Boyer / R. McKeon, The University of Chicago Press 1976/77) anstellt.

<sup>69</sup> *Apologia contra Bernardum*, ed. E. M. Buytaert, CC CM Bd. XI, Turnhout 1969, 359 - 368, hier 365,208-210: *Vis itaque uerborum tam in eisdem rebus quam in diuersis diligenter est pensenda, ut sententiae ueritas a ueritate discerni queat.*

<sup>70</sup> Unbeirrt von der Verurteilung des Prädestinationsgutachtens durch die Kirchenleitung hatte Eriugena nach der gleichen Methode der Hl. Schrift die Glaubenslehre als die Wahrheit über die Wirklichkeit im ganzen zu entnehmen und in ihrem systematischen Zusammenhang wissenschaftlich auszusagen versucht: *Periphyseon libri V (De divisione naturae)*, I - III, ed. I. P. Sheldon-Williams / L. Bieler, Dublin 1968 - 1981; IV - V, PL 122, 741 - 1022.

Aussageform die Richtigkeit des Inhalts. Schließlich betrachtet Abaelard die Theologie als eine unendliche Aufgabe, weil ein neuer Tag auch neue Fragen aufwerfe, gegen die der Glaube verteidigt werden müsse<sup>71</sup>.

Doch nicht allein diese Unterschiede haben die zweimalige kirchliche Verurteilung der Theologie Abaelards hervorgerufen. Es lagen noch schwerwiegendere Neuerungen vor. Man findet sie in den Vorwürfen, die Bernhard von Clairvaux gegen Abaelard und seine Theologie erhob. Abaelard lehre die Theologie am wissenschaftlich falschen Ort, nämlich innerhalb des Triviums. Er lehre sie nach einem von ihm verfaßten Buch, das zuvor weder von seiner Ortskirche noch vom Papst dafür zugelassen worden sei. Er lehre öffentlich - also nicht mehr wie noch Anselm in einem Kloster vor einer Mönchsgemeinschaft -, sondern in Städten und Burgflecken vor beliebigem und wechselndem Publikum. Er ziehe sogar von Volkstamm zu Volkstamm und lasse seine Schriften zirkulieren, statt sie unter Verschuß zu halten. Dem Gegenstand nicht angemessen sei auch die Methode, an die er sich halte, um Glaubensinhalte wissenschaftlich auszusagen: Von der Trinität behaupte er Neues und Ungewohntes; mit heidnischen Gelehrten schlage er auf die Lehrer der Kirche ein; kurz, er stelle alles auf den Kopf<sup>72</sup>.

Die Vorwürfe  
Bernhards von  
Clairvaux gegen  
Abaelard

Bernhards Vorwürfe stützten sich auf Tatsachen. Sieht man von deren Beurteilung durch Bernhard einmal ab, dann muß für Abaelard das Bemühen um die wissenschaftliche Aussage eines bestimmten Glaubensinhalts offenbar in folgendem Verfahren bestanden haben. Der Fachmann, also jeder, der die Logik beherrscht, sagt die von Gott geoffenbarte Wahrheit vom Ganzen der Wirklichkeit mit Hilfe eindeutiger Begriffe in ihrem systematischen Zusammenhang aus (*fides*). Im Blick darauf bestimmt er sodann die Verhaltensgrundsätze für das kirchliche (*sacramentum*) und das persönliche Leben (*caritas*). Allein auf dieser wissenschaftlichen Grundlage kann die Hl. Schrift richtig ausgelegt und kann der Glaube richtig und eindeutig ausgesagt werden. Schon die bloße Beherrschung der wissenschaftlichen Mittel berechtigt zu dem Bemühen darum, Glaubensinhalte auch wissenschaftlich auszusagen, und zwar überall und vor jedem Publikum. Dabei darf auch auf die Wahrheiten zurückgegriffen werden, die von Nicht-Christen bereits wissenschaftlich gesichert worden sind. Allerdings muß jeder Gelehrte seine Ergebnisse für Korrekturen sowohl durch andere Gelehrte als auch durch die Kirchenleitung offen halten. Die Wissenschaft hat somit die Aufgabe, mit allen ihr zur Verfügung stehenden formalen und inhaltlichen Mitteln die von Gott geoffenbarte Wahrheit von der Wirklichkeit im ganzen für die Bedürfnisse der Seelsorge und damit der persönlichen Lebensführung ganz und eindeutig verfügbar zu machen.

<sup>71</sup> *Theologia Christiana* (wie Anm. 64) 297,1038 - 298,1056 Buytaert.

<sup>72</sup> S. Bernardi Opera, ed. J. Leclerq / C. H. Talbot / H. M. Rochais, I - VIII, Rom 1957 - 1977; Brief 189 (VIII 12 - 16, hier 13,15-26). Vgl. auch Brief 190 an Papst Innozenz II. (VIII 17 - 40); ebd. 39f finden sich die 19 verurteilten Sätze Abaelards. Vgl. Wilhelm von St.-Thierry, *Disputatio adversus Petrum Abaelardum*, PL 180, 249 - 282. G. Binding, Art. *Bernhard von Clairvaux*, in: *Lexikon des Mittelalters* Bd. 1 (1980) 1992 - 1998.

Die Kirchenleitung verurteilte im Jahre 1121 nicht mehr wie noch im Jahre 1040 Abaelards Theologie insgesamt, sondern nur noch 19 Sätze daraus. Sie äußerte sich weder zur Methode noch zu dem Vorwurf, die Anwendung der Logik auf die Glaubensinhalte sei ein für diese unwürdiges Verfahren. Dieses Verhalten gestattet die folgende Vermutung. Die Kirchenleitung gesteht der Gelehrsamkeit für alle ihre Bemühungen um die auch wissenschaftliche Aussage der Glaubenslehre in allen Fragen der Wissenschaftlichkeit dieses Aussagesystems das dazu erforderliche Eigenrecht zu. Es betrifft die Wahl der gelehrten Mittel, die Heranziehung von Inhalten, deren Wahrheit Nicht-Christen wissenschaftlich gesichert haben, und den Gedankenaustausch unter den Gelehrten. Umgekehrt beansprucht sie für sich selbst das Recht, die verbindliche Auffassung von einem bestimmten Glaubensinhalt festzulegen und den Gläubigen als Wahrheit zu verkündigen. Hierzu gehört auch das Recht, im Interesse des Selbstverständnisses der Gläubigen als Christen diejenigen wissenschaftlichen Sätze nicht als wahr anzuerkennen, die sich ihrer Meinung nach nicht mit den überlieferten christlichen Auffassungen von bestimmten Glaubensinhalten vereinbaren lassen.

Das Verhalten der Kirchenleitung gegenüber Abaelards Begriff der Theologie als Wissenschaft

Meines Wissens hat die Kirchenleitung in der Zeit der Hochscholastik nicht mehr Methoden, sondern nur noch Inhalte verurteilt. Insofern darf vermutet werden, daß um die Mitte des 12. Jahrhunderts in der Theologie des lateinischen Mittelalters auf dem Feld ihres Selbstverständnisses als Wissenschaft die folgende Entwicklung in etwa abgeschlossen war. Mit Selbstverständlichkeit konnte sich die Theologie nunmehr als eine wissenschaftliche Einrichtung verstehen, die im Interesse der richtigen Lebensführung der Gläubigen erforderlich ist. Ihre Aufgabe besteht darin, die von Gott geoffenbarte, in der Hl. Schrift niedergelegte und im Glaubensbekenntnis der Kirche zusammengefaßte Wahrheit von der Wirklichkeit im ganzen auch wissenschaftlich, das heißt: eindeutig, widerspruchsfrei und in ihrem systematischen Zusammenhang, auszusagen, damit im Blick auf sie die richtige Form der Lebensführung bestimmt und gewählt werden kann; denn nur sie führt zu ewigem Leben. Um der Wissenschaftlichkeit der Aussage willen darf sich die Theologie aller jeweils erforderlichen wissenschaftlichen Mittel bedienen, das heißt: formal der Logik und inhaltlich jener Sätze, deren Wahrheit bereits wissenschaftlich gesichert worden ist.

Infolge der Begegnung mit bestimmten Metaphysikern - zuerst mit derjenigen des Avicenna, dann mit der des Aristoteles - verlagerte sich in der Folgezeit das Problem der Wissenschaftlichkeit der Aussage der von Gott geoffenbarten Wahrheit. Es lautet schon bald so: Ist die geoffenbarte Wahrheit schon dann wissenschaftlich ausgesagt, wenn sie logisch fehlerfrei ausgesagt ist, oder ist sie es erst dann, wenn sie in der Form einer Metaphysik logisch fehlerfrei ausgesagt ist? Damit war die sachliche Richtigkeit der für die Wirklichkeitsaussage grundlegenden Begriffe das zentrale Problem der auch wissenschaftlichen Aussage der geoffenbarten Wahrheit vom Ganzen der Wirklichkeit geworden. Das bedeutete wissenschaftsgeschichtlich: Nicht mehr die lediglich logisch fehlerfrei ausgesagte,

sondern erst die in der Form einer Metaphysik logisch fehlerfrei ausgesagte Glaubenslehre konnte als die wissenschaftlich ausgesagte Wahrheit über die Wirklichkeit im ganzen anerkannt werden.

*Übungsaufgabe 4:*

*Worin unterscheiden sich Abaelards und Bernhards von Clairvaux Begriff von der Theologie als Wissenschaft voneinander?*