Hugo von Sankt Viktor: Über die Heiltümer des christlichen Glaubens

von
Peter S Knauer, Rainer Berndt

1. Auflage

Aschendorff Verlag Münster 2010

Verlag C.H. Beck im Internet:
www.beck.de
ISBN 978 3 402 10425 5

schnell und portofrei erhältlich bei beck-shop.de DIE FACHBUCHHANDLUNG

Corpus Victorinum

Schriften

Corpus Victorinum
iussu Instituti Hugonis de Sancto Victore edendum
curavit Rainer Berndt SJ

Schriften

BAND 1

Facultas Theologica apud
Sanctum Georgium
Francofurti ad Moenum

Hugo von Sankt Viktor
Über die Heiltümer des christlichen Glaubens

Übersetzung von Peter Knauer SJ
Einleitung, Apparate, Bibliographie und Register von Rainer Berndt SJ

Aschendorff
Verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Augustin Bea Stiftung München,
der Hellmut Ley Stiftung im Stifterverband Essen,
der Stiftung Hochschule Sankt Georgen Frankfurt am Main

© 2010 Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster
Satz: Christiane Storeck
(Hugo von Sankt Viktor-Institut mit TUSTEP)
Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54 Abs. 2 UrhG, werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.
Gesamtherstellung: Aschendorff Druck und Dienstleistungen,
Druckhaus Aschendorff, Münster, 2010
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier ♾
ISBN 978-3-402-10425-5

Was sind nämlich die Hüllen der Worte anderes
als eine Art Windeln des Verstandes?

(*Über die Heiltümer des christlichen Glaubens,*
S. 351 33–34)

Dank ihrer großzügigen Förderungen haben die Stiftung Hochschule Sankt Georgen, die Hellmut-Ley-Stiftung im Stifterverband Essen sowie die Augustin-Bea-Stiftung München die Veröffentlichung dieses Bandes ermöglicht. Für das Vertrauen und die Unterstützung danke ich allen Verantwortlichen sehr herzlich.

Frau Annekatrin Warnke und Herrn Martin Belz danke ich für die sorgfältige Bearbeitung und Frau Christiane Storeck für den ansprechenden Satz des Bandes.

Frankfurt am Main, am 8. September 2009 Rainer Berndt SJ

Vorwort des Übersetzers

Im Jahr 1970 habe ich in der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen ein fundamentaltheologisches Seminar zur »Geschichte der analysis fidei« gehalten. Dadurch habe ich den zehnten Hauptteil des ersten Buches von *De sacramentis christianae fidei* in der Ausgabe durch Migne kennengelernt, der ausdrücklich über den Glauben handelt (siehe dazu Knauer 1971).

Die Qualität dieses Traktats hat mich im Jahr 2002 veranlasst, der Bitte von Rainer Berndt zu folgen und für die Publikation durch das Hugo von Sankt Viktor-Institut das gesamte Werk *De sacramentis christianae fidei* zu übersetzen.

Die Übersetzung folgt der neuen Ausgabe des lateinischen Textes (Hugo S. V. *De sacramentis* 2008) und bleibt nur dann beim Mignetext, wenn dies vom Kontext her logisch notwendig erscheint. Die Übersetzung versucht also auf beide Textüberlieferungen so einzugehen, wie es logisch nach dem Kontext am konsistentesten erschien. In nur 36 Fällen schien der Kontext auch zu Konjekturen gegenüber beiden Textüberlieferungen logisch zu nötigen:

> Denn nicht dem Teil muss das Ganze folgen, sondern dem Ganzen der Teil, und wenn man etwa einen Teil fände, der dem Ganzen widerstreitet, ist er entweder, wenn es geschehen kann, anzupassen, oder, wenn es nicht geschehen kann, zu verwerfen. Denn besser weicht man von einem Teil ab als vom Ganzen. Das Beste aber ist, wenn sowohl der Teil behalten wird als auch das Ganze (*Über die Heiltümer*, II 11, S. 495 14–19).

In hohem Maß habe ich mich darum bemüht, bei gleicher Bedeutung eines öfter vorkommenden lateinischen Wortes auch im Deutschen nicht ohne Grund im Ausdruck zu wechseln; ebenso wurde umgekehrt, soweit möglich, vermieden, verschiedene lateinische Wörter mit dem gleichen deutschen Wort wiederzugeben. So wurde zum Beispiel für »condere« und »creare« und »facere« im Sinn von schaffen auch im Deutschen unterschieden: »urgründen«, »erschaffen« und »schaffen«; »diligere« wurde mit »liebhaben« und »amare« mit »lieben«, bzw. »dilectio« mit »Liebeshingabe« und »amor« mit »Liebe« übersetzt, »caritas« dagegen mit »Karitas«. Zum Zweck solcher möglichst gleichmäßigen Übersetzung wurde während der voranschreitenden Arbeit eine umfassende Liste der Bedeutungen von Wörtern erstellt. Natürlich ist eine gleiche Übersetzung desselben Wortes dann nicht möglich, wenn es verschiedene Bedeutungen hat, für die es im Deutschen kein gemeinsames Wort gibt. In den Kapiteln über Verwandtschaftsgrade wurden der Übersetzung in Klammern die lateinischen Ausdrücke im jeweiligen Kasus beigegeben, wo es für sie im Deutschen keine eingeführten Entsprechungen gibt.

Die manchmal komplizierte Satzstruktur wurde auch in der Übersetzung beibehalten; denn es ist bei einem solchen klassischen Werk eher nicht Aufgabe des Übersetzers, den Autor z.B. durch Einfügungen oder Umschreibungen oder Aufbrechen längerer Sätze in kürzere zu ›verbessern‹ oder die Übersetzung ›gefälliger‹ zu machen, als der Urtext es ist. Statt dessen wurde genaue Verstehbarkeit angestrebt.

Die Einteilung in Sinn-Abschnitte sowie die Auszeichnung mancher Wörter bzw. Zitate oder fremder Auffassungen durch Anführungsstriche und gelegentlich ungewohnte Schreibung (z.B. »nichtsterben können« statt des sonst gegenüber dem Kontext missverständlichen »nicht sterben können«) sollen dennoch eine Hilfe zum leichteren Verständnis bieten.

Vielleicht muss der Leser sich an diese Übersetzungsweise erst gewöhnen; sie hat den Vorteil, eine genaue und nachdenkliche Lektüre zu fordern. Dies mag auf die Dauer auch der deutschen Sprache am meisten angemessen sein. Jedenfalls war das leitende Übersetzungsprinzip, möglichst genau wiederzugeben, was der Autor tatsächlich sagt, und nicht einer Gewohnheit zu entsprechen, wie man in der eigenen Sprache ähnliche Gedanken am liebsten ausdrücken würde. Denn dabei geht häufig genau das verloren, was bereits der Autor selbst in ungewohnter Weise sagen wollte.

Was das Wort »Heiltum« für »sacramentum« im Titel und im gesamten Text angeht, wurde es gewählt, weil heute das Wort »Sakrament« eingeschränkt auf die sieben Sakramente verstanden wird; diese enge Bedeutung hatte es zu Hugos Zeit nicht. Das Wort »Heiltum« wurde jedoch laut dem Deutschen Wörterbuch von Jakob und Wilhelm Grimm in früherem Deutsch durchaus auch für die Eucharistie gebraucht, etwa für die Hostie in der Monstranz, aber eben auch in einem weiteren Sinn wie für die Lesung der Heiligen Schrift. So verweist das heute kaum mehr gebräuchliche Wort »Heiltum« auf ein früheres Sprachverständnis und schien mir dadurch geeignet, dem weiten Gebrauch des Wortes »sacramentum« bei Hugo von Sankt Viktor zu entsprechen.

Brüssel, am 11. November 2008 Peter Knauer SJ

Vorwort des Herausgebers 7
Vorwort des Übersetzers 9

Einleitung

von Rainer Berndt

1. Der Autor 17
2. Das Werk 17
Theologische Exegese 17
Heilsgeschichtliche Begrifflichkeit 21
Heiltum und Glaube 25
3. Richtlinien dieser Ausgabe 28
Das Vokabular 28
Die Textgestaltung 28
Die Bibliographie 28

Hugo von Sankt Viktor
Über die Heiltümer des christlichen Glaubens

Vorwort des Buches über die Heiltümer 33
Vorwort des ersten Buches 44
Erster Teil. Das Sechstagewerk für die Werke der Urgründung 50
Zweiter Teil. Über den Grund der Erschaffung des Menschen und über die allerersten Gründe aller Dinge 76
Dritter Teil. Wie Gott von Anfang an erkannt worden ist, und dass er einer und dass er dreifaltig ist 93
Vierter Teil. Auf wie viele Weisen die Schrift den Willen Gottes auffasst 118
Fünfter Teil. Über die Schöpfung der Engel, ihre Natur und Bestärkung und ihren Fall und das Übrige, das sich auf sie bezieht 135
Sechster Teil. Warum Gott den Menschen aus Leib und Seele geschaffen hat 159
Siebenter Teil. Wie er durch den Neid des Teufels gefallen ist 194
Achter Teil. Darüber, dass in Bezug auf die Wiederherstellung des Menschen drei Dinge zu erwägen sind 221
Neunter Teil. Über die Einsetzung der Sakramente 238
Zehnter Teil. Über den Glauben 253

Elfter Teil. Über das natürliche Gesetz 275
Zwölfter Teil. Über das geschriebene Gesetz 282
Es beginnt das kleine Vorwort zum zweiten Buch über die Heiltümer des christlichen Glaubens 305
Es beginnt das zweite Buch über die Fleischwerdung des Wortes und die Erfüllung und den Erweis der Gnade Gottes und über die Heiltümer des Neuen Testaments bis zum Ende und der Vollendung von allem 316
Erster Teil. Über die Fleischwerdung des Wortes 316
Zweiter Teil. Über den Geist und die Gnade und über die Einheit der Kirche und die Verteilung der kirchlichen Verwaltung und über die Dinge, die zur irdischen Macht gehören 375
Dritter Teil. Über die geistliche Gewalt und über die Kleriker 384
Vierter Teil. Über die heiligen Gewänder 401
Fünfter Teil. Über die Kirchweihe 409
Sechster Teil. Über das Heiltum der Taufe 414
Siebenter Teil. Über die Firmung 439
Achter Teil. Über das Heiltum des Leibes und Blutes Christi 442
Neunter Teil. Über die Heiltümer, die zur Übung eingesetzt wurden 456
Zehnter Teil. Über Simonie 465
Elfter Teil. Über die Ehe 469
Zwölfter Teil. Über die Gelübde 526
Dreizehnter Teil. Über die Laster und die Tugenden 533
Vierzehnter Teil. Über das Bekenntnis und die Buße und die Vergebung der Sünden 568
Fünfzehnter Teil. Über die Krankensalbung 604
Sechzehnter Teil. Über das Ende des Menschen und über die das Ende Erreichenden 607
Siebzehnter Teil. Über die Zeit der Ankunft Christi 633
Achtzehnter Teil. Über die Erneuerung der Welt 651

Bibliographie

Quellensammlungen 669
Quellen 669
Studien 675

Register

Heilige Schrift 681
Autoren und Werke 693

Siglen und Abkürzungen

b	Hugo S. V. *De sacramentis* (2008)
m	Hugo S. V. *De sacramentis*
VL	*Vetus Latina*
Hinz.	Hinzufügung, hinzugefügt
Ausl.	Auslassung, ausgelassen
Konj.	Konjektur, konjiziert

Einleitung

von Rainer Berndt

Der Autor

Hugo, Mitglied der Abtei der Augustinerchorherren von Saint-Victor zu Paris, stammte aus Sachsen. Sein Eintrittsdatum in Saint-Victor ist nicht genau zu bestimmen, dürfte aber mit Rücksicht auf sein Todesjahr († 11. Februar 1141) kaum später als um den Zeitpunkt der Bestätigung als Abtei anzusetzen sein (um 1113). Er gilt als Schüler Wilhelms von Champeaux († 1121), dem Gründer von Saint-Victor im Jahre 1108 und späteren Bischof von Châlons-sur-Marne (ab 1113). Neben Bernhard von Clairvaux († 1153) war Hugo eine der bedeutendsten Gestalten des 12. Jahrhunderts. Seine Lebensform als Regularkanoniker weist ihn als Mitglied der kirchlichen Reformbewegung aus, was in gleicher Weise für Bernhard im Kontext des Mönchtums gilt.[1] Wie Bernhard hinterließ Hugo ein umfassendes schriftliches Werk. Im Unterschied zu jenem war dieser jedoch kein Meister der öffentlichen Rede, sondern Meister des »Eifers im Forschen« (»studium quaerendi«: *Didascalicon*, 3 14) in der Schule von Saint-Victor. Mit dem Wirken dieses Gelehrten konnte sich die Schule von Saint-Victor aus dem ursprünglichen Konflikt zwischen Wilhelm von Champeaux und Peter Abaelard lösen, wobei Hugo jedoch seine theologischen Bedenken gegenüber Abaelard zeitlebens beibehielt.[2]

Das Werk

Theologische Exegese

Zu Beginn seiner Summe *Über die Heiltümer des christlichen Glaubens* unterscheidet Hugo die »erste Belehrung der Heiligen Schrift«, die aus der »historischen Lektüre« besteht und der er schon eine eigene, umfangreiche Schrift gewidmet hat, von dem neuen Werk, das die »zweite Belehrung« ist und die »allegorische Lektüre« durchführt.[3]

---

1 Vgl. dazu Vones-Liebenstein 2008 sowie Ehlers 2009.

2 Vgl. Nielsen 1982, S. 228–230; Berndt 1994b, S. 564–565 und 569–570; Stammberger 2002a.

3 Siehe unten, S. 44 2–7: »Da ich also über die erste Unterrichtung im heiligen Offenbarungswort, welche in einer geschichtlichen Lektion besteht, bereits zuvor einen zusammenfassenden Band diktiert habe, habe ich nun diesen für die zweite Unterrichtung der Einzuführenden

Damit zieht der Meister von Saint-Victor selbst, auf dem Höhepunkt seines Schaffens, einen geistigen Rahmen um seine Theologie. Denn ausgehend vom *Studienbuch-Didascalicon*, dem philosophisch-theologischen Frühwerk (entstanden in den zwanziger Jahren des 12. Jahrhunderts), spannt sich für ihn ein einziger intellektueller Bogen über das *Chronicon*, die erwähnte »historische Lektüre«, bis hin zu seiner theologischen Summe *Über die Heiltümer des christlichen Glaubens*, die in seinem letzten Lebensjahrzehnt (um 1130–1135) entstanden ist. Ähnlich bahnt Hugo in bezug auf die Gestaltungsmöglichkeiten des menschlichen Lebens einen Weg, der von *De institutione nouitiorum*[1] bis hin zu den *Homiliae in Ecclesiasten* führt. In diesen zweifachen, intellektuellen und ethischen, Kontext fügen sich alle seine Schriften ein: sowohl die des »Studenten der Kunstfertigkeiten« (»lector artium«) als auch diejenigen des »Studenten des göttlichen Wortes« (»lector diuinus«).[2]

Das im *Studienbuch* ausgearbeitete Wissenschaftsgefüge ordnet das in den *artes* verfügbare Wissen sämtlich auf das adäquate Verstehen der Heiligen Schrift hin. Gegen Ende dieser »Wissenskartographie«, um einen kürzlich von Luce Giard geprägten Begriff aufzugreifen,[3] spricht Hugo eine viel bemühte Empfehlung aus: »Lerne alles, später wirst Du sehen, daß nichts überflüssig ist.«[4] Dieses Wort darf nicht als Aufforderung zu undifferenzierter Wissensanhäufung gelesen werden. Vielmehr will Hugo herausstellen, daß Wissenschaft und Wissen frei sind. Sie dürfen ihre je eigene Dynamik nach immer tieferem Verstehen entwickeln, sofern sie darauf ausgerichtet sind, die Heilige Schrift auszulegen. Denn nur eine derartige Wissenschaft, so weiß Magister Hugo, macht froh, da sie alle Voraussetzungen für ihre Vollendung in der »Meditation« mitbringt.[5]

---

vorbereitet. Sie besteht in der Allegorie. Sie sollen darin wie in einem Fundament der Glaubenserkenntnis ihren Verstand stärken, damit alles weitere, was sie lesend oder hörend darauf aufbauen könnten, unerschüttert bleibe«; vgl. Hugo S. V. *De sacramentis* (2008), 1 Prologus, S. 31 1–5.

1 Siehe dazu die erhellende Studie von Jaeger 1993. Vgl. auch die anregenden Überlegungen in Schmitt 1992. Die starke handschriftliche Überlieferung von *De institutione nouitiorum* (die Datenbank unseres Instituts listet etwa 210 Textzeugen auf, für das *Didascalicon* aber nur etwa 180) ist ein Indiz für das hohe Ansehen des Textes im Mittelalter. Dies läßt vorerst jedoch nur vermuten, daß den mittelalterlichen Lesern die Schlüsselfunktion des Werks evident war.

2 Siehe Hugo S. V. *Didascalicon* (1997), Vorwort, S. 106–107.

3 Siehe Giard 1991.

4 Hugo S. V. *Didascalicon* (1997), 6 3, S. 365.

5 Hugo S. V. *Didascalicon* (1997), 3 10, S. 245–247: »Meditation ist wohlüberlegtes und anhaltendes Nachdenken, das auf verständige Weise den Grund, den Ursprung, die Art und den Nutzen jeder Sache erforscht. Die Meditation nimmt ihren Anfang mit dem Lesen, doch

Ohne die verschiedenen literarischen Gattungen der Schriften des Viktoriners allesamt in ein Schema zwängen zu wollen, lassen sie sich durchweg dennoch als Bibelauslegung verstehen. Man kann alle Schriften einer Phase des von ihm bevorzugten Dreischritts »Geschichte – Allegorie – Tropologie« zuordnen.[1] Diese Betrachtungsweise erscheint unproblematisch einerseits für die Kommentare zu den historischen Büchern, zu den Klageliedern und zu den Psalmen etwa, andererseits für *De archa Noe*, die *Homiliae in Ecclesiasten* und den Kommentar zur *Himmlischen Hierarchie* des Pseudo-Dionysius. Erst auf den zweiten Blick wird man allerdings in *De uanitate mundi* und den sogenannten spirituellen Schriften eine tropologische Exegese erkennen, die aus der Bibel die »Einrichtung und Gestalt rechten Lebens«[2] zu eruieren versucht.[3]

Die Bezugspunkte dieser theologischen, d.h. auf einen übergeordneten theologischen Gesamtentwurf ausgerichteten Exegese Hugos von Sankt Viktor liegen nicht allein bei der Bibel im engen textlichen Sinn. Ein weites Verständnis von Inspiration und Kanon,

---

bindet sie sich keineswegs an die Regeln und Vorschriften des Lesens. … Seinen Anfang nimmt das Studium also im Lesen, seine Vollendung aber liegt in der Meditation. Wenn einer sie erst auf vertraute Weise lieben gelernt hat und sich ihr häufig genug willig gewidmet hat, dann wird sie sein Leben wahrhaftig angenehm gestalten und ihm in der Not reichen Trost bieten«; ibidem, 6 13, S. 401. Siehe dazu Stammberger 2002c.

1 Siehe Hugo S. V. *De tribus maximis circumstantiis gestorum*, S. 491 4–11: »Jede Auslegung der heiligen Schriften geht gemäß dem dreifachen Sinn vor: Historie, Allegorie und Tropologie, d.h. Moral. Historie ist die Erzählung der Ereignisse, so wie sie in der ersten Bedeutung des Buchstabens ausgedrückt wird. Allegorie liegt dann vor, wenn in einem geschichtlichen Vorgang, der im buchstäblichen Sinn gefunden wird, ein anderer Vorgang sei es der Vergangenheit, der Gegenwart oder der Zukunft angedeutet wird. Tropologie liegt vor, wenn wir aus dem, was wir als Vorgang vernehmen, erkennen, was wir tun sollen. Von daher entsteht auch zurecht der Begriff Tropologie, d.h. verwandelte Rede oder entfaltete Sprache, daß wir selbstverständlich die Rede einer fremden Erzählung dann zu unserer Erziehung umwandeln, wenn wir jene zu lesenden Vorgänge anderer für uns zum Lebensbeispiel umformen.« Im übrigen hat de Lubac 1959–1964, I/1, S. 146–157, sowie das lange Kapitel in II/1, S. 287–359, überzeugend und eindrucksvoll Hugos Stellung in der Geschichte der Schriftsinne dargestellt.

2 Siehe unten, S. 172 11-172 11.

3 Im Vorwort des *Didascalicon* (1997), S. 108–109, kündigt Hugo sein Hauptinteresse an: »Dann lehrt das Buch, wie derjenige die Heilige Schrift lesen soll, der darin die Besserung seines Verhaltens und eine Richtschnur für sein Leben (»formam uiuendi«) sucht.« Siehe auch ibidem, 5 2, S. 322–323, sowie 5 6, S. 336–339: »Zweifach ist die Frucht des geistlichen Lesens, denn entweder bildet es den Geist durch Wissen, oder es erfüllt ihn mit sittlicher Gesinnung. Es lehrt, was man sich freut zu wissen und was nachzuahmen vorteilhaft ist. Von dem Erwähnten hat das eine, nämlich das Wissen, mehr Bezug zur historischen und allegorischen Deutung, das andere, die Unterrichtung im sittlichen Verhalten, bezieht sich eher auf den tropologischen Sinn.«

das er übrigens mit seinen Zeitgenossen teilt,[1] ermöglichen Hugo eine ebenso weite, grundlegend von der Schrift her kommende Theologie. Er kommentiert Bücher des Alten Testaments und Schriften der Kirche. Im *Magnificat-Kommentar* beispielsweise und im *Eulogium sponsi et sponse*, einem Kommentar zum *Hohenlied*, 4 6–8, legt er die in der Abtei Saint-Victor gebräuchlichen liturgischen Fassungen der entsprechenden Bibeltexte zugrunde.[2] Mit anderen Kirchenvätern gilt ihm auch Pseudo-Dionysius als authentischer Schriftsteller des Neuen Bundes.[3]

Mit dem zu Beginn der dreißiger Jahre des 12. Jahrhunderts entstandenen *Chronicon* legt Hugo seinen eigenen Worten zufolge das »Fundament des Fundaments« in der Exegese vor, nämlich die »historische Lektüre« der gesamten Heiligen Schrift; also eine historische Summe.[4] Deshalb kann kurze Zeit später entstandene Werk *Über die Heiltümer des christlichen Glaubens* mit Recht als Höhepunkt hugonischer Theologie betrachtet werden.

Hugo schließt sein Lebenswerk mit den *Homiliae in Ecclesiasten* ab (gegen Ende der dreißiger Jahre des 12. Jahrhunderts).[5] In der Vorrede zu dieser Sammlung weist er weit von sich, einen weiteren Kommentar schreiben zu wollen, nur um diejenigen zu befriedigen, die in der Bibel eine »mystische Einsicht« suchen oder die »Tiefe der Allegorien« entdecken wollen.[6] Mit der Niederschrift der *Homiliae* will er seine Leser vielmehr

---

1 Vgl. unseren Beitrag: Berndt 1988.

2 Siehe beispielsweise die Untersuchung von Denner 1995. Der im *Eulogium sponsi et sponse* kommentierte Vers findet sich wörtlich im Viktoriner-Antiphonale (Paris, BnF, Hs. lat. 14816, f. 256v) als Antiphon zum Fest Assumptio B. M. V.

3 Cf. Hugo S. V. *Didascalicon* (1997), 4 14, S. 88–89. Siehe Ott 1949, S. 190–191; Berndt 1988, S. 194–195. Siehe dazu auch Rainer Berndt: »Pseudo-Dionysius in Saint-Victor«, in *Kulturkontakte und Rezeptionsvorgänge in der Theologie des 12. und 13. Jahrhunderts*. Wissenschaftliche Studientagung 28. April–1. Mai 2005 Weingarten (Oberschwaben), hg. von Ulrich Köpf und Dieter R. Bauer (Archa Verbi. Subsidia), Münster 2009 (in Druck), neuerdings auch Poirel 2009.

4 Hugo S. V. *De tribus maximis circumstantiis gestorum*, S. 491 11–16: »Aber wir halten jetzt die Historie in den Händen, gleichsam das erste Fundament jeder Lehre, das ins Gedächtnis zu rufen ist. Aber weil sich das Gedächtnis, wie wir sagen, der Kürze erfreut, die Ereignisse in der Zeit aber nahezu unendlich sind, müssen wir aus allem gleichsam eine kurze Zusammenfassung sammeln, gleichsam das Fundament des Fundaments, das heißt das erste Fundament, das der Geist leicht erfaßt und das Gedächtnis behält.«

5 Vgl. Van den Eynde 1960a, S. 108–110; Ehlers 1973a, S. 202. Goy 1976, S. 339–340, beläßt es bei der Vermutung einer Entstehung nach dem *Didascalicon*.

6 Hugo S. V. *In Ecclesiasten*, Vorwort, Sp. 115A: »Viele, die die Kraft der Heiligen Schrift nicht einsehen, verdunkeln ihren Schmuck und ihre Schönheit mit fremden Auslegungen. Und obgleich sie das Verborgene öffnen sollen, verdüstern sie auch das Offensichtliche. Mir scheinen diejenigen einer ähnlichen Schuld zu unterliegen, welche sich weigern, in der Heiligen

dazu bewegen, sich nicht nur am liebevoll Gelesenen zu erfreuen, sondern vor allem am liebevoll Verstandenen.[1] In bemerkenswerter Kontinuität bewahrt Hugo somit seine zentrale, aus der Begegnung mit der Schrift gewonnene theologische Erkenntnis. Denn schon im *Didascalicon*, wo er die »Lehre« als aus »Lektüre« und »Betrachtung« bestehend definierte, verstummt er letztendlich vor dem Zielpunkt der »Betrachtung«: es sei würdiger, gänzlich darüber zu schweigen, als irgend etwas Unvollkommenes zu sagen.[2]

Heilsgeschichtliche Begrifflichkeit

Der Intention nach erklärt Hugo seine Schrift *Über die Heiltümer* als exegetisches Werk (»zweite Belehrung, welche die Allegorie ist«), formal und inhaltlich ist sie aber eine theologische Summe. Diese Evidenz stützt sich auf die literarische Form von *Über die Heiltümer*, die eben nicht in der fortlaufenden Kommentierung eines oder mehrerer biblischer Bücher besteht.[3] Im Vergleich mit entsprechenden Systementwürfen des 13. Jahrhunderts fällt auf, daß die Summen des 12. Jahrhunderts durch ihre literarische Herkunft aus den Sentenzensammlungen gezeichnet sind. Diese leiten ihre Ordnung nicht aus *articuli* und *questiones* her, die aus der freien schulischen oder universitären Diskussion hervorgegangen sind, sondern sie gliedern sich beispielsweise in Bücher, Teile und Kapitel und haben insofern eher den Charakter von Abhandlungen.[4]

Schrift die mystische Einsicht und die Tiefe der Allegorien zu suchen, wo sie ist, oder sie abergläubisch zu unterstellen suchen, wo sie nicht ist.«

1 Hugo S. V. *In Ecclesiasten*, Vorwort, Sp. 115BC: »Aber es ist eines, woraufhin die ganze Intention des Schreibers und die ganze Reihenfolge der Erzählung ausgerichtet werden; so wie es ein anderes ist, manches aus dem, was geschieht, für mystisch gesagt und geistlich zu verstehen und nicht gleichgültig zu übergehen zu halten. Daher also unternehmen wir es, die Oberfläche der Erzählung, welche in solcher Anmut der Sprache und der Sätze besticht, auszulegen, daß ihr euch an dem Werk, das ihr nun lest, erfreut, wenngleich es nicht allein für euch geschrieben worden ist, sondern damit ihr es einseht.«

2 Hugo S. V. *Didascalicon* (1997), 6 13, S. 400–401: »Nun ist das, was sich auf das Lesen bezieht, in aller uns möglichen Klarheit und Kürze dargelegt worden. Was den verbleibenden Teil der Unterweisung angeht, die Meditation, so will ich an dieser Stelle nicht davon sprechen, denn ein solches Thema erfordert eine eigene Abhandlung, und es ist angemessener, über einen solchen Gegenstand ganz zu schweigen, als etwas Unvollständiges darüber zu sagen.«

3 Petrus Comestor hat mit seiner *Historia Scholastica* (PL 198, 1053–1722) ein entsprechendes Werk geschaffen, das die Geschichte des Volkes Gottes erzählt. Dabei hat Petrus Comestor zunächst einige historische Bücher des Alten und Neuen Testaments (Heptateuch, Könige, Daniel, Judith, Esther, Makkabäer) oder auch nur bestimmte Passagen (Tobias, Ezechiel, Historia evangelica) ausgewählt und diese Texte dann paraphrasiert. Die von ihm vorgenommene Textauswahl und Textparaphrase summieren sich zu einem Lehrbuch in biblischer Geschichte.

4 Vgl. Bazan/Wippel e.a. 1985. – Zur Problematik der Werkgliederungen im Mittelalter vgl. Châtillon 1985 und Palmer 1989.

Die ältesten Handschriften von *Über die Heiltümer* bestätigen die bekannte Anordnung des Werkes. Am Anfang des Werkes steht ein genereller Prolog, gestaltet nach den Regeln der *accessus ad auctores*. Wie üblich in seinen Schriften, legt Hugo dabei besonderes Gewicht auf die Einteilung der zu behandelnden Materie: hier Gliederung in zwei Bücher, deren erstes aus zwölf Teilen besteht. Daran schließt sich die Kapitelliste von Buch I an. Dem ersten Buch schickt er dann wiederum einen Prolog in sieben Kapiteln voraus, der mit einer Vorrede eingeleitet wird. Das zweite Buch eröffnet ein knapperer Prolog, gefolgt wiederum von der Kapitelliste. Der Prolog zum ersten Buch legt die theologische und exegetische Perspektive des Projekts offen, indem er dort zunächst seine zentrale theologische Begrifflichkeit erklärt. Die heilsgeschichtliche Grundstruktur seiner Weltdeutung faßt Hugo in dem Begriffspaar »Werk der Urgründung« und »Werk der Wiederherstellung« zusammen; anschließend setzt er diese in Bezug zur Heiligen Schrift.[1] Der Prolog zu Buch I fungiert für *Über die Heiltümer* aber nicht nur als hermeneutischer, sondern auch als formaler Schlüssel. Denn die literarisch-formale Einführung in das Gesamtwerk (mit der Abfolge: allgemeines Vorwort – Kapitelliste von Buch I – Vorwort zu Buch I) weitet sich dort plötzlich auf die Frage des Verhältnisses zwischen Schriftauslegung und Theologie hin aus.[2]

---

1 Siehe unten, S. 45 2–7: »Der Stoff aller göttlichen Schriften sind die Werke der Wiederherstellung des Menschen. Es sind nämlich zwei Werke, in denen alles, was geschaffen wurde, enthalten ist. Das erste ist das Werk der Urgründung, das zweite das Werk der Wiederherstellung. Das Werk der Urgründung ist es, durch das geschehen ist, dass sei, was nicht war. Das Werk der Wiederherstellung ist es, durch das geschehen ist, dass in besserer Weise sei, was verlorengegangen war«; Hugo S. V. *De sacramentis* (2008), I Prologus, S. 31 20–24. Vgl. die immer noch sehr lesenswerte Studie Ladaria 1973/1974.

2 Siehe unten, S. 45 21-46 1: »In alldem erwägt man die Werke der Wiederherstellung, auf die sich die ganze Absicht der göttlichen Schriften bezieht. Weltliche oder säkulare Schriften haben als Stoff die Werke der Urgründung. Die göttliche Schrift hat als Stoff die Werke der Wiederherstellung. Deshalb glaubt man mit Recht, sie übertreffe umso mehr alle Schriften, als der Stoff, auf den sich ihre Erwägung und Behandlung bezieht, würdiger und erhabener ist. Denn die Werke der Wiederherstellung sind viel würdiger als die Werke der Urgründung. Jene wurden zur Dienstbarkeit geschaffen, um dem stehenden Menschen zu dienen, diese zum Heil, um den gefallenen aufzurichten. Deshalb wurden jene wie etwas Geringes in sechs Tagen vollendet, diese aber können nur in sechs Zeitaltern vollendet werden. Dennoch werden jeweils sechs sechs anderen gegenübergestellt, damit sich der Wiederhersteller als derselbe wie der Schöpfer erweise. Obwohl jedoch der Hauptstoff der göttlichen Schrift die Werke der Wiederherstellung sind, berichtet sie doch, um sachgemäßer zu deren Behandlung hinzuzutreten, zuerst am Beginn ihres Berichts in getreuer Wiedergabe der Ereignisse den Ausgangspunkt und die Einsetzung der Werke der Urgründung«; Hugo S. V. *De sacramentis* (2008), I Prologus, S. 32 10–25.

Während im späteren Zeitalter der universitären Disputation das Verhältnis von Exegese und Theologie in der »Heiligen Lehre« (»sacra doctrina«) neu bestimmt wird,[1] sind die theologischen Systementwürfe aus der Generation Hugos von Sankt Viktor noch eindeutig der »Heiligen Schrift« (»sacra pagina«) verpflichtet. Die intellektuelle Ordnungskraft der *questiones* und *disputationes* des 13. Jahrhunderts geht von dem im Zuge der zweiten Aristotelesrezeption dem Abendland zur Kenntnis kommenden Wissenschaftsbegriff aus. Die Unterscheidung der Fakultäten – Artisten hie, Theologen dort – ermöglicht die Freiheit der *disputationes*, wo eine zu entfaltende *doctrina* die Analyse der Begriffe sowie die Gewichtung der Argumente erfordert. Im vorausgehenden 12. Jahrhundert reichten selbst die logischen Vorstöße Peter Abelards mit *Sic et non* oder das *Decretum Gratiani* nicht aus, die schon damals sich anbahnende neue Ordnung theologischen Denkens von der Exegese zu lösen. Was Abelards *Theologia »Scholarium«* mit der bekannten Trilogie nur andeuten mag, sagt Hugo ausdrücklich: *Über die Heiltümer* führt die »allegorische Lektüre« der ganzen Heiligen Schrift aus. Der Angelpunkt der hugonischen Theologie ist somit unzweifelhaft eine den Schriftsinnen verpflichtete Exegese,[2] wobei Hugo aber gleichzeitig für methodische Weiterentwicklungen offen ist und ein breites Spektrum an verwendeten Quellen aufzuweisen hat (Kirchenväter, Rechtstexte, antike Autoren, zeitgenössische Theologen). Exegesegeschichtlich gesehen, zeigt Hugo die Tiefendimension dieser Art von biblischer Theologie auf. Allegorische Auslegung meint nämlich nicht eine mehr oder weniger gekünstelte zweite Stufe der Textbetrachtung, sondern sie fokalisiert die Bedeutung der ganzen Bibel in der Person Jesu von Nazareth. Allein durch die christologische *relecture* der jüdischen Schriften werden diese zum Alten Testament, d.h. zur Heiligen Schrift auch der Christen.[3] Der *sensus allegoricus* öffnet also das Tor zu einer Gesamtdarstellung des christlichen Glaubens, die grundsätzlich biblisch orientiert bleibt. Im 12. Jahrhundert wurde der *sensus allegoricus* somit zum Ausgangspunkt systematischer Theologie.

Daß Hugo von Sankt Viktor in seiner theologischen Summe Schriftauslegung betreibt, zeigt sich am deutlichsten an seinen zentralen theologischen Kategorien »Werk der Urgründung« – »Werk der Wiederherstellung«, oder auch an Begriffen wie »Gesetz« und »Heiltum«.[4] Er gewinnt sie aus der »historischen Lektüre« des Alten

---

1 Vgl. Prügl 2004.

2 Vgl. de Lubac 1959–1964, II/1, S. 287–289; neuerdings ist auf Sicard 2008 zu verweisen.

3 Vgl. Berndt 1993.

4 Weil hier nicht der Raum ist, ausführlich auf die exegetische Grundlegung der Begriffe »Gesetz« und »Heiltum« bei Hugo einzugehen, sei nur folgende Hypothese formuliert: Hugos Konzeption der Zeitenfolge (»Zeit des natürlichen Gesetzes-Zeit des geschriebenen Gesetzes-Zeit der Gnade«) erwächst aus dem exegetischen Dreischritt Buchstabe-Allegorie-

Testaments[1] und wandelt sie zu Strukturelementen für die Masse des von ihm thematisch zu behandelnden Stoffs um. Weil der »allegorische Sinn« für *Über die Heiltümer* lediglich theologisch-hermeneutisches Strukturelement ist, ergänzt Hugo ihn durch die Kapitelliste beider Bücher als literarisch-formale Elemente seiner Summe.

Wiederholt definiert der Viktoriner in seinen Werken seine theologischen Kategorien. Das »Werk der Urgründung« beschreibt er als den Vorgang, »durch den wurde, damit sei, was nicht war«, und das »Werk der Wiederherstellung« als die »Inkarnation des Wortes mit allen seinen Heilszeichen: sei es denen, die ihr seit Anbeginn der Zeit vorausgingen, oder denen, die ihr bis zur Vollendung der Welt noch folgen werden«.[2] Dabei beginnt die »Wiederherstellung« alsbald nach dem Sündenfall.[3] Hugo liest die Heilige Schrift als Weltgeschichte. Sie ist für ihn ein Geschichtsbuch, das die historischen Details nicht um ihrer selbst willen berichtet, sondern sie deutet und in ihrer sinnhaften Tragweite offenbart. »Urgründung« und »Wiederherstellung« sind für Hugo diese grundlegenden und umfassenden Deutemuster. Er entwickelt sie aus der Heiligen Schrift als der Prämisse von Theologie schlechthin. Seine in *Über die Heiltümer* intendierte »allegorische Lektüre« vollzieht sich darin, daß er die im Alten Testament

---

Tropologie. Anders gesagt: Die Bibel kann gemäß den drei Schriftsinnen als »Testament des Gesetzes« jeder der drei Zeiten gelesen werden. Analog verhält es sich mit der Heiltums-Definition, siehe unten, S. 239 1–5: »Wenn aber jemand voller und vollkommener definieren wollte, was ein Heiltum ist, kann er sagen, ein Heiltum sei »ein körperliches oder stoffliches Element, draußen sinnenhaft vorgelegt, irgendeine unsichtbare und geistliche Gnade aufgrund der Ähnlichkeit repräsentierend und aufgrund der Einsetzung bedeutend und aufgrund der Heiligung enthaltend«; Hugo S. V. *De sacramentis* (2008), 1 9, S. 209 21–210 2, in der Hugo zunächst das »Zeichen« vom »Heiltum« unterscheidet. Dann aber führt er eine dreigliedrige Definition ein, die dem schon genannten exegetischen Dreischritt nachgebildet scheint. Anders gesagt: Hugo dehnt die Methode der Schriftlesung aus auf die *relecture* der ganzen Schöpfung, so daß diese ganz und gar sakramental wird. Siehe nun Neuheuser 2009.

1 Siehe dazu nun Berndt 2009b.

2 Siehe unten, S. 45 5–11: »Das Werk der Urgründung ist es, durch das geschehen ist, dass sei, was nicht war. Das Werk der Wiederherstellung ist es, durch das geschehen ist, dass in besserer Weise sei, was verlorengegangen war. So ist das Werk der Urgründung die Schöpfung der Welt mit allen ihren Elementen. Das Werk der Wiederherstellung ist die Fleischwerdung des Wortes mit allen seinen Heiltümern, sei es die vom Beginn der Weltzeit an vorangingen, sei es die bis zum Ende der Welt darauf folgen«; Hugo S. V. *De sacramentis* (2008), 1 Prologus, S. 31 22–32 2.

3 Vgl. unten S. 46 9–13: »In dieser Ordnung beschreibt somit die Heilige Schrift zuerst die Schöpfung der Welt, …; sodann erwähnt sie, in welcher Weise der geschaffene Mensch für den Weg der Gerechtigkeit und Zucht bereitet wurde, sodann, wie der Mensch gefallen ist, und zuletzt, wie er wiederhergestellt wurde«; Hugo S. V. *De sacramentis* (2008), 1 Prologus, S. 33 5–6.

geschilderte Menschheitsgeschichte – beginnend mit dem ersten Schöpfungstag – von Jesus Christus her universal neu deutet: auf die »Urgründung« folgt die »Wiederherstellung«. Beide Begriffe sind so komplementär, wie die von ihnen bezeichneten weltgeschichtlichen Ereignisse einander ergänzen. Allegorische Schriftdeutung setzt also nach Hugo von Sankt Viktor die Erkenntnis darüber voraus, daß ein bestimmtes Ereignis ein anderes – vergangenes, gegenwärtiges oder zukünftiges – Ereignis bezeichnet.[1] Systematische Theologie, die aus Schriftauslegung erwächst, bleibt in ihrer Begriffsbildung auf die sich aus der augustinischen Hermeneutik ergebenden Möglichkeiten beschränkt. Das Haupt der Schule von Sankt Viktor bietet jedoch mit seiner Summe einen Entwurf, der alle ihm zur Verfügung stehenden Mittel ausschöpft.

Heiltum und Glaube

Laut Hugo bietet das auf die Schöpfung (das »Werk der Urgründung«) zugehende Handeln Gottes dem Geschöpf Orte an, an denen ihm bedeutungsweise (»durch Bezeichnung«) die Begegnung mit dem Schöpfer möglich ist und diese effektiv stattfindet:

> Schüler: Warum wird ein Heiltum ›Zeichen einer geweihten Sache‹ genannt?
> Lehrer: Weil durch das, was äußerlich sichtbar wahr genommen wird, innerlich anderes unsichtbar bezeichnet wird.
> Sch.: Also ist in jedem Heiltum ein mehr an Sein zu glauben als das, was bloß gesehen und mit den körperlichen Sinnen erfaßt werden kann.
> L.: Dort sind zwei ein Einziges: was wir äußerlich mit körperlichem Sinn erfassen, weil es vorzugsweise Heiltum, d.h. ›Zeichen einer geweihten Sache‹ genannt wird, und anderes, das wir nicht sehen, sondern glauben, weil es zurecht als die Sache bzw. die Kraft des Heiltums benannt wird.
> Sch.: Was unterscheidet Zeichen und Heiltum?
> L.: Ein Zeichen bezeichnet allein aufgrund von Festlegung, ein Heiltum vergegenwärtigt überdies aufgrund von Gleichnishaftigkeit. Ebenso kann ein Zeichen die Sache bezeichnen aber nicht verleihen. Im Heiltum dagegen gibt es nicht allein Bezeichnung, sondern überdies Wirksamkeit, so daß es selbstredend in einem aufgrund von Festlegung bezeichnet, aufgrund Gleichnishaftigkeit vergegenwärtigt und aufgrund von Heiligung verleiht (*Dialog über die Heiltümer*, Sp. 34A. 34D).

---

1 Siehe unten, S. 46 22–28: »Die Historie ist die Erzählung der Ereignisse, welche in der ersten Bedeutung des Buchstabens enthalten ist. Allegorie ist es, wenn durch das, was als geschehen ausgesagt wird, irgendein anderes Geschehen – sei es in der Vergangenheit, sei es in der Gegenwart, sei es in der Zukunft – bezeichnet wird. Tropologie ist es, wenn durch das, was als geschehen ausgesagt wird, etwas bezeichnet wird, was geschehen soll«; Hugo S. V. *De sacramentis* (2008), 1 Prologus, S. 33 11–14.

Unter Heiltümer versteht Hugo demnach Orte und Zeichen (»Dinge und Zeichen«), die dem Geschöpf innerhalb des faktischen Verlaufs der Menschheitsgeschichte zur Verfügung stehen. Sie verändern zwar nicht unmittelbar den universalen Geschichtsverlauf, durchwirken diesen aber individuell radikal:

> Seit nämlich der Mensch – aus dem Stand der ersten Unverderbtheit gefallen – am Leib durch die Sterblichkeit und in der Seele durch die Bosheit krank zu sein begann, hat Gott sogleich zur Wiederherstellung in seinen Heiltümern eine Medizin vorbereitet. … verschiedene zwar der Einzelart nach, aber welche die eine Wirkung hatten und die eine Gesundheit vollendeten. Wenn jemand also nach der Zeit der Einsetzung der Heiltümer fragen sollte, so möge er wissen, dass, solange die Krankheit besteht, die Zeit der Medizin ist. Das gegenwärtige Leben also, das vom Beginn bis zum Ende der Weltzeit durch die Sterblichkeit verläuft, ist die Zeit der Krankheit und ist die Zeit des Heilmittels. In ihm und um seinetwillen sind die Heiltümer eingesetzt; … (*Über die Heiltümer*, I 8, S. 232 13–25).

Hugo von Sankt Viktor kann und braucht also nicht weiter zwischen der Geschichte der Menschen und der Geschichte des Heils zu unterscheiden, als seine drei Zeitkategorien dies ohnehin schon tun. Denn jede Zeit hat ihre eigenen und spezifischen sakramentalen Orte; kein Zeitpunkt ist Hugo zufolge von Gottes Wirken getrennt; das sakramentale Geschehen ist jeweils und insgesamt geortet im Vorher und Nachher der Zeit:

> Es sind nämlich drei Zeiten, durch die der Zeitabschnitt der gegenwärtigen Weltzeit abläuft. Die erste ist die Zeit des natürlichen Gesetzes, die zweite die Zeit des geschriebenen Gesetzes, die dritte die Zeit der Gnade. Die erste ist die Zeit von Adam bis Mose, die zweite von Mose bis Christus, die dritte von Christus bis zum Ende der Weltzeit. Ähnlich gibt es drei Arten von Menschen, das heißt die Menschen des natürlichen Gesetzes, die Menschen des geschriebenen Gesetzes und die Menschen der Gnade. … Diese drei Arten haben seit Anbeginn niemals zu irgendeiner Zeit gefehlt (*Über die Heiltümer*, I 8, S. 231 5–29).

In der systematischen Ausarbeitung seiner Theologie ist der Viktoriner fähig, die chronologisch-lineare mit der punktuell-sakramentalen Sichtweise zu einem unerwartet umfassenden und ausgewogenen heilsgeschichtlichen Entwurf zu verbinden. Über seine genuin philosophisch-theologische Leistung hinaus belegt seine heilsgeschichtliche Historiographie außerdem eindeutig die wissenstheoretische Kraft seines *Studienbuchs*.

Hugo von Sankt Viktor beläßt es in seinem zweiten systematischen Entwurf, dem *Dialog über die Heiltümer des geschriebenen Gesetzes*, und in seinem späteren Hauptwerk, der Summe *Über die Heiltümer des christlichen Glaubens* nicht bei theologischer Begrifflichkeit und systematischer Darstellung. Die biblische Geschichte, vom Alten zum Neuen Testament und bis in die Zeit der Kirchenväter hinein, dient ihm als Folie zur Interpretation der Geschichte der Christgläubigen. Er identifiziert zwar nicht die Geschichte

der Welt mit derjenigen der Kirche; doch läßt er jene in letztere münden. Das biblisch-patristische Fundament ermöglicht ihm somit zunächst, heilige Universalgeschichte zu schreiben:

> Das Werk der Urgründung ist es, durch das geschehen ist, dass sei, was nicht war. Das Werk der Wiederherstellung ist es, durch das geschehen ist, dass in besserer Weise sei, was verlorengegangen war (*Über die Heiltümer*, I Vorwort, S. 45 5–7).

Die Verknüpfung mit der Sakramentenlehre erlaubt Hugo sodann, die persönliche Geschichte der Einzelnen unter heilsgeschichtlichem Vorzeichen zu lesen. In die universale Heilsgeschichte integriert der Viktoriner also den heiligenden Prozeß der individuellen Glaubensgeschichte.[1]

Die für Hugo charakteristische doppelte Verhältnisbestimmung von einerseits Schriftauslegung zu Theologie sowie andererseits Universal- zu Individualgeschichte drückt sich kraftvoll in der Rezeption eines Wortes Gregors des Großen aus. Dieser erklärt nämlich in seinem Ezechielkommentar:

> Jeder Gläubige gewinnt in dem Maße etwas in der Heiligen Schrift, wie die Heilige Schrift bei ihm gewinnt. … Die Heilige Schrift wächst mit ihrem Leser; denn je tiefer jemand sie versteht, um so tiefer richtet er sich auf sie aus.[2]

Hugo eignet sich diesen Gedanken an, indem er in *Über die Heiltümer*, I 10 (S. 259 9–261 13) ein dynamisches und progressives Glaubensverständnis entwickelt.

Mit Hilfe der verschiedenen Schriftsinne Buchstabe-Allegorie-Tropologie tun sich dem Leser der Heiligen Schrift immer wieder neue Einsichten auf. Die Vielfalt der Sinne, die ein sukzessives Vordringen zu einem tiefen Verständnis der biblischen Geschichte ermöglichen, zählt für Hugo zur Eigenart der christlichen *relecture* des Alten Testaments. Um diese Vielfalt der Sinnebenen muß sich der Leser selbst bemühen:

> Groß sind in den Heiligen Schriften die Tiefen der geistlichen Sinne. Aber weil nicht allen dieselbe Gnade des Verstehens gegeben ist, enthält das heilige Offenbarungswort einige Dinge, mit denen es den Glauben der Einfachen weidet; und sie vollenden – allerdings mit den höheren verbunden – die eine Regel der Wahrheit. Deshalb ist bei der Behandlung des heiligen Offenbarungswortes nicht überall die gleiche Redeweise einzuhalten, weil die höheren Heiltümer des Glaubens in vortrefflicherer und der Heiligen würdiger Rede ehrfürchtig zu behandeln sind, die geringeren Werkzeuge der göttlichen Heiltümer jedoch nach der Fassungskraft der Einfachen in einer demütigeren Redeweise zu erläutern sind, … (*Über die Heiltümer*, II Vorwort, S. 305 2–11).

---

1 Siehe dazu Knauer 1971. Neuerdings empfiehlt sich auch Mandreoli 2010.

2 Gregorius Magnus *In Hiezechielem*, I 7 140: »Et quia unusquisque sanctorum quanto ipse in scriptura sacra profecerit, tanto haec eadem scriptura sacra proficit apud ipsum, … quia diuina eloquia cum legente crescunt, nam tanto illa quisque altius intellegit, quanto in eis altius intendit.« Vgl. dazu Kessler 1995, S. 252–253.

Hugo bindet die Kraft des Glaubens an die Quelle, der er entspringt. Je tiefer ein Mensch die Heilige Schrift versteht, um so profunder ist sein Glaube. Der Glaube wächst im Maß des Schriftverständnisses.

Richtlinien dieser Ausgabe

Das Vokabular

Das dieser Übersetzung zugrunde liegende lateinisch-deutsche Vokabular kann im Internet eingesehen werden unter der URL: www.sankt-georgen.de/hugo/publikationen.

Die Textgestaltung

Diese deutschsprachige Ausgabe wird begleitet von zwei Apparaten.

Der Textapparat kennzeichnet alle 937 Stellen, an denen der deutsche Text nicht die zugrundeliegende lateinische Ausgabe wiedergibt, sondern dem Druck der *Patrologia latina* Jacques-Paul Mignes folgt oder auch konjiziert.

Der Quellenapparat weist alle Stellen nach, an denen Hugo sich ausdrücklich auf eine Vorlage bezieht. Alle Zitate werden dabei gemäß ihrem Wortlaut in Hugos Werk übersetzt. Bei den Entlehnungen aus der Heiligen Schrift handelt es sich mithin durchweg um Übersetzungen der Bibelausgabe des hl. Hieronymus in lateinischer Sprache. Es darf darüber hinaus nicht verwundern, daß zahlreiche *Vetus latina*-Lesarten nachgewiesen werden konnten; denn die ebenfalls ausgiebig von Hugo herangezogenen Schriften der Kirchenväter haben seinerzeit nur die vorhieronymianischen lateinischen Bibelversionen verwendet. Alle diese Quellenverweise beziehen sich auf die jeweilige lateinische Originalausgabe.

An einigen wenigen Stellen wurden die entsprechenden lateinischen Begriffe ihrer deutschen Übertragung in Klammern beigefügt, um ein präzises Verständnis des Gemeinten sicherzustellen.

Die Bibliographie

In den Anmerkungen der Einleitung und im Quellenapparat werden alle Literaturhinweise in Form eines Kurztitels gegeben, der bei den Quellen aus dem Namen des Autors und einem markanten Begriff aus dem Titel seines Werkes und bei den Untersuchungen aus dem Nachnamen des Autors und dem Erscheinungsjahr des Titels besteht. Außerdem ist eine Auswahl neuerer Literatur in deutscher Sprache zu dem hier übersetzten Werk Hugos von Sankt Viktor beigefügt.