

# Fulgentius von Ruspe, De Fide ad Petrum und die Summa Sententiarum

Eine Studie zum Werden der fröhscholastischen Systematik

Von Aloys Grillmeier S. J.

In einer ausgedehnten Forschung wurde seit Jahrzehnten die bislang so wenig bekannte Periode der Früh- und Vorscholastik bearbeitet<sup>1</sup>. Ihre Erhellung ist deshalb so bedeutsam, weil sie das Mittelglied zwischen der Hochscholastik und dem Zeitalter der Väter darstellt. Patristik und Scholastik scheinen auf den ersten Blick durch keinen kontinuierlichen Übergang verbunden zu sein. Die „Systematik“ vor allem gilt als Erkennungszeichen scholastischer Arbeit. Ihre Entstehung dachte man sich weithin als eine Art von Abstraktion und Zusammenschau des Gehalts von Schrift- und Väterwort<sup>2</sup>. Wohl wird neuerdings dem „Aufbau“ oder dem „Plan“ der fröhscholastischen Sentenzenwerke und Summen größere Aufmerksamkeit geschenkt<sup>3</sup>. Die

<sup>1</sup> a) Eine Übersicht über die *Gesamtliteratur* ist gegeben bei: A. M. Landgraf, Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Fröhscholastik, Regensburg 1948 (zitiert: Einführung); spanische Übersetzung: Introducción a la historia de la literatura teológica de la escolástica incipiente, Barcelona 1956 (zitiert: Introducción); dazu jetzt: H. Weisweiler, Die Arbeitsweise der sogenannten Sententiae Anselmi. Ein Beitrag zum Entstehen der systematischen Werke der Theologie: Schol 34 (1959) 190—233 (zitiert: Anselmsentenzen); Ders., Wie entstanden die frühen Sententiae Berolinenses der Schule Anselms von Laon? Eine Untersuchung über die Verbindung von Patristik und Scholastik: Schol 34 (1959) 321—369 (zitiert: Sententiae Berolinenses). — b) zu den *Quellen*: M. Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode, Bd. II, Freiburg 1911 (zitiert: Scholastische Methode); H. Weisweiler, Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken, Münster 1936, 140 f.; Fr. Stegmüller, Sententiae Berolinenses: RechThAncMéd 11 (1939) 33—35; Ders., Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi, Bd. I, Würzburg 1947; weitere Hinweise bei H. Weisweiler: Schol 34 (1959) 191, Anm. 13; die von O. Lottin edierten und behandelten Texte sind zusammengefaßt in Psychologie et Morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. T. V, Gembloux 1959. — c) Zur *Gesamtdarstellung* der Theologie des 12. Jahrhunderts: J. De Ghellinck S. J., Le mouvement théologique du XII<sup>e</sup> siècle, Bruges-Bruxelles-Paris 1948; M.-D. Chenu O. P., La théologie au douzième siècle, Paris 1957; J. Jolivet, Godescalc d'Orbais et la Trinité, La méthode de la théologie à l'époque carolingienne, Paris 1958.

<sup>2</sup> Vgl. die Darstellung bei Fr. Stegmüller: RechThAncMéd 11 (1939) 36 f.; J. De Ghellinck, Mouvement 114 145 f.; A. M. Landgraf, Einführung 35—39; Ders., Introducción 57—61; nach Landgraf erwächst das „System“ aus dem Chaos der unzähligen Quaestionen; P. Glorieux, Artikel: Sentences: DictThCath 14 (1939) 2350 bis 2351; M.-D. Chenu, La théologie 341—343; H. Weisweiler: Schol 43 (1939) 232.

<sup>3</sup> So sagt M.-D. Chenu, La théologie 343: „L'histoire des plans des sommes est l'un des plus importants chapitres de l'histoire de la théologie elle-même; la pre-



Frage nach den „Ursentenzen“ hat sich wie von selbst nahegelegt<sup>4</sup>. Ihre Beantwortung aber erhoffte man sich doch wohl von weiteren Funden aus dem frühscholastischen Bereiche selbst. Verschiedentlich war jedoch schon ein Vorstoß über die Grenzen des patristischen Zeitalters gemacht worden, um dort nach Beispielen theologischer Systembildung zu fragen. Dabei war schon jenes Werk in den Blick gekommen, dem unsere Untersuchung gilt: Fulgentius, De Fide ad Petrum<sup>5</sup>. Daß aber gerade dessen systematischer Aufbau als solcher zum Vorbild scholastischer Sentenzenwerke genommen worden wäre, kam nicht ausdrücklich zum Bewußtsein. Eine Untersuchung der Entwicklung der christologischen Systematik vom Symbolum Apostolicum bis zu Thomas hin führte zur Erkenntnis, daß die patristische Zeit den Scholastikern nicht nur Einzelzitate und -sentenzen zur Verfügung gestellt hat, sondern auch Pläne und Entwürfe der gesamten Glaubenslehre. Von besonderer Bedeutung wurden besonders zwei Werke, die selber unter sich enger verbunden zu sein scheinen: Gennadius von Marseille, Liber sive definitio ecclesiasticorum dogmatum<sup>6</sup> und eben Fulgentius von Ruspe, Liber de Fide ad Petrum, seu de Regula verae Fidei<sup>7</sup>. Dazu wäre — neben De Doctrina christiana — noch das Enchiridion de Fide,

mière tâche en est le discernement des articulations de traités, et de ces traités mêmes les charnières de leur construction.“

<sup>4</sup> Vgl. J. De Ghellinck, *Mouvement* 114; R. Baron und O. Lottin: *RechThAncMéd* 25 (1958) 39 57.

<sup>5</sup> J. Beumer, *Zwischen Patristik und Scholastik. Gedanken zum Wesen der Theologie an Hand des Liber de fide ad Petrum des hl. Fulgentius von Ruspe*; *Greg* 23 (1942) 326—347, wo ein guter Überblick über patristische Gesamtdarstellungen der Glaubenslehre gegeben wird. Die Schlüsselstellung von De Fide ad Petrum wird schon stark betont.

<sup>6</sup> Dieses Werk (hier zitiert: *Liber eccles. dogmat.*) wird unter verschiedenen Namen, zum Teil stark verderbt, abgedruckt in PL 42, 1215—1222 (Augustinus); 58, 979—1054 (Gennadius); 83, 1227—1244 (Isidor von Sevilla); 161, 1045—1047 (in Auszügen bei Ivo von Chartres, Panormia). Wir benützen die Ausgabe von C. H. Turner, *The Liber Ecclesiasticorum dogmatum attributed to Gennadius*; *JThStud* 7 (1906) 78—99; dazu *Supplenda*, ebd. 8 (1907) 103—114; zur Echtheitsfrage: J. Madoz, *Ecos del saver antiguo en las Letras de la España visigoda*; *RazFe* 122 (1941) (228—240) 237—239. M. tritt mit Dom Morin: *RevBén* 24 (1907) 445—455 entschieden für die Zuweisung des Werkes an Gennadius ein und setzt es um 470 an. Vielfach überarbeitet und unter vielen Namen gehend, wurde es „one of the most popular handbooks of Christian doctrine in the Western Church“ (C. H. Turner: *JThStud* 7 [1906] 78). Das Werk verrät semipelagianische Tendenzen. Um 500 wird es schon von den *Statuta Ecclesiae Antiqua* zitiert, wie Turner nachweist.

<sup>7</sup> PL 65, 671 B—706 A (nach L. Mangeant, Paris 1684; Venedig 1742); dazu: G.-G. Lapeyre, *Saint Fulgence de Ruspe*, Paris 1929; ebd. 216 wird in bezug auf die 40 *Regulae* gesagt: „C'est un merveilleux résumé de toute la foi catholique, une règle d'or“, comme on a souvent appelé cette lettre.“ De Fide ad Petrum wird in unseren Texten durchwegs unter dem Namen des hl. Augustinus zitiert. Zur Chronologie des Werkes: vgl. G.-G. Lapeyre a. a. O.: zwischen 523 und 532! mit ihm Fr. di Sciascio, *Fulgenzio die Ruspe e i massimi problemi della grazia*, Romae 1941, 20; B. Nisters, *Die Christologie des hl. Fulgentius von Ruspe*, Münster 1930, 15 f.: nach ep. 17, die zwischen 519 und 520 geschrieben ist.



Spe et Charitate liber unus des hl. Augustinus zu nennen. Weil dessen Aufbau aber im Vergleich zu dem der genannten Werke komplizierter war, hatte es wohl weniger Erfolg in einer Zeit, die besondere Vorliebe für Kürze und Handlichkeit hatte. Erst der Grübler Abaelard hat daran größeren Geschmack gefunden, obwohl es auch sonst nicht vergessen war<sup>8</sup>.

Fulgentius, *De Fide ad Petrum*, wohl selber beeinflusst vom genannten Werk des Gennadius<sup>9</sup> und durch den Namen des hl. Augustinus in seiner Autorität gehoben<sup>10</sup>, scheint sich nun einen besonderen Wirkungsbereich in der Frühscholastik gesichert zu haben. Dessen Mittelpunkt bildet die berühmte *Summa Sententiarum*, um deren Herkunft schon viel gerätselt worden ist<sup>11</sup>. Auf den ersten Blick geben sich beide Werke als so verschieden, daß eine Gemeinsamkeit des Grundplans ausgeschlossen erscheinen mag. Eine genauere Untersuchung zeigt jedoch das Gegenteil. Wohl über mehrfache Vermittlung hinweg und doch wahrscheinlich auch durch unmittelbaren Rückgriff ist von Fulgentius her ein theologischer „Grundriß“ bis zur *Summa Sententiarum* gelangt, der vor ihr und nach ihr eine ganze Anzahl fröhscholastischer Werke geprägt hat, in ihr selbst aber wohl zur schönsten Ausformung gekommen ist. Unsere Aufgabe ist es vorerst, diesen Nachweis zu führen. Wir vergleichen darum I. *De Fide ad Petrum* mit der *Summa Sententiarum* (SS) im großen Aufbau. II. greifen wir einzelne Stellen aus Fulgentius heraus, die zum Topos der Frühscholastik und damit auch der späteren Zeit geworden sind. In einer weiteren Studie fragen wir dann nach der Verbreitung des so typischen Aufbaus von *De Fide ad Petrum* und

<sup>8</sup> Augustinus, *Enchiridion ad Laurentium, sive de Fide, spe et charitate*, PL 40, 231—290. In c. 6 (233 s.) erwähnt Augustinus das Verlangen seines Freundes nach einem kurzen „Handbuch“, „quod manu possit astringi, non quod armaria possit onerare“. Auf die hohe Einschätzung der „Handbücher“ für die Zeit zwischen Gennadius und Isidor von Sevilla weisen hin: G.-G. Lapeyre a. a. O. 254; J. Beumer (oben Anm. 5); Y. Lefèvre, *L'Elucidarium et les Lucidaires*, Paris 1954, besonders 222—230.

<sup>9</sup> B. Nisters, *Die Christologie* (siehe oben Anm. 7) 107, betont den Traditionalismus des Fulgentius, nennt aber Gennadius nicht unter dessen Autoren; ähnlich G.-G. Lapeyre a. a. O. (siehe oben Anm. 7) 265 f. Der weithin gemeinsame Aufbau von Gennadius, *Liber eccles. dogmat.* und Fulgentius, *De fide* könnte auf Abhängigkeit schließen lassen, obwohl Fulgentius als Bekämpfer des Semipelagianismus wenig für Gennadius übrig haben mochte.

<sup>10</sup> Vgl. G.-G. Lapeyre a. a. O. 216 278; J. Beumer a. a. O. (siehe oben Anm. 5) 330 f.

<sup>11</sup> Bibliographie zur SS, PL 176, 41—174, bei A. M. Landgraf, Einführung 75 bis 78; *Introducción* 125—131; dazu jetzt R. Baron, *Note sur l'énigmatique Summa Sententiarum*: *RechThAncMéd* 25 (1958) 26—41; O. Lottin, *A propos des sources de la „Summa Sententiarum“*: ebd. 42—58; zu den Handschriften: R. Baron a. a. O. 33—35; 37—38; H. Weisweiler: *RechThAncMéd* 6 (1934) 143, A. 2; zur Chronologie: A. M. Landgraf, *Introducción* 126 f.; O. Lottin a. a. O. 56; D. Van den Eynde: *Ant* 26 (1951) 223—229; Ders.: *FrancStud* 13 (1953) 83—86. Letzterer setzt die SS vor Ende 1138 an und betont, daß sie von fast allen Autoren nach *De Sacramentis* Hugos von St. Viktor datiert wird.



der SS. Ferner vergleichen wir dieses Systemgebilde mit dem anderer Schulen. Schließlich ziehen wir einige Folgerungen, die unsere Kenntnis vom Werden der fröhscholastischen Systematik bereichern können.

### I. De Fide ad Petrum und der Aufbau der Summa Sententiarum

Ein Vergleich eines patristischen Werkes mit fröhscholastischen Sentenzen setzt schon eine Kenntnis der Arbeitsweise dieser letzteren voraus, um voll einsichtig zu werden. Die Verfasser der Sentenzenwerke gehen frei mit ihrem vorliegenden Gut um, kürzen oder erweitern, fassen zusammen und bauen aus, nehmen Umstellungen vor, nennen die Quellen (oft unter verschiedenen Verfassernamen und Titeln) oder bringen sie anonym. So ist die Abhängigkeit der SS von Fulgentius nicht in erster Linie auf Grund von direkten Zitaten festzustellen. Sie fehlen zwar nicht, können aber auch aus Sammlungen von Väternstellen, den damals so beliebten Florilegien<sup>12</sup>, oder aus anderen theologischen Werken genommen sein. Solche Zitate gewinnen jedoch an Wert, wenn sich eine Gemeinsamkeit auch der Abfolge der Einzelthematika und Topoi, ein Rückgriff auf besondere Schriftstellen und Übernahme von besonderen Ansichten nachweisen läßt. Bei aller Nachahmung wurde aber rastlos weitergebaut. So zeigt sich in der Spanne von Fulgentius bis zur SS, daß zwischen die Hauptthemen des ersteren neue „loci“ geschoben worden sind, die von der Zeittheologie gefordert waren. Werden sie eingeklammert, so ergibt sich deutlich ein gemeinsamer Aufbau mit nur unwesentlichen Abänderungen oder Umstellungen. Er ist so typisch, daß er von der SS ab nach vorwärts gesehen in seiner Eigenart schon erkannt worden ist<sup>13</sup>. Daß er in der Väterzeit seinen Ursprung habe, war verborgen geblieben. Nun wollen wir keineswegs behaupten, daß die SS als erste auf die Systematik des Fulgentius zurückgegriffen habe. Es lassen sich deutliche Spuren früherer Benützung nachweisen. Jedoch glauben wir nachweisen zu können, daß keines der fröhscholastischen Sentenzenwerke den Aufbau des Fulgentius so ausgeprägt übernommen hat wie die SS.

Das Werk des Fulgentius scheint auf den ersten Blick einer strafferen Ordnung zu entbehren. Es ist eine auf die Person eines Laien (nicht Diakons<sup>14</sup>) Petrus zugeschnittene Darlegung der christlichen Grundwahrheiten, die dieser sich für eine Reise nach Jerusalem und gegen die damit verbundenen Gefährdungen seines Glaubens erbeten hat (PL 65, 671 B). Es war die Zeit der nach-chalkedonischen Wirren, in

<sup>12</sup> J. De Ghellinck, *Patristique et Moyen Age*, T. II, Gembloux-Bruxelles-Paris 1947, 289—298; Ders.: *Mouvement* 113—133 und öfter.

<sup>13</sup> Vgl. M. Grabmann, *Scholastische Methode* II 297—309.

<sup>14</sup> Vgl. G.-G. Lapeyre a. a. O. (siehe oben Anm. 7) 216.



die Fulgentius selber hineingezogen worden war<sup>15</sup>. Die Kenntnis der eigentlichen theologischen Lage ist freilich gering. Nach einer längeren, nicht sehr didaktischen systematischen Entfaltung (n. 1—44) wird das Ganze in kurze und eingängige Regeln gefaßt. Diese Doppelung ist zu beachten. Legt man beide Schemata aufeinander, so wird sich der Vergleich mit der SS (oder ihren Vorgängern) stark verdeutlichen lassen. Offensichtlich haben die *Regulae* schon früh eine besondere Vorliebe gefunden<sup>16</sup>. Der systematische Aufbau bei Fulgentius läßt sich wiederum leichter von Gennadius und seinen *Ecclesiastica dogmata* her verstehen. Wir heben ihr Gemeinsames heraus:

*Fulgentius:*

A) Prolog: über den Glauben

*Gennadius:*

A) „Credimus“

B) Der Glaubensinhalt

I. Teil:

Der Gott des Heils

1. Gott, der eine und dreifaltige
2. Christus, der menschengewordene Sohn Gottes und sein Opfer.

Gott und Christus

1. Der eine und dreifaltige Gott (I)
2. Die Menschwerdung (mit trinitarischen Ausführungen) (II—V)
3. Eschatologie (VI—VIII) (Fulgentius bringt sie nach der Lehre von der Sünde)

II. Teil:

Der Schöpfer und seine Schöpfung

1. Die Erschaffung ex nihilo von Engel, Mensch und Welt
  - a) Die Engel und ihr Fall
  - b) Der Mensch und sein Fall
  - c) Eschatologie
2. Die Heilmittel von der Erb- und Todsünde zur Erwerbung des ewigen Lebens
  - a) Die Buße als Umkehr
  - b) Die Sakramente (und die Gebote) (Taufe, Buße, Eucharistie-Ehe und Enthaltbarkeit)

1. Die Erschaffung von Welt, Engel, Mensch (X—XVIII)  
Des Menschen Freiheit und Fall (XX)

2. Die Heilmittel von der Sünde

Taufe—Eucharistie—Buße (XXI—XXIII)

Weitere Fragen:

Gnade, Übel, Seligkeit der Engel; Ehe und Enthaltbarkeit, Jungfräulichkeit; Maria die Jungfrau

3. Moralische, kirchenrechtliche, liturgische Vorschriften

<sup>15</sup> Vgl. A. Grillmeier: Chalkedon 2, 799 ff.

<sup>16</sup> Diese 40 capitula ad regulam verae fidei pertinentia finden sich unter dem Namen Augustins in dem *Decretum Ivos* von Chartres, P. I, PL 161, 67 C—78 A. Einige davon sind auch in dessen *Panormia*, ebd. 1049 B, die zudem mit dem *Liber eccles. dogmat.* des Gennadius beginnt. Diese Verbindung von Gennadius und Fulgentius



Der Aufbau ist so ähnlich, daß eine Abhängigkeit angenommen werden muß. Die nachfolgende Analyse der theologischen „Topoi“ wird dies noch deutlicher zeigen. Fulgentius hat aber schon so stark an seinem Vorbild geformt, daß eben seine Schrift, nicht die des Gennadius, zur unmittelbaren Vorlage fröhscholastischer Sentenzenwerke werden konnte. Denn eben diesem Schema entspricht der Aufbau der SS und anderer ihr verwandter, vorausliegender oder nachfolgender Werke.

Das Eigenartige dieses Planes liegt darin, daß die Lehre von der Menschwerdung zur Lehre von „Gott“ gezogen und mit dieser zusammen in besonderer Weise als Inhalt des „Glaubens“ bezeichnet wird, wie die SS I 4 (47 CD) sagt: Duo sunt, in quibus maxime fides consistit: mysterium divinitatis et sacramentum incarnationis. Damit ist gegenüber den alten Symbola eine wichtige Umstellung vorgenommen worden. Das Apostolische Glaubensbekenntnis entwickelt den Glaubensinhalt in heilsökonomischer Sicht, als „Heilsgeschichte“. Erst in der Auseinandersetzung mit den Irrlehren drangen in diesen geschichtlichen Rahmen betonte „Wesensaussagen“ ein, etwa das homoousios von Nicaea (Denz. 54). In dieser Urform der Zusammenschau der Glaubenswahrheiten steht der Gott der Oikonomia oder des Heilswirkens im Vordergrund. Alles wird vom Vater her gesehen. Ihm ist die Schöpfung in besonderer Weise zugeeignet. Er ist es, der den Sohn sendet, geboren aus Maria der Jungfrau usw.<sup>17</sup> Er ist der Spender des Heiligen Geistes, dem das Werk der Aneignung der historisch von Christus gewirkten Erlösung zu eigen ist. Dieses Christuswerk ist der Kern dieser heilsökonomischen Schau, die Christi Geburt und Wiederkunft umfaßt. Gennadius-Fulgentius nimmt den ganzen Komplex dieses „zweiten Glaubensartikels“ in die Lehre von Gott, dem Dreieinen, hinein. Diese Lehre vom Dreifaltigen hatte sich schon in der frühen Vätertheologie aus der heilsökonomischen Betrachtung heraus entwickelt. Sie erhielt gegenüber der „Oikonomia“ den Namen der „Theologia“. Die Oikonomia begann mit der Schöpfung, hatte ihren

---

ist zu beachten (siehe oben Anm. 6). Zum Einfluß des hl. Fulgentius in einzelnen Autoren, Ländern usw. und das Vorkommen seiner Werke in den Bibliotheken vgl. G.-G. Lapeyre, a. a. O. (siehe oben Anm. 7) 203 ff.; J. Beumer a. a. O. (siehe oben Anm. 5) 330 f.

<sup>17</sup> Wir gehen nicht weiter auf die Geschichte des Symbols und die Unterscheidung eines trinitarischen und christologischen Bekenntnisses ein. Dazu siehe J. De Ghelindck, *Patristique et Moyen Age I*, 1946, 111—220. Eine merkwürdige Ähnlichkeit des Aufbaus ist festzustellen zwischen Fulgentius, *De Fide* und dem *Symbolum Quicumque* (Denz. 39), wenigstens was die drei Themen: Glaube—Trinität—Inkarnation betrifft. G.-G. Lapeyre wundert sich darum mit Recht, warum die Beziehung „Fulgentius—Quicumque“ so wenig erwogen worden wäre (S. Fulgence 278 f.); er weiß aber nicht um die Arbeit von J. Stiglmayr, *Das Quicumque und Fulgentius von Ruspe*: *ZKathTh* 49 (1925) 341—357. Vgl. B. Altaner, *Patrologie*, Freiburg 1958, 246 f.



Höhepunkt in der Sendung des Sohnes, dessen historisches Wirken die Konstitution der gnadenhaften Erlösung in der objektiv-geschichtlichen Ordnung besagte; sie wurde vollendet durch das Zeitalter des Geistes, der Kirche und der Sakramente (als dem Ordo der inneren Aneignung des in Christo vor dem Vater konstituierten Heils).

Wenn nun Gennadius-Fulgentius und Nachfolger die Inkarnationslehre aus dem Rahmen der „Heilsökonomie“ herausnehmen und zur „Theologia“ ziehen, so ist erstere ihres entscheidenden Teiles beraubt und letztere um ein ihr wesensfremdes Element bereichert. Die Inkarnationslehre wird zwar auf den ersten Blick scheinbar in ihrer Bedeutung betont, verliert aber den Zusammenhang mit der Schöpfungslehre. Vor allem aber entfällt eine ausdrückliche, abgehobene Betrachtung der Erlösungslehre, deren Ort nach „Schöpfung und Fall“ zu suchen wäre. Wohl versteht es Fulgentius, dem Erlösungsgedanken einigen Ausdruck zu geben, indem er vom Opfer Christi spricht und auch sonst verschiedene Hinweise gibt (vgl. n. 21—23 und Reg. 16). Bei der strafferen Systematisierung und schärferen Aufteilung der Glaubenslehre in der SS zeigt sich aber, daß diese Andeutungen nicht genügten und übergangen werden konnten. So wird bei der SS noch mehr als bei Fulgentius die Lehre von Christus zu einer „Christologie“ im engeren Sinn (im Gegensatz zur „Soteriologie“) <sup>18</sup>. Auch die Eucharistie wird nur noch als Sakrament und nicht als Opfer betrachtet (VI 2—9 [139 bis 146]).

Wir wollen nun die Fulgentius und der SS gemeinsame theologische Systematik herausheben. Fulgentius erhält für Haupttext und Regulae je eigene Spalten. Diese Gegenüberstellung darf freilich nicht den Eindruck erwecken, als ob die SS als erste Fulgentius entdeckt habe. Die Analyse der Einzeltopoi (in II) wird zeigen, wieviel theologische Arbeit schon zwischen Fulgentius und SS liegen konnte. An der Tatsache des gemeinsamen Schemas wird sich jedoch nichts ändern.

<sup>18</sup> Wohl wird etwa ein soteriologisches Thema eingeführt, wenn von den merita Christi die Rede ist (I 18). Aber auch hier wird nur von den merita sibi, also in bezug auf Christus gesprochen. Der Schritt zum corpus mysticum wird nicht vollzogen. Wir beobachten mehrfach die Tendenz, von der dynamischen Betrachtung zur statischen fortzuschreiten. Die SS bevorzugt, gemessen an Fulgentius, stärker die Betrachtung des „in se“ als jene des „ad nos“. Die Eschatologie, bei Fulgentius noch relativ stark betont (n. 33—35), ist in der SS nur noch im Zusammenhang mit der Engelsünde und der Heilsnotwendigkeit der Taufe berührt.



Fulgentius, Corpus (PL 65, 671-694; hier zitiert nach Nummern bei Migne)	Fulg., Regulae (PL 65, 694-705)	Summa Sententiarum (PL 176, 41-174. Links: röm. Ziffer = Traktat; arab. Ziffer = Kapitel. Rechts: PL)
1-2 Prologus		I Praefatio 1 P 3, 15; 41-42 1 Tim 6, 20
De fide <i>Hebr 11,6</i>		1 De fide, Rom 12, 3c; <i>Hebr 11, 1</i>
<i>Fides . . . bonorum omnium fundamentum</i> (cf 1 Tim 6, 19)		De fide tamquam fundamento omnium bonorum 43-45 <i>Hebr 11, 6</i>
4 fides enim, quam sancti patriarchae atque prophetae ante incarnationem Filii Dei divinitus acceperunt		3 De fide antiquorum (Heilswortwendigkeit des Glaubens: <i>Hebr 11, 6</i> ). Fides revelata; simplices, quibus non facta est revelatio. 45 C-47 C
[Prima Pars]		[Prima Pars]
2-3 Regula verae fidei		4 De quibus constet fides 47-50
3 Nosti te in uno Patris et Filii et Spiritus Sancti nomine baptizatum	R 1	Duo sunt in quibus maxime fides consistit: mysterium divinitatis et sacramentum incarnationis
3-6 [De Deo uno et trino] (Unitas in Trinitate): i. e. sanctam atque ineffabilem Trinitatem unum esse naturaliter Deum <i>Argumenta:</i> <i>Dt 6, 4; 6, 13</i>	R 1-6 [De Deo uno et trino]	[De Deo uno et trino] 47 D-50
	R 1 „unus naturaliter verus Deus“	„Ac primum de illa parte fidei quae pertinet ad unitatem divinae substantiae“
	Dt 32, 9; 6, 4; 6, 13	<i>Dt 6, 4</i>
	R 2 1 Thes 1, 9; 1 Io 5, 20; Io 14, 6; 1 Io 5, 6; 1 Cor 6, 19 20	
	R 3 Deus aeternus Io 1, 12; Ps 73, 12; Rom 1, 20	
	R 4 Deus incommutabilis Ex 3, 14; Ps 101, 26-28	Iac 1, 17 (immutabilitas, invariabilitas Dei) sapiens, immensus, aeternus, bonus, iustus 47 D
	R 5 Deus creator	
27 Deus ubique	R 9 Trinitas nullis terminis circumscripta (Alle geistigen und körperlichen Kreaturen durch Gottes Kraft und Gegenwart erhalten):	4 Deus ubique, immensus, non localis 48 A-50 C Io 1, 3: omnia in ipso vita: a) die Gegenwart Gottes in allen Dingen b) die Gegenwart aller Dinge in Gott (Frage der essentiellen Gegenwart, cf. De Sacr. I 3, 17):
28 Deus omnium vita 28 bis		
<i>Argumenta:</i>		
27 <i>Ier 23, 24</i>	<i>Ier 23, 24; Sap 8, 1; 1, 7; Ps 138, 7</i>	<i>Ier 23, 24; Sap 8, 1; Ps 138, 7</i> (gekürzt)
		5 De Spiritu creato, utrum sit localis?



Fulgentius, Corpus	Fulg., Regulae	Summa Sententiarum
3-6 Distinctio personarum in Trinitate	R 6-7 Trinitas in unitate	6 Distinctio personarum 51 A- (Hugo, De Sacr. I 3, 19 ss.) 54 D
<i>Argumenta:</i> Gen 1, 26		<i>Gen 1, 26</i> (Ps 2, 7; Io 1, 1) 51 A
5 <i>Pluralis!</i> <i>Imago Dei</i>		<i>Pluralis!</i> <i>Imago Dei</i>
4-5 (Distinctio, unitas) <i>aequalitas</i> personarum		7 De nominibus personas Tri- 53 A- nitatis distinguentibus 55 B (contra Abaelard)
6 Trinitas et unitas in Is 6, 3. Unitas secundum naturam, trinitas secundum personas		8 De <i>aequalitate</i> Patris et Filii 54 D- et Spiritus Sancti (aus Au- 55 B gustinus)
		9 De Trinitate nil secundum 55 C- accidens 56 D
		10 De diversa nominum accep- 56 D- tione 58 D
		11 De personarum appropriati- 58 D- tis 61 C
Prædestinatio (simul cum iudicio) sub n. 40	R 30 Deum nihil latere; 31 - prædestinatio; 32 beati ex prædestinatione	12 De præscientia et prædestinatione 61 C- 64 D
		13 De voluntate Dei 64 D- 68 A
		14 De omnipotentia Dei 68 A- 70 B
7- [De Christo homine et 23 opere eius]	R 10- [De persona Christi et 17 opere Filii]	15- [De fide incarnationis] 70 B- 19 80 B
7- Cur Filius carnem assumpsit 11	R 10 <i>unam</i> ex Trinitate personam, i. e. <i>Filiium</i>	15 <i>Solet</i> quaeri quare non Pater nec Spiritus sanctus carnem assumpsit, sed solus <i>Filius</i> 70 BC
[De natura Christi]	[De natura Christi]	[De natura Christi]
12 Mediator Dei et hominum, quia Deus=Homo	R 11 Perfectus Deus, perfectus homo, cum anima et corpore	
12- duae naturae	R 11 - duae naturae	15 duae naturae
14 deitas - humanitas (magis soteriologicæ)	13 deitas - humanitas	deitas - humanitas (magis christologicæ)
	R 11 anima - corpus	16 anima - corpus cum divinitate, (ergo 3 substantiae 72 A- 74 D) 75 A
Unitas personae in duabus naturis	R 14 Unitas personae expresse: „ <i>Deus enim Verbum non accepit personam hominis, sed naturam</i> “.	15 Unitas personae: Citatur Fulgentius: „ <i>Deus enim Verbum personam hominis non accepit, sed naturam</i> “ (sub nomine S. Augustini). 70 CD
15 De veritate carnis Christi, ex Maria Virgine; sed Deus natus.		



Fulgentius, Corpus	Fulg., Regulae	Summa Sententiarum
16- 23 [De dotibus humanita- tis Christi]		16-[De dotibus humanitatis 19 Christi] 72B- 78D
15 „Sic eum verum homi- nem crede . . .“		16 „simul“ univ sibi Verbum 72BC Dei carnem et animam Impeccabilis conceptio 73A-C
16 Conceptio Christi non ex libidine et concupis- centia		
17 ex Maria Virgine		„De carne illa . . . quaeritur utrum prius in Maria fuit . . . obligata peccato“.
18 Matre Dei, nova Eva		
18 Exinanitio Christi Phil 2, 7		
19 unus idemque Deus et homo		
20- 21 Unitas personae in dualitate naturarum fundat		
a) plenitudinem Christi divinam		ab ipsa conceptione <i>plenus</i> gratiae et veritatis 73 C <i>Io 1,14</i>
20 <i>Io 1, 16.14</i>		De plenitudine et <i>sapientia</i> 73 C- Christi 75 A
21 In Christo est Dei virtus et <i>sapientia</i> , in qua om- nia creata sunt (cf. Fulg. PL 65, 416 C-418 A1)		Citatur Fulgentius ep. 14
18 b) <i>exinanitionem</i>		17 Quod Christus omnia <i>infirmis</i> 75 A- nostra praeter peccata 76 C susceperit
20		18 An Christus sit <i>creatura</i> 76 C- 78 D-
21		Solet opponi: Deus est aeternus, immensus, immor- talis; ergo homo ille aeter- nus, immensus, immorta- lis. Sed homo ille ex tem- pore, mortalis et passibilis . . . Citatur <i>1 Cor 2,8</i> (Dominus gloriae)
21 Christus <i>creatus</i> secun- dum formam servi (cf. 19: aequalitas Christi cum Patre; 15: secun- dum quam Deus aeter- nus et iustus . . . , et con- ceptus, et natus est et Dominus gloriae cruci- fixus ( <i>1 Cor 2, 8</i> ))		18 Utrum Christus habuerit fi- dem spem et charitatem 77 BC de merito Christi (sibi) 77 CD de profectu Christi 77 D- divinitas-humanitas non 77 D- partes integrantes Christi 78 A de impeccabilitate Christi 78 AB de eius libertate tres status hominis et Christi 78 CD Separatio divinitatis et hu- manitatis in morte; utrum 78 D- redemptio, si mors naturalis Christi 80 B (nur kurzer Hinweis auf Erlösung!)
21 Christus, verus Deus,		
22 verus sacerdos		
23 (qua homo), in VT praenuntiatus et praefi- guratus, offert verum <i>sacrificium</i> redemptionis quo SS. Trinitati re- conciliamur.	R 16 Sacrificium Christi Eucharistia	



R 17 Recolitur Christologia. Caro Christi in omnibus stadiis historicis

## [Secunda Pars]

(Überleitung):

- 24 „*Haec pauca de fide sanctae Trinitatis, . . . Nunc de creatura . . .*“

[De creatione et lapsu]

- 25 „*Creator Deus summe bonus*“, sine initio omnipotens; „*Et hic Deus, qui sine initio semper est, quia summe est, dedit rebus a se creatis ut sint . . . Et quia summe bonus est, dedit omnibus naturis (rebus) . . . ut bonae sint*“.

Creatura invisibilis et visibilis, spiritualis et corporalis de nihilo facta, ideo temporalis

- 26 diversitas creaturae-sapientia Dei (1 Cor 15,41)  
27 Deus ubique (cf. supra)  
28 Deus omnium vita  
28 bis (cf. supra)

- 29 *de creatione angelorum ex nihilo, mutabilitas inde naturalis, immutabilitas ex „inherentibus Deo“*

[dona angelorum]:

- 29 a) spiritualitas, immaterialitas et aeternitas

b) „*et eis facultatem atque intelligentiam cogitandae, cognoscendae, diligendaeque divinitatis inseruit*“

c) *voluntatis* quoque eis tribuit *libertatem*

## II [Secunda Pars]

(Überleitung):

- 1 „*Pertractatis partibus fidei adiciendum videtur de prima rerum creatione*“, 79 C

[De creatione et lapsu]

- 1 „*fides catholica unum principium credit esse omnium rerum, Deum sc. cuius bonitas omnium rerum causa fuit. Cum enim summe bonus et perfecte beatus aeternaliter esset, voluit aliquos esse participes suae beatitudinis*“ (Cf. „*Deus summe*“ H. Weisweiler, Schol 34 [1959] 190-232; RechThAncMéd. 6 (1934) 144f.; Petr. Lomb.).  
Creatio ex nihilo, angelorum et hominum, animae et corporis (unio inter animam et corpus ut exemplum aeternae unionis quae est inter spiritum et Deum) 80 C

- 2 „*primum de angelis*“: quando creati („*simul*“!), ubi facti, quales facti 80 D - 82 D

„*tria videntur esse attributa*“: a) *essentia indivisibilis et immaterialis, et ideo indiciens per rationem naturaliter insitam;*

b) *intelligentia spiritualis*

c) *liberum quoque arbitrium, quo poterat sine violentia ad utrumlibet propria voluntate deflecti.*



Fulgentius, Corpus	Fulg., Regulae	Summa Sententiarum
30 Angeli et homines, rationales et liberi, aeternitatis ac beatitudinis donum in ipsa creatione acceperunt, sed dependenter a recto usu libertatis	R 19 (cf. supra: natura nihil non bonum. Malum ex privatione)	Utrum boni an mali, iusti an iniusti, beati an miseri creati sunt. Angeli boni in primo exordio creationis. Iustitia vel iniustitia ex libero arbitrio. Tres modi perfectionis
	R 21 Distinctio creaturae irrationalis a rationali. Ps 31, 19	
31 casus angelorum ex abusu libertatis ex statu beatitudinis (65, 687A!) Comparantur homines lapsi cum angelis malis		3 De statu angelorum statim post creationem eorum. Statim post creationem quidam conversi ad creatorem, quidam aversi; lux in bonis angelis, aversi excaecati gratia et conversio bonorum mora inter creationem et casum?
32 Obduratio angelorum ostendit necessitatem gratiae pro homine		4 De excellentia Luciferi 5 De ordinum distinctione 6 De missione angelorum
		82D-83D 85C 85C-87C 87C-88D
		III De creatione et statu humanae naturae
cf 30 creatio angelorum et hominum	cf 21	1 Hexaameron 2 De creatione hominis a) Filius „imago“ homo „ad imaginem“ b) Angeli - imago Dei 3 De formatione mulieris
	R 22 Adam et mulierem eius bonos, rectos et sine peccato creatos esse.	4 De statu hominis ante peccatum 5 Quare non horruit mulier serpentem 6 De peccato primi hominis 7 De gratia habita ante peccatum (Ott, Briefliteratur 333f.) 8 De libero arbitrio (cf. Ott, ibid. 65) 9 Quod liberum arbitrium ad futurum tantum sit (4 status libertatis, Ott ibid. 465)
31-32 seductio hominis diabolica; misericordia Dei praeparat salutem		96A-C 96C-98D 98D-101B 101C-102A 102B-105A
	R 22 libera voluntas Adae	10 Quare peccatum primi hominis posteris imputatur 11 Quid sit peccatum originale
31 peccatum originale (breviter)	R 23 peccatum originale Eph 2, 3; Liberatio per Christum sine peccato concepto	105A-106C 106C-107D
34 Origo vitae malae a) ex peccato orig. b) ex infidelitate		



16	„Et quia dum sibi invicem vir mulierque miscentur ut filios generent, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus, ubi peccatum in parvulos non transmittit propagatio sed libido . . .“	R 23 peccatum originale ex concubitu (= cum libidine)	12 De ratione peccati originalis (citatur Fulgentius: „Dum sibi invicem vir et mulier miscentur ut filios generent, sine libidine non est parentum concubitus: et ob hoc filiorum eorum ex carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus, ubi peccatum in parvulos non transmittit propagatio, sed libido.“	107D-110A 108 B
			13 De peccato actuali	110A-D
			14 De peccato in generali	110D-112C
			15 In qua natura sit peccatum	112D-113C
			16 Qui sint modi peccandi	113D-114C
			17 Differentia inter dona et virtutes	
	[Eschatologia] (poena peccati)			
33	Parousia Christi ad iudicandos angelos et homines vivos et mortuos, propter malam qualitatem vitae praesentis			
34	Poena vitae malae (cuius origo infidelitas et peccatum origin.) est infernum, et pro infantibus.	R 24 Non baptizatorum poena		
35	resurrectio bonorum et malorum.	R 25 Iudicium R 26 Resurrectio carnis		
	[De mediis ad acquirendam vitam aeternam]		IV-De remediis peccati originalis et actualis (VII)	171A-154 (174)
	a) poenitentia fructuosa			
36	p. ut virtus			
37	p. ut sacramentum			
38	de obduratione			
39	de peccato in Spir. St.			
39	de creatura irrationali			
40	de consummatione finali regni Christi			
41	b) Sacramenta		IV De sacramentis in generali et de praeceptis De sacramentis in genere	117A-126D 117A-120A
	„Ad quod regnum . . . per sacramenta quae ad fidem incarnationis suae Christus instituit...“			



Fulgentius, Corpus	Fulg., Regulae	Summa Sententiarum
		2 De sacramentis legalibus (de lege Moysi) 120A-D
		3 De praeceptis 1-3 120D-122A
		4-De praeceptis 4-10 122D-125A
		6 125A
		7 De dilectione proximi 125A-
		8 De dilectione Dei 126D
		V De sacramento baptismi (primum sacramentum in "lege Evangelii") 127A-138B
		1 De baptismo (et circumcissione et baptismo Ioannis) 127A-128A
		2 Quae sunt consideranda in baptismo 128A-129A
41 modus collationis (incidenter)	R 24 modus collationis (incidenter)	3 De forma baptismi
		4 Quid sit sacramentum baptismi
	R 27 De susceptione baptismi:	5 De susceptione baptismi 130B-132
	a) adulti (maiores) poenitentia fides sec. regulam veritatis; susceptio bap.	a) parvuli (sine propria fide et poenitentia)
	b) parvuli: nec poenitentia nec fides propria ex voluntate.	b) adulti poenitentia fides
41 qui in Ecclesia catholica sine baptismo pro Christo sanguinem fundunt		c) martyres 131
		d) baptismus in voto 131/2
[De necessitate baptismi]		[De necessitate baptismi]
41 [Argumentum ex Io 3, 5]		5 citatur Fulgentius cum Io 3, 5 132C
<i>„Quemadmodum et ex illo tempore quo Salvator noster dixit: Si quis renatus non fuerit ex aqua et Spiritu sancto non potest introire in regnum Dei, absque sacramento baptismatis praeter eos qui in Ecclesia catholica sine baptismo pro Christo sanguinem fundunt, nec regnum caelorum potest quisquam accipere, nec vitam aeternam.“</i>		<i>„Ex illo tempore quo Salvator dixit: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei; absque sacramento baptismi praeter eos, qui in Ecclesia catholica sine baptismo sanguinem fundunt, nec regnum caelorum potest quisquam accipere nec vitam aeternam.“</i>
	R 24 (non baptizatorum poena)	6 Utrum parvuli sine bapt. salventur (cf. supra c. 5)



- 7 De iustificatione adultorum ante susceptionem baptismi (cf. supra c. 5) (conritio, fides cum dilectione, votum baptismi)
- R 28 De necessitate gratiae ad poenitentiam
- R 29 De necessitate gratiae ad obediendum mandatis
- R 30 Deum nil latet
- R 31 Praedestinatio
- R 32 Beati ex praedestinatione
- cf. supra Tr. I. c. 12
- 8 Qui possunt baptizare? 133D-  
sacerdotes, diaconi in casu 135C  
necess., item laici, mulieres; *haeretici* in nomine Trinitatis baptizantes. Citatur Fulgentius:  
*„Si in haeresi quacumque vel schismate quisquam in nomine Patris, Filii et Spiritus Sancti baptismi sacramentum accepit, integrum sacramentum accepit; sed salutem quae virtus est sacramenti non habebit, si extra Ecclesiam catholicam ipsum sacramentum habuit“.*
- etiam malus minister baptizat 134C-D
- 41 Baptismus *haeticorum*: „*Quia sive in Catholica, sive in haeresi quacun- que* (usque) R 33 „... tene ... sacramentum baptismatis, non solum intra Ecclesiam catholicam, sed etiam apud haereticos, qui in nomine P. et F. et Sp. sancti baptizant, esse posse; sed extra Ecclesiam catholicam prodesse non posse.
- habuerit“.*
- 41 talis baptismus non reiterandus R 33 talis bapt. non reiterandus
- R 34 Extra Ecclesiam salus nulla etiam cum baptismo
- R 35 pagani, Iudaei, haeretici, schismatici damnantur
- 41 Baptismus, martyrium, eleemosynae in Ecclesia catholica tantum prosunt, R 36 Neque baptismus haeticorum et schismaticorum neque eorum martyrium neque eleemosynae salvant
- 42 „si tamen in Ecclesia bene vivatur“.
- R 37 Male in Ecclesia viventes pereunt
- 42 Peccata cotidiana in Ecclesia R 38 Sine peccatis nemo vivit
- 9 Formula baptismi corrupta 135C-136A
- 10 Materia baptismi 136A-C
- 11 De patrinis 136C-D
- 12 De baptismo in utero 136D-138A
- 13 De catechismo et exorcismo 138B



Fulgentius, Corpus	Fulg., Regulae	Summa Sententiarum
		VI De sacramentis Confirmationis, Eucharistiae 137C Poenitentiae, Extremae 154C Unctionis
	R 16 (cf. supra: Sacrificium Christi mediatoris)	1 De sacramento confirmationis 137C-139A 2 De sacramento Altaris 139A- 3 Tria in sacramento Altaris 146B 4 De forma sacramenti Altaris 5 De errore quorundam 6 Quare in duabus speciebus 7 Sumptio bonorum-malor. 8 De fractione apparenti 9 De partibus 10 De poenitentia 146C-153B 11 Quando solvatur a peccato 12 Quid sit poenitentia 13 Utrum peccata redeant 14 De duabus clavibus
36 De poenitentia (ut virtute)		
37 De poenitentia ut virtute et sacramento (claves Petri)		
43 De coniugio (in connexu cum abstinencia)	R 39 Cibis, potus, Coniugium	VII Vgl. Ott, Schol 18 (1943) 78: Ehetraktat Walter von Mortagne!
Secundae vel tertiae nuptiae licitae	R 39 Secundae nuptiae R 40 Malos misceri bonis in Ecclesia Conclusio.	21 De secundis nuptiis.
		15 De sacramento olei seu de extrema unctione 153B-154C

## II. Gennadius-Fulgentius und die theologischen Topoi der Frühscholastik

Um die Einsicht in die Beziehungen zwischen SS und Gennadius-Fulgentius zu vertiefen, stellen wir eine genauere Analyse der wesentlichen theologischen Themen oder „Topoi“ oder auch Einzelsentenzen<sup>1</sup> an, die dort und hier gemeinsam sind. Dies wird uns erst die Möglichkeit geben, die Frage einer unmittelbaren oder mittelbaren Benützung zu klären und die Arbeitsweise der Frühscholastik zu verdeutlichen<sup>2</sup>.

### 1. Der Glaube (fides qua)

Fulgentius wie die Summa heben mit einem Prolog bzw. einer Praefatio über den Glauben an, wozu noch SS I 1—3 (43A—47C) zu

<sup>1</sup> Zum Begriff „Sententiae“ vgl. J. De Ghellinck, *Mouvement* 121 f. und *Index*; P. Glorieux, *Artikel Sentences: DictThCath* 14 (1939) 2350 f. Nach De Ghellinck bezeichnet „sententiae“ ursprünglich eine Folge von Auszügen aus den Vätern (ohne besondere Anordnung), dann (ab 12. Jahrhundert) ein „arrangement d'extraits disposés dans un ordre systematique, selon la façon d'Isidore et de Tayon“.

<sup>2</sup> Für das Folgende benützen wir häufig: L. Ott, *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises* (BeitrGPhThMA 34), Münster 1937 (zitiert: Briefliteratur).



nehmen ist. Für Fulgentius konnte das „Credo“ des Symbolums oder das „Credimus“ des Gennadius der Ausgangspunkt gewesen sein (vgl. das „Quicumque“, Denz. 39). Als Vorbild muß auch das Enchiridion des hl. Augustinus in Betracht gezogen werden, besonders für die SS<sup>3</sup>. Beachtenswert ist aber für die Beziehung Fulgentius-SS die gemeinsame Berufung auf die Fides als das „fundamentum omnium bonorum“<sup>4</sup>. Während Fulgentius nur vom Glauben redet, greift die SS entweder unmittelbar oder mittelbar (über Abaelard, siehe unten) auf das augustiniische Ternar von Glaube, Hoffnung und Liebe (Enchiridion) zurück. Schon in diesem Prolog bzw. der Praefatio (mit I 1—3) mag in etwa die Eigenart hervortreten, mit der die SS oder ihre Vorfahren mit einer patristischen Vorlage umgehen. Die wenigen Worte des Fulgentius über den Glauben der Patriarchen und Propheten vor der Ankunft Christi (n. 4) sind vielleicht der Anlaß geworden zu einem eigenen Thema der Frühscholastik, von der „fides antiquorum“, worin die wichtige Frage der Heilsnotwendigkeit des Glaubens nach Hebr 11, 6 zur Debatte steht (45 C—47 C)<sup>5</sup>. Ein Kapitel über die Fides finden wir auch in den *Sententiae Berolinenses*<sup>6</sup> und *Varsavienses*<sup>7</sup>. Als gemeinsames Stichwort erweist aber der Ausdruck „fides . . . bonorum omnium fundamentum“ die enge Zusammengehörigkeit von Fulgen-

<sup>3</sup> Hier konnte für die SS Abaelard der Vermittler gewesen sein, worauf noch einzugehen sein wird.

<sup>4</sup> Hebr 11, 6 und 11, 1. Letztere Stelle auch bei Augustinus, *Enchiridion* c. 8, PL 40, 235 A; vgl. 1 Tim 6, 19: *fundamentum bonum in futurum*. Nachträglich sehe ich, daß die Formel von der Fides als dem „bonorum omnium fundamentum“ sich auch bei Abaelard findet: *Theologia ‚Scholarium‘* I 2 und II 2; PG 178, 984 B und 1040 A; *Theologia de ‚Summo bono‘*; ed. Ostlender 421<sup>1</sup>–22. Woher also die SS dieses Stichwort unmittelbar hat, läßt sich nicht entscheiden.

<sup>5</sup> Vgl. zu diesem Topos: Raoul de Laon, bei O. Lottin, *Psychologie et Morale* V, 188 n. 235.

<sup>6</sup> Ed. Stegmüller: *RechThAncMéd* 11 (1939) 39. Kurz heißt es: *Haec est mea fides, quoniam haec est fides catholica* — dies nach Augustinus, *De Trinitate* I, 4 n. 7.

<sup>7</sup> Ed. Stegmüller: *DivThom* (Pi) 45 (1942) 301—342 mit Nachtrag: ebd. 46 (1943) 375—384. Die Frage nach der Fides ist hier gestellt zusammen mit den anderen nach dem Grund der Notwendigkeit der *Sacra pagina*, der Offenbarung und des theologischen Bemühens überhaupt (vgl. Stegmüller 304, der hier „die erste bisher bekannte theologische Erkenntnislehre in den systematischen Sentenzenwerken des Frühmittelalters“ sieht). Die *Sententiae Varsavienses* berufen sich sowohl auf Hebr 11, 1 6 wie in Ausführlichkeit auf das Enchiridion des hl. Augustinus und nehmen „Hoffnung“ und „Liebe“ zum „Glauben“ hinzu. — A. M. Landgraf, *Die Summa Sententiarum* und die *Summa* des Cod. lat. Vat. 1345: *RechThAncMéd* 11 (1939) 260—270, zeigt (269 f.), daß sich der Prolog der SS fast ganz in diesem Cod. Vat. findet, und zwar als Prolog zum 11. Buch. Landgraf nahm für diesen Cod. Vat. und die SS eine gemeinsame Quelle an und wollte dies besonders an den Texten über das „mendacium“ zeigen. H. Weisweiler zeigte aber, daß der Cod. Vat. später ist als die SS und eine Ergänzung der SS aus Ivo Panormia und *Decretum* vorgenommen hat, wobei bestehen bleibt, daß auch die SS ihrerseits schon Ivo benutzt hat. H. Weisweiler, Rezension zum erwähnten Aufsatz von Landgraf: *Schol* 16 (1941) 123—125. Auch für den Prolog der SS bestätigt sich dieses Verhältnis. — Vgl. auch *Ysagoge* in *Theologiam* 1. I, ed. Landgraf 79—84.



tius und SS, falls nicht Abaelard als vermittelnde Quelle eingeschaltet werden muß.

Mit dem Schritt vom subjektiven Glaubensakt (*fides qua*) zur inhaltlichen Darlegung der Glaubenswahrheiten (*fides quae*) ist ebenfalls ein Anlaß zu einer bleibenden Formulierung gegeben. Fulgentius spricht von den *Regulae verae fidei*, deren Inhalt Trinität und Inkarnation sind. Die Überleitung der SS verdeutlicht: „Duo sunt, in quibus maxime fides consistit: mysterium divinitatis et sacramentum incarnationis“ (47 CD). Die *Sententiae Varsavienses* machen daraus — offensichtlich schon von Abaelardscher Systematik beeinflusst: „Fides autem catholica bipartita est. Partim namque consistit circa divinam naturam, partim circa divina beneficia.“<sup>8</sup> Fast gleichlautend heißt es dann:

SS: „ac primum de illa parte fidei quae pertinet ad unitatem divinae substantiae.“

S. Vars: „ac primum de his, quae ad divinitatis naturam pertinent, consideremus, videlicet, quod in una substantia tres sint.“

## 2. Die Lehre von Gott dem Einen und Dreifaltigen

a) Die *Einheit (Deus Unus)*: Gemeinsam setzen Fulgentius (auch Gennadius und Quicumque) und SS ein mit dem Bekenntnis zu Gott. Während bei Gennadius-Fulgentius-Quicumque der Name des Dreifaltigen zu Anfang steht — wie überhaupt Fulgentius durchgehend das Trinitarische gerne betont und von da aus zum Bekenntnis der Einheit („unum esse naturaliter [verum] Deum“ in n. 3 und Reg. 1; vgl. 2) weiterschreitet —, hebt die SS vorbildlich für alle kommende Gotteslehre deutlich ab: „ac primum de illa parte fidei quae pertinet ad unitatem divinae substantiae.“ Der Traktat vom „Deus unus“ führt sich ein. Hier begegnen wir nun bestimmten Schriftstellen, die immer wiederkehren. Dt 6, 4 (*Audi, Israel, Dominus Deus tuus Deus [al. Dominus] unus est*) findet sich bei Fulgentius (n. 3 und Reg. 1), in der SS, in den *Sententiae Varsavienses* (Stegmüller 319), bei Walter von Mortagne,

<sup>8</sup> Die von B. Geyer herausgegebenen *Sententiae divinitatis* aus der Schule des Gilbertus Porretanus haben — wenn auch in ganz anderer Systematik — den Topos bewahrt: „Sciendum est, quod in duobus fides consistit: in cognitione Trinitatis et in his quae circa eam considerantur, et mysterio incarnationis et sacramentorum in ea nobis collatorum. Sed primum de illa parte fidei videamus, quae pertinet ad substantiae unitatem“ (B. Geyer, *Die Sententiae divinitatis*, Münster 1909, 155\*). — Aber auch die Abaelardschule — und sie vor allem — gibt wohl mit Augustinus der fides (zusammen mit spes und caritas) eine besondere Stelle vor der inhaltlichen Darlegung des Glaubens. Bezeichnend ist aber dann die Inhaltsangabe etwa bei den *Sententiae Florianenses*: „Haec autem fides continetur tam in cognitione ipsius creatoris quam in beneficiis ab eo collatis. Sunt enim quaedam de ipso creatore quae necessaria ad cognitionem, scilicet quia carnem sumpsit humanam, quod mortuus est et resurrexit etc.“ Vgl. H. Ostlender, *Sententiae Florianenses*, Florilegium Patristicum, fasc. 19, Bonn 1929, 3; ferner Ysagoge in *Theologiam*, ed. Landgraf 83.



dessen Traktat „De Trinitate“ fast ganz in die Sent. Varsavienses aufgenommen worden ist und auch in der SS steckt<sup>9</sup>. Gerade der Abschnitt über den „Deus unus“ könnte ein Beispiel dafür sein, wie die SS über eine andere Einzelsentenz oder eine Sentenzensammlung von Fulgentius abhängig ist. Denn in der Entfaltung der Lehre von den Attributen Gottes ist Walter von Mortagne (PL 209, 575—577) Fulgentius näher als die SS. Ein kurzer Überblick soll dies zeigen:

<i>Fulgentius</i> (65, 694 ss.)	<i>Walter v. M.</i> (PL 209, 575 ss.)	SS (PL 176, 47 D ss.)
Reg. 1 unus naturaliter verus Deus	Credo unum Deum esse	unitas divinae substantiae
Dt 32, 9 6, 4	Dt 6, 4	Dt 6, 4
	incorporeus omnipotens	
Reg. 3 aeternus	aeternus	
Reg. 5 creator	omnium creator	
Reg. 4 incommutabilis	immutabilis	immutabilis
Exod 3, 14	Jac 1, 17	Jac 1, 17
Ps 101, 26—28	Ps 101, 27	—
		sapiens, immensus, aeternus, bonus, iustus (nach Walter)
Reg. 9 Trin. (!) ubique praesens (n. 27—28 <sup>10</sup> )	Deus ubique praesens	Deus ubique praesens, immensus, non localis
Jer 23, 24	Ps 138, 8	Jer 23, 24
Sap 8, 1; 1, 7	—	Sap 8, 1
Ps 138, 7 8	Jer 23, 24	Ps 138, 8

Am auffälligsten ist sicherlich die Gemeinsamkeit der Schriftstellen in der Frage der Allgegenwart Gottes. Hier scheint die SS die stärkere Nähe zu Fulgentius zu haben. Doch zeigt eine genauere Analyse des ganzen wichtigen Abschnittes, daß die SS hier in erster Linie aus jenem Brief des hl. Augustinus geschöpft hat, aus dem auch Fulgentius selber entscheidende Formulierungen und — er am genauesten — die vier Schriftstellen hat, die in der ganzen Frühscholastik überall, bald in der vollen augustinischen Zahl, bald vermindert, auftauchen<sup>10</sup>. Die SS hält

<sup>9</sup> Vgl. Fr. Stegmüller, Die Quellen der „Sententiae Varsavienses“: Div Thom (Pi) 46 (1943) 376; L. Ott, Der Trinitätstraktat Walters von Mortagne als Quelle der Summa Sententiarum: Schol 18 (1943) 78—90 219—239. Demnach wäre hier schon eine Verbindung von der SS zu Fulgentius hin gegeben. M. Choassat, La Somme des sentences oeuvre de Hugues de Mortagne vers 1155, Louvain 1923, wollte ob dieser Beziehungen Walter von Mortagne zur Hauptquelle des Trinitätsstraktats der SS machen.

<sup>10</sup> Augustinus, ep. 187 ad Dardanum (De praesentia Dei liber), CSEL 57 (81 bis 119) 92. — Die erwähnten Stellen sind vollständig in Alkuins Traktat über die Trinität, PL 101, 27, der sie wiederum von Godescalc exzerpiert hat. Vgl. D. C.



sich so ausführlich an diesen Brief an Dardanus und andere Werke des hl. Augustinus, schaltet außerdem neben Walter von Mortagne noch Hugo v. St. Viktor, De Sacramentis ein (L. Ott: Schol 18 [1943] 81), mischt eigene Formeln dazwischen, so daß hier der unmittelbare Zusammenhang mit Fulgentius zurücktritt, wenn er überhaupt noch angenommen werden darf. Augustins ep. 187 ist eben für die Lehre von der Allgegenwart Gottes beherrschend geworden<sup>11</sup>. Es ist wohl richtig bemerkt worden, daß hingegen Walter von Mortagne keine Berührung mit Augustins Brief zeige<sup>12</sup>. So könnte also Fulgentius als Quelle Walters in Frage kommen, und damit mittelbar auch für die SS, nachdem ja Walters De Trinitate nachweislich ausgeschrieben ist. Doch ist eine unmittelbare Beziehung zwischen SS und Fulgentius auch für diesen Abschnitt nicht ausgeschlossen. Darauf weist die gegenüber Walter verschiedene Benützung der Schriftstellen hin. Beide (Fulg. und SS) zeigen auch eine auffällige Verbindung von Gottes Allgegenwart mit der Idee, daß Gott das Leben aller sei:

*Fulgentius* n. 27 und 28 (PL 65, 684 CD)

n. 27. Omnia igitur quae fecit . . .

ineffabiliter ubique totus Dominus Deus et implet et continet . . .

Nisi enim naturaliter incommutabilis ipse esset, nunquam in rebus mutabilibus ordo quidam consilii ac dispositionis eius incommutabilis permaneret.

n. 28 . . . Ipse autem naturaliter vita est, quia si vita non esset, non viventia corpora ipse non fecisset.

SS I 4 (48 B)

Haec divina substantia ubique tota est, et in ipsa sunt omnia.

Quod omnia in Deo sint, Ioannes testatur dicens: Omnia in ipso vita erat (Io 1, 3), id est immutabiliter, quia eorum dispositio et ordo in ipso fuit ab aeterno. Non enim in Deo coeperunt esse, quae in actu et ortum habent et mutabilitatem.

Die der SS und Fulgentius gemeinsame Formel vom „Deus ubique totus“ (SS: „substantia divina ubique tota“) kehrt in Augustins ep. 187 häufig wieder. Die Idee hingegen, daß Gott das Leben aller sei, ist in diesem Zusammenhang bei Augustinus, ep. 187 nicht vorgegeben, wohl aber von der SS durch Bezugnahme auf Augustins In Ioannem tr. 1, 16 17 (PL 35, 1387) verstärkt. Die SS zitiert daraus Io 1, 3 in der Form: Omnia in ipso vita erat und bringt auch Augustins Beispiel vom

Lambot O.S.B., Œuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais, Louvain 1945, 128 f.

<sup>11</sup> Vgl. M. Frickel O.S.B., Deus totus ubique simul. Untersuchungen zur allgemeinen Gottesgegenwart im Rahmen der Gotteslehre Gregors des Großen, Freiburg 1956, 63—103. Ebd. XIII f. weitere Literatur zu Augustins Lehre von der Gottesgegenwart. Zu erwähnen wäre noch die bedeutende Studie von St. J. Grabowski, The All-Present God: A Study in St. Augustine, St. Louis 1954.

<sup>12</sup> L. Ott, Briefliteratur 193.



Schrank, den der Schreiner zuerst als Idee haben muß, um sie dann auszuführen<sup>13</sup>.

Fulgentius und der SS, zusammen mit ihren fröhscholastischen Quellen, ist also ein Abschnitt über den „Deus unus“ gemeinsam, der bei aller Verschiedenheit der konkreten (polemischen) Fragestellung wesentlich verwandte Züge und Topoi aufweist. Die Stellung, die hier Walter von Mortagne einnimmt, weist darauf hin, daß Fulgentius schon vor der SS ausgebeutet worden ist. Wir werden alsbald noch einen sicheren Beleg für solche Benützung anführen können.

b) Die *Dreiheit* in dem *einen* Gott: Eine besondere Beziehung zwischen Fulgentius und SS besteht in einem gemeinsamen Argument für die Dreiheit der göttlichen Personen aus dem „Plural“ von Gen 1, 26:

*Fulgentius* n. 5 (Pl 65, 674 C)

Quod (= die Dreiheit) nobis maxime in ipso sanctorum Scripturarum demonstratur initio, ubi Deus dicit:

Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (Gen 1, 26). Cum enim singulari numero dicit imaginem, ostendit unam naturam esse, ad cuius imaginem homo fieret.

Cum vero dicit pluraliter, nostram, ostendit eumdem Deum, ad cuius imaginem homo fiebat, non unam esse personam<sup>14</sup>.

SS (I 6 [51 A])

... et prius testimonia auctoritatis indicamus. In Genesi dicitur:

Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (Gen 1, 26).

Per numerum pluralem, Trinitatem ostendit (vgl. III 2 [91 C]: nostram dixit, id est totius Trinitatis).

Der letzte eben zitierte Satz der SS ist typisch für deren zusammenfassende Arbeitsweise. Wenn ferner von Fulgentius die Imago-Idee zur Betonung der Einheit des Wesens in Gott entwickelt wird, so macht die SS daraus eine Darlegung über die augustinische Analogie der Trinität im verbum mentis und im amor. Sie folgt hierin Hugo von St. Viktor, *De Sacramentis* (I 3, 20; PL 176, 225). Übrigens greifen auch die *Sententiae Varsavienses* mit einem direkten Zitat auf Fulgentius zurück, um die Dreiheit der Personen zu erweisen<sup>15</sup>.

c) *Vorherwissen Gottes und Vorherbestimmung*: Am Schluß der Trinitätslehre fügt die SS noch ein Kapitel (I 12) ein über Vorherwissen und Vorherbestimmung in Gott, dem Reg. 30—32 (und n. 40 im

<sup>13</sup> SS I 4 (48 C) = PL 35, 1387 (17).

<sup>14</sup> Ähnlich die *Ysagoge* in *Theologiam*, ed. Landgraf 69; vgl. Abaelard, *Theologia ‚Scholarium‘* I 13; PL 178, 999 BC. Ihm gegenüber zeigt die SS eine größere Nähe zu Fulgentius.

<sup>15</sup> Ed. Stegmüller: *DivThom* (Pi) 45 (1942) 322. Die *Sententiae Varsavienses* folgen hier stark Walter von Mortagne; ebd. 46 (1943) 375 ff. — Eine inhaltliche Entsprechung ist auch in den Ausführungen über die Gleichheit der göttlichen Personen gegeben (Fulgentius n. 4 und 5 = SS I 8). Walter von Mortagne ist in der SS verarbeitet.



corpus) bei Fulgentius entsprechen. Dieser vertritt eine ausgesprochene Prädestinationslehre etwa im Sinne der späteren Schriften Augustins:

„... neque perire posse aliquem eorum quos Deus praedestinavit ad regnum coelorum, nec quemquam eorum quos Deus non praedestinavit ad vitam, ulla posse ratione salvari“ (Reg. 32).

Obwohl sich die SS mit der augustinischen Prädestinationslehre vertraut zeigt, und verschiedene Zitate aus Früh- und Spätschriften angeführt werden, so ist doch in diesem Abschnitt kein direkter Rückgriff auf Fulgentius festzustellen<sup>16</sup>. Doch konnte Fulgentius immerhin den Anlaß dazu geben, dieses Thema in einem Gesamtaufriß der Glaubenslehre zu behandeln. Die SS hätte eben dann den neuen Stand der Frage berücksichtigt.

### 3. Die Lehre von Christi Person und Werk

a) *Warum ist der „Sohn“ Mensch geworden?* Die Menschwerdung ist für Gennadius-Fulgentius wie für die SS das zweite Hauptstück der „fides quae“. Diese hebt verdeutlichend ab: „Nunc de illa parte fidei est agendum, quae ad sacramentum incarnationis pertinet...“ (SS I 15 [70B]). Dann folgt als erste Frage: „Solet quaeri quare non Pater nec Spiritus sanctus carnem assumpsit, sed solus Filius?“ Diese „Solet“ weist auf eine Tradition hin. Sie beginnt, wenn man den systematischen Ort dieser Fragestellung mitbeachtet, bei Gennadius, der unmittelbar im Anschluß an die Trinitätslehre den nächsten Abschnitt mit den Worten eröffnet:

„Non pater carnem adsumpsit, neque spiritus sanctus, sed filius tantum; ut qui erat in diuinitate dei filius ipse fieret in homine hominis filius, ne filii nomen ad alterum transiret qui non erat natiuitate filius. dei ergo filius hominis factus est filius, natus secundum ueritatem naturae ex deo dei filius et secundum ueritatem naturae ex homine hominis filius; ut ueritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in utraque natiuitate filii nomen nascendo haberet, et esset uerus deus et uerus homo unus filius.“<sup>17</sup>

Fulgentius widmet am selben systematischen Ort der Frage einen langen Abschnitt, in dem schon die Grundlagen des Inkarnationsdog-

<sup>16</sup> Zum ganzen Topos vgl. L. Ott, Briefliteratur 468 ff. Zur SS siehe ebd. 471, Anm. 41. Sie wird als Zeugin der „Verwirrung“ genannt, die Augustins verschiedene Stellungnahme angerichtet habe. Zur Prädestinationslehre des Fulgentius vgl. Fr. di Sciascio, Fulgenzio die Ruspe e i massimi problemi della Grazia, Romae 1941, 61 ff., wo die Gnadenlehre des Fulgentius zusammen mit seiner Erbsünde- und Prädestinationslehre behandelt und für deren benigna interpretatio plädiert wird. Seine Deutung hat nicht überzeugt. Vgl. K. Rahner: ZKathTh 66 (1942) 57 f.: „Es wird dabei bleiben müssen: Fulgentius ist der (etwas primitivisierende, aber getreue) Schüler des späten Augustinus: im Begriff der Freiheit (die natürlich nicht geleugnet wird, aber in Gefahr ist, umgedeutet zu werden); in der Leugnung des universellen Heilswillens...“

<sup>17</sup> Gennadius, Liber eccles. dogmat. n. II, ed. Turner: JThStud 7 (1906) 89; andere Textform: ebd. 8 (1907) 108.



mas zur Sprache kommen (n. 7—11 im corpus; Reg. 10 kurz). Gennadius-Fulgentius-SS sind sich darin eins, daß sie in ihrer Beweisführung für die Menschwerdung des Sohnes allein die Beziehung zwischen „Sohnesname“ und „Geburt“ betonen. Die SS umkleidet diesen Beweis mit zwei anderen Gründen: dem Vater ziemt es nicht, „gesandt“ zu werden, da er in der Trinität keinen Hervorgang kennt. Der Sohn aber solle als „sapientia“ die Welt von ihren Sünden erlösen, nachdem sie auch in ihr vom Vater geschaffen worden ist. Interessant ist, daß die *Sententiae Berolinenses*, die im Zusammenhang mit unserem Problem noch eigens zu besprechen sind, dieselbe Frage mit einem Gennadius-Zitat bringen:

„In hoc loco tres quaestiones animum pulsant. Quarum una est: Cur Deus factus est homo? Alia: Quare persona Filii suscepit carnem et non persona Patris vel Spiritus Sancti? Tertia: Quomodo sola persona Filii suscepit carnem, cum eiusdem substantiae et eiusdem essentiae sit cum Patre et Spiritu Sancto?“<sup>18</sup>

Die erste Frage, Anselms „Cur Deus homo?“ in Erinnerung rufend, ist praktisch die ganze Erlösungslehre der *Sententiae Berolinenses*. Die zweite und dritte Frage gehören zusammen. Die zweite davon wird eben mit Berufung auf Gennadius beantwortet, jedoch mit einer leichten, dem Fortschritt der christologischen Aussage entsprechenden Abänderung:

„Item: Quare Deus Filii factus est homo et non Pater vel Spiritus Sanctus. Ideo scilicet, ut ille qui erat filius in divinitate, in humanitate filius fieret, et ne nomen filii ad alium pertineret.“<sup>19</sup>

Daß die SS und die *Sententiae Berolinenses* den ursprünglichen, von Gennadius und Fulgentius gewählten systematischen Ort der Frage nach dem „Warum“ der Menschwerdung des Sohnes gewahrt haben, zeigt ein Vergleich mit Walters von Mortagne *Liber de Trinitate* und den von ihm abhängigen *Sententiae Varsavienses*. Beide reihen sie in das Problem „Dreifaltigkeit und ihr Wirken in der Zeit“ und überhaupt in den Trinitätstraktat ein<sup>20</sup>.

b) *Die Zweinaturenlehre*: Die Entfaltung der eigentlichen Christologie beginnt selbstverständlich im Sinne der altkirchlichen Überlieferung mit der theologischen Deutung der Person Christi, des Mittlers und Gottmenschen. Unsere obige Analyse kann zeigen, daß Fulgentius

<sup>18</sup> *Sententiae Berolinenses*, ed. Stegmüller: *RechThAncMéd* 11 (1939) 40<sup>41—44</sup>.

<sup>19</sup> Ed. Stegmüller, ebd. 41<sup>8—12</sup>, wo im Apparat zuerst auf Ivo Carnot., *Panormia* I 2, PL 161, 1046, und dann auf Gennadius nach dem Mignetext verwiesen wird. Ivo hat seine ersten sechs Kapitel ganz aus Gennadius entnommen.

<sup>20</sup> Walter von Mortagne, *Lib. de Trin.*, c. 7; PL 209, 582D—583A; *Sententiae Varsavienses*, ed. Stegmüller: *DivThom* (Pi) 45 (1942) 331; dazu ebd. 46 (1943) 381. Stegmüller sieht in der Fragestellung dieser Sentenzen eine Polemik gegen die 1089 bis 1118 bezeugte Lehre des Roscelin von Compiègne. Wie das Problem auch in der Theologie Anselms von Canterbury lebte, zeigt L. Ott, *Briefliteratur* 611. Diese Diskussion ist wohl eine Weiterbildung einer älteren Fragestellung.



dabei eine deutlichere „soteriologische“ Farbgebung hat als die SS, die im engeren Sinne „christologisch“ vorangeht. Daß aber Fulgentius hier Vorbild ist, zeigt das erste wörtliche Zitat aus De fide ad Petrum (Reg. 14 in SS I 15 [70 CD]). Auch die Sententiae Berolinenses greifen im entsprechenden Abschnitt auf Augustinus, Ferrandus und Fulgentius zurück, jedoch auf des letzteren ep. 14<sup>21</sup>.

c) *Die Gaben der Menschheit Christi*: So können wir eine Reihe von Fragen zusammenfassen, die SS I 16—19 und Fulgentius n. 16—23 bringen. Die Gemeinsamkeit betrifft besonders die seit Augustinus so beliebten Themata von der „unsündlichen Empfängnis Christi aus der Jungfrau“, von der göttlichen Fülle und Weisheit Christi (nach Joh 1, 14 16) und schließlich seiner Kenosis und seiner Geschöpflichkeit als Mensch. Das in den anderen Schriften des Fulgentius und bei den Viktorinern so beliebte Problem der „Weisheit“ (des Wissens) Christi steht im Mittelpunkt. Hier zeigt sich eine besondere Verwandtschaft zwischen den Sententiae Berolinenses und der SS, die beide die Frage der Sapiaientia Christi mit Gedanken und Schriftstellen aus Fulgentius ep. 14 q. 3 (PL 65 415 C—424 A) beantworten<sup>22</sup>. So ist hier nicht de Fide ad Petrum als erste Quelle für die SS zu betrachten. Doch ist auch eine gewisse Spur, die von der SS zu diesem Werke führt, nämlich die Frage: An Christus sit creatura? Die SS bringt sie unmittelbar im Anschluß an die Ausführungen über das Wissen Christi. Sie hat solche Entsprechungen bei Fulgentius, sowohl dem unmittelbaren Zusammenhang nach wie auch in einzelnen Hinweisen, daß an eine Abhängigkeit gedacht werden kann<sup>23</sup>.

d) *Erlösungslehre*: Fulgentius schließt an seine Christologie eine kurze Soteriologie an, wenn man seine Ausführungen über das „wahre Erlösungsoffer“ Christi so bezeichnen darf. So sehr heilstheologische Gedanken seinen ganzen Brief an Petrus durchziehen und gegenüber der SS auszeichnen, so ist dieser kleine Abschnitt doch nicht so abgehoben, daß er das Bewußtsein von der Notwendigkeit einer ausführ-

<sup>21</sup> Vgl. ed. Stegmüller: *RechThAncMéd* 11 (1939) 41<sup>30—40</sup>.

<sup>22</sup> Es sei verwiesen auf SS I 16 (74) und ed. Stegmüller a. a. O. 41—42. Auffällig ist, daß dieselbe Stelle aus ep. 14 des Fulgentius von den Sententiae Berolinenses als „Augustinus-Zitat“, von der SS aber unter dem echten Namen gebracht wird. Das weist einerseits auf die Priorität der Sent. Berol. gegenüber der SS hin, andererseits auf die Tatsache, daß sich der Verf. der SS die Texte genauer ansieht — eine Beobachtung, die sich auch sonst bestätigt (vgl. unten S. 562 f.). — Zur Frage des Wissens Christi in der Frühscholastik vgl. L. Ott, *Briefliteratur* 351—385, bes. 366 f., wo jedoch auf die Sent. Berol. noch nicht Bezug genommen werden konnte.

<sup>23</sup> Doch ist der ganze Abschnitt in PL 65, 678 D—682 B zusammenzunehmen. Formell taucht die Rede vom „Christus creatus“ auf in 682 AB. Die Ausführungen der SS greifen aber wohl auf den ganzen eben erwähnten Abschnitt zurück. Auffallend sind z. B. die gemeinsame Berufung auf den „Dominus gloriae crucifixus“ (1 Cor 2, 8) in PL 65, 679 A = PL 176, 77 A, und andere Aussagen über Christus. Die Sent. Berol. schweigen über diese Frage.



licheren Erlösungslehre verriete oder bei seinen Nachfolgern wecken konnte. Die SS behandelt die Soteriologie nicht *ex professo*<sup>24</sup>. Nur kurze Hinweise sind in I 18 und 19 zu entdecken. Anders ist es in der Schule Anselms von Canterbury, Anselms von Laon und Wilhelms von Champaux<sup>25</sup>.

#### 4. Die Lehre von Schöpfung und Fall

Mit diesem Abschnitt betreten wir einen Bereich der theologischen Systematik, der in der Schule Anselms von Laon besondere Beachtung fand. Die Sentenzen, die dieser Schule zugehören, lassen die Trinitätslehre gerne weg<sup>26</sup> und setzen mit der Lehre von der Schöpfung ein. Die SS baut — im Sinne ihrer Vorgänger — diesen Abschnitt ebenfalls mit großer Liebe aus, fängt ihn aber in die von Fulgentius inspirierte Systematik ein. Mögen auch darin schon andere Sentenzenwerke vorgegangen sein, die „Hervorhebung“ dieser systematischen Klammer ist ihr eigen und von Fulgentius her vorgegeben:

*Fulgentius* n. 24 (PL 65, 682 D—683 A)      SS (II 1 [79 C])

Haec pauca de fide sanctae Trinitatis, quae solus et verus est naturaliter Deus, quantum brevis temporis et sermonis permisit, inserui.

Pertractatis partibus fidei

Nunc de creatura quid absque dubitatione credere debeas, intimabo.

adiiciendum videtur de prima rerum creatione.

Hier betonen beide Autoren nochmals, daß sie unter der *fides quae* die Lehre von Gott, dem Dreifaltigen (und Menschgewordenen), verstehen. Die Lehre von der Schöpfung hebt sich davon ab.

a) *Die Lehre von der Schöpfung*. Hier ergibt sich eine neue Überraschung. Fulgentius und SS weisen ein gemeinsames Stichwort auf „Deus summe bonus“, das auf eine weitverzweigte Spur weist, die H. Weisweiler als solche schon verfolgt hat. Es ergibt sich nämlich, daß das von ihm entdeckte und in 11 Hss verbreitete Sentenzenwerk „Deus summe“ mit einem Auszug aus Fulgentius, *De fide* nr. 25 (683) beginnt. Die SS ihrerseits gibt ein noch kürzeres Exzerpt als *Deus summe*. Weil damit die Bedeutung des Fulgentius in ein neues Licht tritt und sich auch besondere Fragen über die Entstehung der SS ergeben, bringen wir den Vergleich der Texte:

<sup>24</sup> Vgl. D. E. De Clerck, *Questions de Soteriologie Médiévale: RechThAncMéd* 13 (1946) (150—184) 167 f., Anm. 64.

<sup>25</sup> Vgl. O. Lottin, *Psychologie et Morale* V, 211—213, n. 261.

<sup>26</sup> Vgl. J. De Ghellinck, *Mouvement* 141, wo dieses Fehlen von dem biblizistischen Ausgangspunkt (Genesis!) dieser Schule her erklärt wird.



Fulgentius (PL 65, 683 AB)

Deus Summe (München SS (II 1 [79 C])  
CIm 22307 fol. 86<sup>7</sup>)

(Alles außer Gott aus dem Nichts geschaffen . . .) Ac sic universa . . . opus atque creaturam esse sanctae Trinitatis, quae est unus Deus rerum omnium creator et Dominus, aeternus, omnipotens, iustus, et bonus, habens naturaliter ut semper sit, et ut mutari aliquando non possit.

Et hic Deus, qui sine initio semper est, quia summe est, dedit rebus a se creatis ut sint:

non tam sine initio, quia nulla creatura eiusdem naturae est cuius est Trinitas unus verus et bonus Deus, a quo creata sunt omnia.

Et quia summe bonus<sup>27</sup> est, dedit omnibus naturis (al. rebus) quas fecit ut bonae sint:

non tamen tantum bonae quantum creator omnium bonorum, qui non solum summe bonus, sed etiam summum atque incommutabile bonum est, quia aeternum bonum est; nullum habens defectum quia non ex nihilo factum; nullum habens profectum, quia non habet initium. . . (redeunt termini: „sine initio“ et „summe bonus“).

Deus summe atque ineffabiliter bonus, carens initio atque fine licet immensus atque incomprehensibilis esset, noluit esse solum

Cum enim summe bonus et perfecte beatus aeternaliter esset,

sed cognosci et amari voluit, non ut aliquid sibi conferret vel prodesset, sed ut cognoscendo, laudando, amando, suae beatitudinis aliquis particeps fieri mereretur.

voluit aliquos esse particeps suae beatitudinis. (Vgl. H. Weisweiler: *RechTancMéd* 6 [1934] 144 f.; *Ders. Schol* 34 [1959] 190—232)<sup>28</sup>.

Man sieht wohl auf den ersten Blick, daß Deus Summe hier näher an Fulgentius steht als die SS, da sie die zwei Hauptstichworte des Fulgentius „deus summe bonus“ und „deus qui sine initio semper est“ deutlich wiedergibt. Auf der anderen Seite ergibt sich wieder eine besondere Verwandtschaft zwischen Deus Summe, Sententiae Berolinenses und SS unter sich:

<sup>27</sup> Die Formel „summe bonus“ treffen wir schon in Augustins *Enchiridion* c. 11; PL 40 236.

<sup>28</sup> Vgl. die *Ysagoge in Theologiam*, ed. Landgraf 66.



*Deus Summe*(CIm 22307 fol. 86<sup>r</sup>)

Deus summe atque ineffabiliter bonus, carens initio atque fine licet immensus atque incomprehensibilis esset, noluit esse solum (!), sed cognosci et amari voluit, non ut aliquid sibi conferret vel prodesset, sed ut cognoscendo, laudando, amando suae beatitudinis aliquis particeps fieri mereretur.

*Sententiae Berolinenses*  
(Stegmüller, 42<sup>24-25</sup>)

Ille qui tantus erat,  
  
noluit esse solus.  
Sed voluit cognosci  
  
atque laudari  
et aliquos suae beatitudinis participes fieri.

SS (II 1 [79 C])

Cum enim summe bonus et perfecte beatus aeternaliter esset,

voluit

aliquos esse participes suae beatitudinis.

Die von H. Weisweiler betonte Abhängigkeit der Sent. Berol. von Deus summe<sup>29</sup> bestätigt sich auch hier, und wie wir sehen werden, auch im folgenden. Hinter allem steht der Text des Fulgentius, der bei weitem am ausführlichsten ist. Er hat — sicherlich selber von seinen Quellen angeregt<sup>30</sup> — einen Topos geschaffen, der bis zum Lombarden weiterbesteht<sup>31</sup>.

De Fide ad Petrum weitet den Schöpfungsgedanken, der sehr trinitarisch gefaßt ist, noch etwas aus, indem an dieser Stelle (Nr. 27—28<sup>bis</sup>) auch die Allgegenwart und Allursächlichkeit Gottes gegenüber allem Leben betont wird. Die SS hat diese Ideen zur Lehre vom Deus unus gezogen.

b) *Die Erschaffung der Engel*<sup>32</sup>. Der „allergütigste Gott“ hat aber „alles im Himmel und auf Erden, das Sichtbare wie das Unsichtbare, Throne und Herrschaften, Fürstentümer und Gewalten“ gemacht (PL 65, 683 A). Fulgentius betont stark die Verschiedenheit aller Geschöpfe von Gott, da sie alle aus nichts geschaffen sind. Darum sind selbst die Engel „wandelbar“ und des Falles fähig (Nr. 29). Die „Erschaffung der Engel“ ist selbstverständlich nun überall ausführlich zum theologischen Thema gemacht. Die Ähnlichkeiten sind leicht festzustellen. Wenn die SS (PL 176, 81 D), Deus summe (CIm 22307 fol 86<sup>v</sup>), Sent. Berol. (ed Stegmüller 42 28) von „drei“ Gaben sprechen, die den Engeln schon in der Schöpfung gegeben worden seien, so ist Fulgentius hier der Sache nach und auch in manchen Formeln ganz eins mit ihnen: 1. spiritualitas (essentia indivisibilis et immaterialis; indissolubilis

<sup>29</sup> H. Weisweiler, *Sententiae Anselmi*: Schol 34 (1959) 193; Ders., *Sententiae Berolinenses*, ebd. 323 f.

<sup>30</sup> Vgl. Gennadius, *Liber eccles. dogmat.*, ed. Turner *JThStud* 7 (1906) 91, n. X.

<sup>31</sup> Vgl. H. Weisweiler: *RechThAncMéd* 6 (1934) 144 f.; O. Lottin, *Psychologie et Morale* V, 198 f., n. 240.

<sup>32</sup> Vgl. H. Weisweiler: *Schol* 34 (1959) 194—202.



essentia et indeficiens); 2. intelligentia cogitandae, cognoscendae, diligendaeque deitatis (intelligentia spiritualis; magna cognitio de se creatore et creaturis); 3. voluntatis libertas (liberum arbitrium)<sup>33</sup>.

c) *Die Seligkeit der Engel*: Nun stellen wir etwas Merkwürdiges fest. Die früh-scholastischen Sentenzenwerke machen sich unauffällig zu Kritikern ihrer Vorlagen, des Gennadius und Fulgentius (Ps.-Augustinus!), und dies in der Frage nach der „Seligkeit der Engel“ vor dem Fall<sup>34</sup>.

Fulgentius verfängt sich hier in einer großen Unklarheit über das Verhältnis von Natur und Gnade im Urstand der Engel, über das Wesen ihrer Seligkeit und die Möglichkeit des Falls:

„Angeli ergo atque homines, pro eo quod rationales facti sunt, aeternitatis ac *beatitudinis* donum in ipsa naturae spiritalis creatione divinitus acceperunt: ita scilicet, ut si dilectioni creatoris sui iugiter inhaesissent, simul aeterni beatique mansissent; si vero propria libertatis arbitrio contra summi (al. sui) Creatoris imperium suam niterentur facere voluntatem, protinus a contumacibus *beatitudo* discederet . . .“ (n. 30, PL 65, 686 CD)<sup>35</sup>.

Die Vorlage hat wohl Gennadius abgegeben:

„Angeli uero qui in illa qua creati sunt *beatitudine* perseuerant non natura possident ut non mutarentur cum ceteris sed arbitrio, seruantes bona uoluntate bonum conditionis et fidem domino suo: unde et merito ab ipso Domino sancti angeli uocantur, quod tenuerint arbitrio sanctitatem nec sociorum exemplo deauerint a bono.“<sup>36</sup>

Demgegenüber ist nun verständlich, daß die früh-scholastischen Sentenzenwerke hier eine deutliche Polemik führen: Die Engel sind nicht schon in der Seligkeit geschaffen<sup>37</sup>. Ihr Gehorsam und ihre Bewährung entscheidet erst über die Zulassung zur endgültigen und ewigen Glorie. Die SS geriet hier selbst in manche Schwierigkeiten, da sie mit der gan-

<sup>33</sup> Ders.: RechThAncMéd 4 (1932) 379 ff., mit weiteren Belegen für „tria“.

<sup>34</sup> Möglich, daß Fulgentius selbst schon Gennadius korrigiert, der sich zu einer, wenn auch wohl analogen, „Körperlichkeit“ der gesamten Kreatur außer Gott bekennt (etwa im Sinne des Melito von Sardes und Tertullians). Vgl. ed. Turner, JThStud 7 (1906) 91 92 n. XI: Nihil incorporeum et inuisibile natura credendum nisi solum Deum . . .; qui ideo incorporeus creditur quia ubique est et omnia implet adque constringit, ideo inuisibilis omnibus creaturis quia incorporeus est. — n. XII: Creatura omnis corporea: angeli et omnes caelestes uirtutes corpore, licet non carne subsistunt. ex eo autem corporeas esse credimus intellectuales naturas, quod localitate circumscribuntur, sicut et anima humana quae carne clauditur, et demones qui per substantiam angelicae naturae sunt. — Demgegenüber sagt Fulgentius: Superiores uero spiritus nullum cum corporeis elementis habere fecit naturale consortium (PL 65, 686 A). Er kann aber vielleicht auch Tertullian meinen, den er gerade wegen dieser Idee der „Körperlichkeit“ der Menschenseele und selbst Gottes tadelt: De ueritate praedestinationis III 21 (PL 65, 668); vgl. Tertullian, Adv. Praxean 7; G.-G. Lapeyre, S. Fulgence 265.

<sup>35</sup> Vgl. dazu Fulgentius, De Trinitate ad Felicem 8; PL 65, 504—505; G.-G. Lapeyre, ebd. 276, A. 2

<sup>36</sup> Ed. Turner, JThStud 7 (1906) 95, n. XXVIII mit Korrektur ebd. 8 (1907) 113.

<sup>37</sup> Vgl. H. Weisweiler, Sententiae Berolinenses: Schol 34 (1959) 330 f.



zen damaligen Theologie den gnadenhaften Zustand der ersterschaffenen Engel und Menschen noch nicht mit dem einer übernatürlichen Erhebung im habitus gratiae bestimmt, sondern mit dem Begriff der „virtus“ arbeitet, die die Engel sich erwerben mußten, um so in die „aeterna beatitudo“ eingehen zu können.

„Et ideo dicimus eos in principio creationis non habuisse aliquam virtutem vel iustitiam, nisi acciperemus virtutem naturalem (!), ut ratio, ingenium et huiusmodi. Nec possumus dicere quod iniusti essent; quia sine vitio erant. Et cum essent sine vitio, erant non miseri; cum poena non praecedat culpam, nec tamen *beati*; quia non sunt creati *in beatitudine*, sed *ad beatitudinem*“ (SS II 2 [82]).

Erst die Hochscholastik kam zur Erkenntnis, daß Engel und Menschen im Stand der Gnade erschaffen worden sind, um sich in diesem Stand zu bewähren, und so zur Glorie einzugehen. Die SS setzt die „gratia“ der Engel noch mit der „gratia actualis medicinalis“ eins, aus der ihre „virtus“ hervorgehen sollte, welche die Vorbereitung der „beatitudo“ ist. Daß die Engel nicht schon in der Seligkeit des Endstandes geschaffen sind, wird nun auch in anderen Sentenzenwerken — offensichtlich aus der eben beschriebenen Tradition und Problematik heraus — betont. „Deus summe“ verdeutlicht schon, indem sie anstelle des doppeldeutigen „beatitudo“, das auch in einer natürlichen Ordnung analog verwirklicht sein könnte, fragt: ob die gefallenen Engel die „himmlische Glorie (celestem gloriam) gehabt hätten.

„Queritur, utrum aliquando (diabolus) habuerit celestem gloriam, et si non habuerit, quomodo ceciderit ab illa, aut si habuerit, quomodo amiserit eam, que sine termino et aliquo defectu habetur. Solutio: Augustinus super Genesim ad litteram: Angelice vite dulcedinem diabolus non gustavit nec cecidit ex eo quod acceperat, sed ex eo quod accepturus esset, si subdi deo voluisset, quod profecto, quia noluit, et ab eo quod accepturus esset, cecidit.“<sup>38</sup>

Hier ist also nicht von der „beatitudo“ die Rede, sondern von der „gloria“. Mit dem Begriff „beatitudo“ arbeiten dagegen die Sententiae Berolinenses:

Modo autem quaeritur: An diabolus habuerit beatitudinem an non. Dicendum est, quod non habuit, quia beatitudo semel habita amitti non potest.

Si non habuit, quomodo amisit? Dicit enim beatus Augustinus in libro tertio<sup>39</sup> super Genesim: Diabolus angelicae vitae dulcedinem non gustavit; nec ab eo cecidit quod habuit, sed quod fuerat habiturus<sup>40</sup>. Utpote dicitur alicui clerico qui aliquod crimen commisit: Hodie amisisti sacerdotium vel episcopatus dignitatem. Non tamen ideo sibi dicitur hoc, quod ille umquam habuerit illam dignitatem, sed quia habiturus erat, nisi crimen commisisset.“<sup>41</sup>

Die Sent. Berol. sind hier also ganz mit Deus summe eins, ausgenommen das Stichwort, das für jene (mit Fulgentius und SS) „beatitudo“

<sup>38</sup> Deus Summe fol. 82<sup>v</sup>, nach H. Weisweiler ebd. 194.

<sup>39</sup> Richtiger: XI; cf. H. Weisweiler ebd. 330.

<sup>40</sup> Augustinus, De Genesi ad litteram I 11 c. 23, n. 30, PL 34, 441.

<sup>41</sup> Sententiae Berolinenses, ed. Stegmüller: RechThAncMéd 11 (1939) 43<sup>22-29</sup> mit Hinweis auf Prima rerum origo.



heißt, für Deus summe aber „celestis gloria“. Ihr schließen sich darin an: „Deus de cuius principio et fine tacetur“<sup>42</sup>.

Wir schließen dieses Thema ab mit den sog. Sententiae Anselmi, die wieder den Begriff der „beatitudo“ aufgreifen und sich unter dieser Rücksicht in die Linie Fulgentius—Sent. Berol.—SS einreihen:

„Si queratur, in quo statu ante casum fuerint, dicendum est eos non habuisse illum *beatum statum*, ad quem boni postea proveci sunt, nec illum, in quem postmodum mali sunt deiecti; sed quendam nature medium bonum statum, in quo omnes boni fuerunt conditi. Quomodo ergo *beatitudinem* quam nondum habuerunt, perdidit? Perdiderunt, quia ad ipsam, si perstitissent, provehendi fuerunt. Sicut aliquis honorem quem non habuerit sed habiturus fuit, perdidisse dicitur, si eum aliqua causa superveniente attingere non potest. Si enim in beatitudine aliquando fuissent, numquam ab ea cecidissent, cum dicit scriptura: Non timet lapsum qui intrat dei tabernaculam (sic!) . . .“<sup>43</sup>

In dieser Frage der „beatitudo“ der Engel (und der Menschen) vor dem Fall stand also Auctoritas gegen Auctoritas, ja nach dem damaligen Stand der Echtheitsfrage Augustinus (De genesi ad litteram) gegen „Augustinus“ (= Fulgentius). Die Lösung mußte also auf dem Wege der Versöhnung zwischen „Sic et non“ gefunden werden. Man kann wohl mit Recht hinter den folgenden Worten der SS die Scheu vermuten, an diese Frage heranzugehen:

„Si tamen aliqua auctoritas dicat eos in ipsa creatione iustos vel iniustos vel *beatos* fuisse, *beatitudinem* vel iustitiam vocat illum statum sine miseria et sine vitio.“<sup>44</sup>

Eine Lösung war damit nicht gefunden, aber Augustinus war „mit sich“ versöhnt<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Vgl. H. Weisweiler, Le recueil des sentences „Deus de cuius principio et fine tacetur“ et son remaniement: RechThAncMéd 5 (1933) 255; „... liberum arbitrium nisi facultas obediendi et inobediendi, ut de utroque haberent meritum; boni quidem haberent meritum, si perseverarent, dum per liberum arbitrium peccare potuissent; mali autem meritum iuste dampnationis haberent qui, si per liberum arbitrium inobedientes non extitissent, in gloria perseverassent. Vera autem gloria est deum videre et amare.“ — Die Lösung des Fulgentius, nach der die Engel also schon in der beatitudo geschaffen sind, die sie nur durch die Beharrlichkeit zu behalten brauchten, ist hier nicht überschritten. Nachher aber folgt die Lösung von „Deus Summe“ und der Sententiae Berolinenses, indem doch der status gloriae als Lohn einer Bewährung hingestellt wird: „Querendum est . . . quomodo a vera gloria quam nondum habuerint, corruerint. A vera gloria cecidisse dicuntur non secundum quod eam tunc in presenti haberent, sed quam habituri erant, si in obedientia perseverassent“ (ebd. 256). Vgl. auch die Sent. Atrebatenses, ed. Lottin, Psychologie et Morale V, 406 bis 408, n. 3, die mit dem Begriff der „confirmatio“ arbeiten, die den guten Engeln nach der Bewährung zuteil wurde. Über die innere Natur ihres status vor und nach der Bewährung ist nichts gesagt.

<sup>43</sup> „Sententiae Anselmi“, ed. Bliemetzrieder 53; vgl. H. Weisweiler: Schol 34 (1959) 195.

<sup>44</sup> SS II 2 (82 B).

<sup>45</sup> Weitere Hinweise zum Thema „beatitudo“ bei R. Guindon O.M.I., Béatitude et théologie morale chez saint Thomas d'Aquin, Ottawa 1956, 15—145 (Le milieu historique).



d) *Die Erschaffung des Menschen und sein Fall.* Die theologische Anthropologie, seit Augustinus ein besonderes Thema der lateinischen Theologie, ist eben wegen dieser ihrer Bedeutsamkeit schwer in ihrer Entwicklung zu verfolgen. Unsere oben gegebene Analyse zeigt, wie von Fulgentius bis zur SS schon die Abfolge der Themen zugenommen hat. Hält man die verschiedenen Sentenzenwerke oder die Einzelsentenzen zu dieser Frage nebeneinander, so sind zahlreiche Ähnlichkeiten und ebensoviele Unterschiede festzustellen. Die Frage der Herkunft ist oft kaum zu lösen, so sehr sind die Gedanken Allgemeingut der damaligen Theologie geworden. Dies vor allem deshalb, weil hinter all diesen Ausführungen die ersten Kapitel der Genesis stehen, die *divina pagina* also maßgebend war. Doch ist für uns auch hier der Blick auf die Gesamtsystematik führend. Wir halten uns vor allem an die Einordnung dieser „Sentenz“ und an die konkrete Einzelanalyse, die uns hier direkt und im Wortlaut zweimal zu Fulgentius führt.

Schon bei Gennadius ist die theologische Anthropologie der zweite Teil der Schöpfungslehre und ein geschlossenes Stück<sup>46</sup>. Ihm gegenüber ist Fulgentius nicht so sehr häresiologisch interessiert und weniger auf die Frage nach dem Wesen des Menschen hin orientiert. Alles tendiert schon auf die Themen von Willensfreiheit, Gnade, Erbsünde hin. In dieser Richtung verläuft auch die Entwicklung weiter bis zur SS.

aa) *Der Mensch, Bild Gottes:* Diese Idee war bei Fulgentius kurz im Zusammenhang mit der Trinitätslehre aufgetaucht (n. 5). In seiner Anthropologie kehrt sie nicht wieder. Die SS hat hier eine „Sentenz“ über die *Imago* eingefügt, die zu den beliebtesten theologischen Themen der Zeit gehört<sup>47</sup>. Eine gewisse Möglichkeit zur Unterscheidung der Ideen und damit auch der Feststellung eventueller Abhängigkeit ist die Unterscheidung zwischen „*Filius als imago Patris*“ und dem Menschen, der nicht *imago*, sondern nur „*ad imaginem*“ geschaffen ist. Die SS greift hier eine augustinische Formel auf:

„Augustinus in libro de Trinitate: „*Homo est imago Dei ad imaginem; quia non est aequalis Patris, sed quadam similitudine accedit. Filius imago non ‚ad imaginem‘; quia aequalis est Patris.*“<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Vgl. ed. Turner: *JThStud* 7 (1906) 91—93, nn. X—XX.

<sup>47</sup> Vgl. H. Weisweiler, *Sententiae Anselmi: Schol* 34 (1959) 202f., wo „*Deus Summe*“ und die sog. *Sententiae Anselmi* einander gegenübergestellt werden. Ders., *Sententiae Berolinenses: ebd.* 339.

<sup>48</sup> SS III 2 (91 B); Augustinus, *De Trinitate* VII 6, 12. Die Stelle ist dem Inhalt nach zitiert (S. unten). Aug. hat diese Idee möglicherweise von Marius Victorinus, *Adversus Arium* I 20 (PL 8, 1053 C): *Videamus autem et istud. Dicit Moyses dictum Dei (Gen 1, 26): ‚Faciemus hominem secundum imaginem nostram et secundum similitudinem. Deus dicit ista, faciamus: cooperatori dicit, necessario Christo, et secundum imaginem dicit; ergo homo non imago Dei, sed secundum imaginem: solus enim Jesus imago Dei, homo autem secundum imaginem, hoc est imago imaginis... Cf. Augustinus, De Trinitate VII 6, 12 (Bibliothèque Augustinienne 15, 550): ‚Quae tamen imago, cum alibi dicitur: ‚Ad imaginem‘, non quasi ad Filium*



Die Berliner Sentenzen stehen hier der SS nahe, da sie denselben augustinischen Satz in etwas anderer Fassung zitieren<sup>49</sup>:

„Accedit homo ad Deum quadam similitudine, quia factus est ad imaginem Dei. Filius est imago Dei, quia est aequalis Patri. Sed non ad imaginem. Homo vero non est imago Dei, sed ad imaginem.“<sup>50</sup>

Einen anderen Weg gehen dagegen die sog. Sententiae Anselmi, deren Ideen jedoch auch in der SS zu finden sind. Denn diese fügt nach der Entfaltung der oben belegten augustinischen Unterscheidung einmal die Frage an: Ob auch die Engel (cum nusquam legatur!) nach dem Bilde Gottes geschaffen seien<sup>51</sup>. Dann aber folgt ein Abschnitt, der in etwa den Gedanken von Deus Summe und der sog. Sententiae Anselmi nahesteht<sup>52</sup>.

Wie es auch um die Abhängigkeit der einzelnen Sentenzenwerke untereinander bezüglich dieser Imago-Idee bestellt sein mag, ihre patristische Herkunft ist deutlicher gemacht, wenn auch Fulgentius dabei keine Rolle spielt.

bb) *Der Fall des Menschen*: Das Grundthema ist von der Schrift vorgegeben: die Verführung des Menschen durch die Schlange. Fulgentius beginnt davon im Zusammenhang mit dem Fall der Engel zu sprechen, die zum Verführer der Menschen geworden sind (n. 31). Demgegenüber wird die „Freiheit“ der ersten Menschen hervorgehoben (Reg. 22), ein Abschnitt, der bei Gennadius in diesem Zusammenhang den Hauptakzent hat<sup>53</sup>. Er wird naturgemäß auch von der SS schon stark ausgebildet (III 8 und 9)<sup>54</sup>. Das dritte Thema ist das entscheidendste für die ganze fröhscholastische Epoche. Die ganze Gruppe unserer

dicitur, quae imago aequalis est Patri; alioquin non diceret: ‚ad imaginem nostram‘. Quomodo enim ‚nostram‘, cum Filius solius Patris imago sit? Sed propter imparem, ut diximus, similitudinem dictus est homo ‚ad imaginem‘: et ideo ‚nostram‘, ut imago Trinitatis esset homo; non Trinitati aequalis sicut Filius Patri, sed accedens, ut dictum est, quadam similitudine . . .“ Anders Augustinus, De diversis quaestionibus LXXXIII, qu. 51 (PL 40, 32). Die Unterscheidung „imago“ — „ad imaginem“ ist schon der griechischen Theologie vertraut: eikôn — kat' eikona. Vgl. A. Grillmeier: Schol 29 (1954) 110 f.; Bibliothèque Augustinienne 15, p. 589—591. Hinter der griechischen Idee steht philonischer Einfluß, besonders bei Klemens v. Alexandrien.

<sup>49</sup> Ed. Stegmüller: RechThAncMéd 11 (1939) 45<sup>1-3</sup>, wo aber der Text in seiner augustinischen Herkunft nicht gekennzeichnet ist.

<sup>50</sup> Deus Summe, cod. Fuldensis fol. 7 bringt denselben Wortlaut wie die SS.

<sup>51</sup> SS III 2 (91 D); vgl. Sententiae divinae paginae, ed. Bliemetzrieder 14, 2. Abschnitt.

<sup>52</sup> SS III 2 (91 D—92 B); vgl. H. Weisweiler: Schol 34 (1959) 202—203 340 Anm. 19.

<sup>53</sup> Ed. Turner, JThStud 7 (1906) 93, n. XX.

<sup>54</sup> L. Ott, Briefliteratur 65 (465) weist darauf hin, daß hier Bernhards Schrift De gratia et libero arbitrio für die SS (wie auch für die Sententiae divinitatis und die Sentenzen des Lombardus) von großer Bedeutung geworden ist. Zum ganzen vgl. O. Lottin, Psychologie et Morale IV; H. Weisweiler: Schol 34 (1959) 215 ff. — Die neue Studie von R. Blomme, La Doctrine du péché dans les Écoles théologiques de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, Louvain 1959, konnte nicht mehr verwertet werden. Zur SS ebd. 322 ff.



Sentenzen spricht — in der Nachfolge des hl. Augustinus — über die Erbsünde<sup>55</sup>. Gewiß zeigt unsere oben gebrachte Analyse ein solches Anwachsen der Fragen innerhalb dieses Abschnittes über den „Fall des Menschen“, daß ein unmittelbarer Rückgriff auf Fulgentius aus der bloßen Abfolge der Themen nicht mehr nachweisbar wäre. Diese ist als solche zu sehr von der Bibel her bestimmt, als daß sie einem theologischen System eigen sein könnte. Aber gerade hier finden wir bei der SS III 12 (108 C) wieder ein wörtliches Zitat aus Fulgentius (n. 16), das ihr ausschließlich zu eigen zu sein scheint. Weder Deus summe noch die Sententiae Berolinenses, noch die Sententiae Anselmi bringen diese Stelle. Daraus ergibt sich, daß die SS einen besonderen Kontakt mit Fulgentius hatte, soweit nicht andere vermittelnde Quellen ausfindig gemacht werden. Daß aber auch in diesem Abschnitt eine besondere Verwandtschaft zwischen Deus Summe, SS, Sententiae Berolinenses und Sententiae Anselmi besteht, läßt sich durch die Analyse erweisen. Da für uns besonders das Verhältnis Fulgentius-Deus Summe-SS wichtig ist<sup>56</sup>, verweisen wir auf einige Parallelen, die zeigen, daß sich Deus Summe, SS und Sententiae Berolinenses am nächsten stehen. Die sog. Sententiae Anselmi bekunden eine stärkere Eigenart<sup>57</sup>. Auch diese Texte zeigen, daß Deus Summe, Sententiae Berolinenses, SS, die sog. Sententiae Anselmi eine ziemlich geschlossene Gruppe darstellen. Dabei ist noch zu beachten, daß die eine Münchener Hs von Deus Summe Clm 4631 im Gesamtaufbau der Einleitung über die Fides (mit spes und caritas) sowie der Gotteslehre der SS fast ganz gleicht.

## 5. Die Heilmittel gegen die Sünde

Es ist verständlich, wenn Fulgentius an die Darstellung von der Sünde des Menschen die „Eschatologie“ anschließt, wenn man diese

<sup>55</sup> Nach J. De Ghellinck, *Mouvement* 145, zog dieser Traktat in besonderer Weise die Aufmerksamkeit auf sich und wurde wohl erstmals — ähnlich wie der Ehe-traktat — Gegenstand von Monographien.

<sup>56</sup> Es sei nochmals erinnert an die wichtige Stelle über den „Deus summe et ineffabiliter bonus“, wo wir Fulgentius als unmittelbare Quelle von Deus summe annehmen dürfen und dazu die enge Beziehung zwischen Fulgentius — Deus Summe und SS beachten müssen. Sehr nahe stehen sich auch Deus Summe Clm 22302 fol. 103<sup>v</sup>, SS III 5 (96 A—C), Sententiae Berolinenses (ed. Stegmüller 49<sup>4-8</sup>), die sog. Sententiae Anselmi (ed. Bliemetzrieder 60); ferner: Deus Summe ebd. 103<sup>v</sup> (Schol 34 [1959] 207) und SS III 6 (98 C) und Sententiae Anselmi (ed. Bliemetzrieder 61). Die Texte können aus Raummangel nicht gebracht werden.

<sup>57</sup> Wie eben H. Weisweiler in deren Vergleich zu Deus Summe gezeigt hat: Sententiae Anselmi: Schol 34 (1959) 190—232; Ders., Sententiae Berolinenses: ebd. 325 ff. Die genannten Sentenzenwerke übernehmen in der Lehre von der Übertragung der Erbsünde nicht die Ansicht der frühen Schule Anselms von Laon. Vgl. SS III 10 mit den von H. Weisweiler, ebd. 357, analysierten Texten. Zur Lehre des Fulgentius von der Übertragung der Erbsünde durch die libido vgl. G.-G. Lapeyre, S. Fulgence 272.



umfassende Bezeichnung schon für seine Ausführungen über die Parusie Christi, das Gericht, die Strafe der Sünde (in Getauften und Ungetauften) und die Auferstehung gebrauchen darf. Die Eschatologie kommt dagegen bei der SS und den ihr nahestehenden Sentenzensammlungen schlecht weg. Der Grund dafür mag in der steigenden Betonung der „Wesensfragen“ gegenüber der „geschichtlichen Betrachtung“ zu finden sein. Das historische, besser heilsgeschichtliche Interesse tritt in den Sentenzenwerken wenigstens teilweise zurück, und dies zugunsten einer mehr statischen Betrachtung. Damit soll nicht gesagt sein, daß diese ganze Entwicklung allein auf Kosten der Frühscholastik oder der Scholastik überhaupt geht. Schon bei den Griechen ist eine ähnliche Entwicklung zu beobachten.

Fulgentius und die SS treffen sich wieder in der Frage nach den „Mitteln“, um das ewige Leben zu „erwerben“, bzw. von der Sünde als Erb- und persönlicher Sünde frei zu werden. Fulgentius nennt als solche Mittel die Buße (n. 36—40), wo wiederum alles auf die endzeitliche Vollendung hingeführt wird, und die Sakramente (wobei schon die Buße als Sakrament vorher behandelt ist), die SS neben den Sakramenten das mosaische Gesetz (die Gebote), die Liebe zum Nächsten und zu Gott, also das Hauptgebot. Wie wir schon hervorgehoben haben, ist die historische Verwirklichung des Heils in Christus nicht hier — an ihrem eigentlich systematischen Ort — besprochen, sondern im Zusammenhang mit der Gottes- und Menschwerdungslehre behandelt. Der ganze Abschnitt über die „Heilmittel“ beschränkt sich also darauf, die Ordnung der Aneignung des Heils darzustellen. Auch diese wird nicht in ihrer Gesamtheit und vollen Geschlossenheit sichtbar gemacht, was im Blick auf die spätere Entwicklung der Theologie gewiß auch nicht gefordert werden kann. Am meistens ist die Sakramentslehre (Taufe, Eucharistie, Buße, Ehe) ausgebildet. Die Gnadenlehre ist über Augustinus nicht hinausgeführt. Sie erfährt vom Glaubensartikel über den Heiligen Geist (Einwohnungslehre) her keine Bereicherung<sup>58</sup>. Die Ekklesiologie ist (meist im Zusammenhang mit Taufe oder Buße) nur kurz angedeutet. Die bei Fulgentius noch relativ deutlich betonte Eschatologie entfällt für manche Sentenzenwerke ganz<sup>59</sup>.

a) *Die Lehre von der Taufe.* Schon Gennadius beginnt — von einem kurzen Hinweis auf das *initium salutis*<sup>60</sup> abgesehen — mit dem Be-

<sup>58</sup> Natürlich ist dazu die Tugendlehre (*fides—spes—caritas*) zu rechnen, die in unserem Umkreis im Prolog und im Zusammenhang mit der Taufe behandelt wird.

<sup>59</sup> Als Beispiel eines Traktats „*De novissimis*“ nennt J. De Ghellinck, *Mouvement* 34, das *Prognosticon futuri saeculi* des Julian von Toledo (PL 96, 453—524).

<sup>60</sup> Ed. Turner, *JThStud* 7 (1906) 93, n. XX: „*manet [ergo] ad salutem arbitrii libertas, id est rationalis uoluntas [im gefallenen Menschen], sed admonente prius*



kenntnis zur Taufe offensichtlich einen neuen Abschnitt, der eben der Aneignung des durch Christus erworbenen Heils gilt:

„Baptisma unum est, sed in ecclesia, ubi una est fides, ubi in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti datur.“<sup>61</sup>

Als Hauptfrage wird dann die Gültigkeit der Ketzertaufe besprochen.

Fulgentius greift schon bedeutend weiter aus als Gennadius, wenn auch seine Tauflehre — gemessen an dem Tractatus V der SS — noch kurz ist. Doch ist ein kleiner Abschnitt daraus zu einem vieldiskutierten Texte der „auctoritas“ (des hl. Augustinus!) für die Frühscholastiker geworden. Abgesehen von der Gesamtsystematik gibt sich die SS wohl in keinem Abschnitt den Ausführungen des Fulgentius enger verbunden als hier. Die Ideenanalyse und zwei wörtliche Zitate scheinen zu zeigen, daß Fulgentius wirklich „verarbeitet“ worden ist. Besondere Nähe ist in den Themen über den „Empfang“ sowie die „Notwendigkeit“ der Taufe zu bemerken. Sie besprechen gemeinsam den „Empfänger der Taufe“ (adulti-parvuli), die in ihnen erforderten subjektiven Voraussetzungen: Glaube, Buße, sowie die Möglichkeit der Bluttaufe. Kein anderes der frühscholastischen Sentenzenwerke — sofern sie über die Taufe sprechen<sup>62</sup> — kommt hier der Summa gleich. So scheint hier ein direkter Rückgriff auf Fulgentius leicht zu beweisen sein. Doch sprechen zwei Einwände gegen eine unmittelbare Verwendung der Fulgentius-Texte für die Tauflehre der SS.

aa) *Die andere Zielsetzung des Kap. 5 des Tract. V der SS:* Obwohl gerade dieses Kapitel 5 Fulgentius besonders nahesteht, so wird es als ganzes doch in eine Fragestellung hineingenommen, die über Fulgentius-Gennadius hinausführt, nämlich in der positiven Entscheidung der SS für die Möglichkeit der Begierdetaufe:

„De illis qui fidem Christi habent, sed articuli necessitatis non possunt sacramenta suscipere, quaeritur utrum salventur. Auctoritas et ratio videntur probare. In Evangelio dicit Dominus: Qui crediderit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet (Io 11, 25 b). Et alibi: Sic enim dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam aeternam (Io 3, 16). Si opponitur illud: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei, dicimus, quod haec posterius dicta determinant illud<sup>63</sup>. Nisi

---

Deo et inuitante ad salutem, ut uel elegat uel sequatur uel agat occasione[m] salutis, hoc est inspiratione Dei . . .“

<sup>61</sup> Ebd., n. XXI.

<sup>62</sup> Zur Tauflehre der Frühscholastik, die noch nicht ausführlich erforscht ist, vgl. L. Ott, Briefliteratur 499—512; 516—521. Keine Tauflehre haben: Deus Summe in ihren verschiedenen Überlieferungen (vgl. H. Weisweiler: Schol 34 [1959] 192); die davon abhängigen Sententiae Berolinenses.

<sup>63</sup> So ist der Text nach L. Ott, Briefliteratur 517 aus den Hss gegenüber dem Migne-Text zu ergänzen.



enim per sequentia determinaretur, illud falsum esset, quod martyres sine baptismo salvarentur“ (PL 176, 131 C).

Die SS kämpft hier gegen Abaelards *Sic et non*, cap. 106 (PL 178, 1495 C — 1501 A), und jene Richtung, welche in ihrem Rigorismus die Möglichkeit der Begierdetaufe ablehnte<sup>64</sup>. „Zwei Dinge stehen für Abaelard unerschütterlich fest. Einerseits kann niemand im Stande des Glaubens und der Liebe, d. h. im Stande der Gerechtigkeit verdammt werden, andererseits kann niemand nach dem Taufbefehl Christi, Joh 3, 5, ohne Taufe oder Martyrium gerettet werden. Daraus ergibt sich die Schwierigkeit, daß jemand, der im Stande der Gerechtigkeit vor dem Empfang der Taufe stirbt, einerseits gerettet, andererseits verdammt werden müßte. Abaelard antwortet darauf: Niemand, der Gott aufrichtig um seiner selbst willen liebt und zum Leben prädestiniert ist, kann jemals vom Tode ereilt werden, bevor ihm Gott durch die Predigt oder den Heiligen Geist geoffenbart hat, was hinsichtlich der Sakramente notwendig ist, und bevor er ihm überdies die Möglichkeit gegeben hat, das Sakrament zu empfangen . . . Abaelard bestreitet somit, daß jemand zugleich die Liebe besitzen und ohne Taufe sterben kann, ebenso wie er nicht zugibt, daß jemand zugleich als Ehebrecher und Prädestinierter sterben kann . . .“<sup>65</sup>. Wenn wir nun nach den Autoritäten Abaelards für seine Sentenz fragen, so werden wir vor allem auf „Augustinus“ verwiesen, unter dessen Namen freilich Gennadius und eben Fulgentius, *De fide ad Petrum* zitiert werden. Sie sind die Stützen des Rigorismus Abaelards. Damit werden wir zur zweiten Frage geführt:

bb) *Woher stammen die im Tauftraktat der SS zitierten Fulgentius-Zitate?* Eine Überprüfung der Taufkapitel von Abaelards *Sic et non* (cc. 106—114; PL 178, 1495—1513) zeigt, daß alle Fulgentiusstellen, die SS verwendet, sich wörtlich, meist im gleichen Umfang, niemals kürzer, auch bei Abaelard finden<sup>66</sup>. Wenn nicht andere konkrete

<sup>64</sup> Vgl. den Überblick bei L. Ott a. a. O. 507—527. Ambrosius und besonders Augustinus waren schon für die Möglichkeit eines *votum baptismi* als eines Weges zur Rechtfertigung eingetreten. Auf der anderen Seite stehen Schriften aus der Schule Anselms von Laon, und vor allem Abaelard, wobei L. Ott die Frage der Priorität nicht entscheidet (510). Er nennt die *Enarrationes* in Matthaicum (möglicherweise von Gottfried von Babion), die *Sententiae divinae paginae* (ed. Bliemetzrieder 46) und dann eine an den Namen Gilberts de la Porrée anknüpfende Richtung, die den Auffassungen Abaelards nahesteht (*Sententiae divinitatis*, ed. Geyer 114\*—116\*), Otto von Freising und andere. Gegen Abaelard kämpfen Bernhard, Hugo von St. Viktor mit einer großen Anzahl von Theologen konservativer Richtung, besonders auch die SS, die L. Ott „wegen ihres umfassenden Einflusses auf die zeitgenössische und nachfolgende Theologie“ besonders hervorhebt (ebd. 516—520). Der SS folgt auch die *Ysagoge in Theologiam* I, II, ed. Landgraf 187.

<sup>65</sup> L. Ott, Briefliteratur 511 f.

<sup>66</sup> Wir stellen die Fulgentius-Zitate bei Abaelard und SS gegenüber:



Gründe dagegen sprechen, könnten wir hier mit der Möglichkeit rechnen, daß die SS diese Zitate von ihrem Gegner übernommen hat, ohne auf Fulgentius selbst zu rekurrieren. Doch hat das in der ganzen Kontroverse entscheidende Fulgentius- (Ps. Augustinus) Zitat eine Sonderstellung. Es handelt sich um die Parallele Abaelard, *Sic et non* c. 106 (1496 BC) und SS V 5 (132 D) und deren Beziehung zu Fulgentius, bzw. zu Gennadius. Denn Abaelard verbindet beide zu einem Zitat, während die SS sie wieder trennt, wenn sie auch beide unter dem Namen des hl. Augustinus zitiert. Wir setzen die beiden Texte nebeneinander:

*Abaelard* (1496 C)

Idem (= Ps. Augustinus) *De fide ad Petrum: Ex illo tempore, quo Salvator dicit, si quis renatus non fuerit ex aqua et Spiritu sancto non potest introire in regnum Dei, absque sacramento baptismatis praeter eos, qui in Ecclesia Catholica sine baptismo sanguinem fundunt, nec regnum coelorum potest quisquam accipere, nec vitam aeternam*<sup>67</sup>

SS (V 5 [132 D])

Augustinus *De fide ad Petrum: Ex illo tempore quo Salvator dixit: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei; absque sacramento baptismi praeter eos qui in Ecclesia catholica sine baptismo sanguinem fundunt, nec regnum coelorum potest quisquam accipere nec vitam aeternam.*

[Neue „Augustinus-Stelle“ = Gennadius, n. XL, ed. Turner, *JThStud* 7 (1906) 96 f. In PL 176, 132 D steht zu Unrecht „Anselmi“. Vgl. Ott, *Briefliteratur* 512 517. Die Hss lesen Augustinus, ebenso wie die *Ysagogie* in *Theologiam*, ed. Landgraf 186]

Item ex dictis Augustini episcopi:

*Abaelard, Sic et non: PL 178*

c. 106 (1500 BC) = Fulg. Reg. 24

(1500 CD) = Fulg. Reg. 27  
(vgl. c 113 [1511 B])

c. 106 (1496 B) = Fulg. Corpus n. 41

c. 110 (1504 D—1505 A) = Fulg. Corpus n. 41

SS, PL 176

Tr. V 6 (132 D—133 A) nur sachlich dasselbe Problem.

Tr. V 5 (130 BC): sachlich genaue Übereinstimmung.

Tr. V c. 5 (132 C)

Tr. V c. 8 (134 BC)

Für die Weise, wie Abaelard Fulgentius und Gennadius vermengt, ist besonders lehrreich c. 115 (ab 1514 C—1515 A). Er folgt hier einer Textform, die starke Bearbeitungen aufweist. C. H. Turner hat diese Ergänzungen zunächst anmerkungsweise in seine Ausgabe aufgenommen (*JThStud* 7 [1906] 92, XVII b und XIII Apparatus; ebd. 8 (1907) 113 sind sie verworfen. Was Abaelard (1515 A) als Augustinus, *De fide ad Petrum* zitiert, ist wohl aus diesem ergänzten Gennadius-Text genommen. Vgl. aber Fulgentius n. 33 (PL 65, 688 A). Wir werden sofort noch einen weiteren Fall finden, daß Abaelard einen Gennadius-Text als „Augustinus, *De fide ad Petrum*“ zitiert.

<sup>67</sup> Den vollen, durch das Gennadius-Zitat nicht gemilderten Rigorismus des Fulgentius übernimmt das *Decretum pro Jacobitis* des Konzils von Florenz, Denz. 714. Dieser Abschnitt ist aus Fulgentius, Reg. 34—36 zusammengesetzt. Vgl. dazu n. 41.



credimus excepto martyrio [= abgekürzter Genn.-Text]. [Abaelard fährt im selben Text fort, aber mit Auslassungen und Änderungen, die wir aus Turners (T) Text a. a. O. 97, einfügen:]

Baptizandus [T: baptizatus] confitetur fidem suam coram sacerdote. [Abaelard omm.: et interrogatus respondet:] Hoc et martyr coram persecutore facit. [Abael. omm.: ,qui et confitetur fidem et interrogatus respondet. Ille post confessionem uel aspargitur aqua uel intingitur: et hic uel aspargitur sanguine uel tingitur igne.] Ille manus impositione pontificis accipit spiritum sanctum: hic habitaculum [T: locutorium] efficitur spiritus sancti, dum non est ipse qui loquitur, sed spiritus Patris qui in spiritu loquitur [T: qui loquitur in ipso]. Ille communicavit [T: communicat] eucharistiae in commemoratione mortis Domini: hic ipsi Christo commoritur. [T: ille confitetur se mundi actibus renuntiatum: hic ipsi renuntiat uitae. illi peccata omnia dimittuntur: in isto extinguuntur]<sup>68</sup>.

Catechumenum quamvis in bonis operibus defunctum vitam habere non credimus, excepto duntaxat nisi sacramentum martyrio compleat“!

Abaelard vereint also Fulgentius, De Fide ad Petrum n. 41 (PL 65, 692 B) mit Gennadius, Liber eccles. dogmat. (Turner, JThSt 7 [1906] 96 s) zu einem Text, der freilich nur mit Auslassungen wiedergegeben wird. Doch zeigt seine Theologia christiana II (PL 178, 1205 A), daß er den Anfang eben unserer Gennadius-Stelle unter dem Lemma zitieren kann:

„Unde Augustinus, De orthodoxa fide: ‚Baptizatis tantum interesse salutis, nulum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum vitam aeternam habere credamus, excepto martyrio, ubi tota baptismi sacramenta complentur.‘“<sup>69</sup>

Die SS teilt das Doppelzitat an der richtigen Stelle und zitiert es getrennt, wenn auch beide Male unter dem Namen des hl. Augustinus! Gennadius wird dabei kürzer, aber genauer angegeben. Offensichtlich hatte der Verfasser ein Interesse daran, sich über den „Augustinus-Text“ zu vergewissern, weil er gegen ihn sprach: Die Begierdetaufe wurde durch „Augustinus“ nicht angenommen. Die einzige Antwort der SS ist eine Verlegenheitslösung:

<sup>68</sup> Dieser erweiterte Gennadius-Text wird auch von der Ysagoge in Theologiam ohne Quellenangabe gebracht. Landgraf 186 hat die Herkunft nicht angemerkt.

<sup>69</sup> In Sic et non finden sich noch etwa 7 weitere Gennadius-Zitate unter dem Namen des hl. Augustinus, wobei jedoch für den Liber sive definitio ecclesiasticorum dogmatum verschiedene Titel gebraucht werden (vgl. PL 178, 1362 C 1363 A 1370 C 1405 D — 1406 A 1514 C (2 Zitate) 1555 B.



„Sed haec et similia de contemnentibus dicta sunt. Si quis enim contemnit sacramentum baptismatis, caetera non sufficiunt“ (PL 176, 132D).

Für uns ergibt sich aber daraus einigermaßen deutlich, daß Fulgentius, *De Fide ad Petrum* in der Auseinandersetzung mit Abaelard direkt und nicht bloß über dessen *Sic et non* benützt wurde. Die SS hat sich des Umfangs des Hauptzitates wohl nach dem Originalwerk versichert. Sie erlaubt sich den Fulgentius-Texten gegenüber weniger Freiheiten als Abaelard, wie auch Folgendes zeigt:

SS und Abaelard treffen sich noch einmal in der Frage der Gültigkeit der Ketzertaufe, für die sie gemeinsam „Augustinus“, *De Fide ad Petrum* (PL 65, 692BC) zitieren, Abaelard einen längeren, durch eine nicht angemerkte Auslassung unterbrochenen Text (PL 178, 1504D-1505A = PL 176, 134BC). Die SS macht mit ihrem Zitat gerade dort halt, wo Abaelard den textlichen Sprung macht. Das ist auffällig. Sie muß sich also wiederum am Urtext orientiert haben, abgesehen davon, daß sie auch mit dem Aufbau des Tauftraktates Fulgentius viel näher steht als etwa Abaelard. Dies gilt, auch wenn alle durch die Entwicklung der theologischen Fragestellung bedingten neuen Themen beachtet werden (siehe obige Analyse).

b) *Buße und Eucharistie*. Sie stellen die einzigen Sakramente dar, die Fulgentius und SS noch gemeinsam behandeln. Fulgentius hat dann einen kurzen Abschnitt zur Ehe (n. 43 und Reg 39), der in der ursprünglichen Fassung der SS nicht beachtet war<sup>70</sup>. Die SS fügt dagegen noch besondere Kapitel über die Firmung und die letzte Ölung hinzu. Von der Priesterweihe schweigen beide.

### Zusammenfassung

Die gegebene und diskutierte Analyse von (Gennadius) Fulgentius und *Summa Sententiarum* macht wohl einigermaßen sichtbar, daß wir hier vor einer kontinuierlichen theologischen Entwicklung stehen, die in konsequentem Ausbau von den genannten patristischen „Handbüchern“ oder Zusammenfassungen der gesamten Glaubenslehre her<sup>71</sup> bis zu einem schon „scholastisch“ geprägten Werk geführt hat, das in der „*Summa Sententiarum*“ gegeben ist. Wenn auch die SS nicht als

<sup>70</sup> Vgl. L. Ott, *Der Trinitätstraktat Walters von Mortagne als Quelle der Summa Sententiarum*; Schol 18 (1943) 78–90; 219–239; H. Weisweiler, *Sententiae Bero-linenses*; Schol 34 (1959) 40–48; J. De Ghellinck, *Mouvement* 145.

<sup>71</sup> Dahinter ist natürlich wiederum die ganze patristische Entwicklung vom „*Symbolum*“ ab zu sehen. Jedenfalls zeigt sich so, daß die Einheit der kirchlichen Theologie so stark ist, daß keine ihrer geschichtlichen Epochen aus sich selbst verstanden werden kann. Theologie kann sich darum auch nicht im „Bruch“ zur Vergangenheit konstituieren, sondern nur in deren voller Auswertung.



erste auf Fulgentius zurückgegriffen hat, so weist doch kein anderes Werk der Frühscholastik so deutlich auf diese Quelle zurück. Dies zeigt sich besonders im Aufbau dieser „Summa“ und in der eigenen theologischen Arbeit des Verfassers. Wohl konnten die Zwischenstationen von Fulgentius bis zur SS schon in gewissem Umfang kenntlich gemacht werden. Doch ist noch viel Arbeit nötig, um den Weg von Fulgentius bis zur SS voll zu erhellen. Immerhin sind wir der Lösung des „Rätsels“ der SS, von dem man spricht, um einen Schritt näher gekommen.

Damit können wir vielleicht auch vorsichtig die Behauptung wagen, daß wir mit dem behandelten Handbuch des Fulgentius (mit Gennadius im Hintergrund) vor den „Ursentenzen“ stehen, die zu einer ersten deutlich erkennbaren Systematisation der gesamten Glaubenslehre geführt haben. Dabei dürfen wir das Wort „gesamt“ nicht überfordern. Wenn diese Annahme richtig ist, so müssen wir diese „Ursentenzen“ in die ganze Entwicklung des 12. Jahrhunderts hineinsetzen, um zu erkennen, ob mit ihnen ausschließlich der Übergang zum „System“ verbunden war oder ob es andere Versuche (mit anderen Quellen) gegeben hat, die das gleiche Ziel hatten. Vielleicht hatte das 12. Jahrhundert einen Reichtum und eine Vielfalt in sich, die durch die großen kommenden Namen eher überdeckt als in ihren Möglichkeiten zu systematischer Entfaltung der Theologie ausgeschöpft worden sind.