

Hugolin von Orvieto († 1373)

über Urstand und Erbsünde

Aus dem theologisch wenig fruchtbaren und dabei für die religiösen Umwälzungen des 16. Jahrhunderts doch so bedeutsamen Spätmittelalter ragt als markante Persönlichkeit und Denkergestalt der italienische Augustiner-Eremit Hugolin von Orvieto heraus. Geboren um 1300, erwarb er sich 1352 in Paris den Magistertitel, leistete 1364 in Bologna wertvolle Mitarbeit bei der Gründung der theologischen Fakultät und der Ausarbeitung ihrer Statuten, wurde 1368 zum Generalprior des Augustinerordens gewählt und starb 1373 als Titularpatriarch von Konstantinopel und Administrator des Bistums Rimini ¹⁾. Sein Hauptwerk, die 1348/9 in Paris entstandene Erklärung zu den vier Büchern der Sentenzen ist in nicht weniger als sechzehn Handschriften auf uns gekommen und hat auf Zeitgenossen und Nachwelt bedeutenden Einfluss ausgeübt. Sie hat ihm die Ehrentitel des *trefflichen Lehrers* (*doctor luculentus*) und des *doctor acutissimus* eingetragen und dies offenbar nicht zu Unrecht ²⁾. Zum Beispiel kann man von der theologischen Erkenntnislehre, die hier vorgetragen wird und die wir unter Vorlage der Texte 1941 eingehend untersucht haben, mit gutem Grund behaupten, dass sie — zumal durch ihre bewusste und klare Ausgeglichenheit — in mehr als einer Frage für das vierzehnte Jahr-

¹⁾ Zum Leben und Schrifttum Hugolins vgl. A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 25-162. — Ausserdem existiert über ihn nur ein Zeitschriftenartikel von J. ROUSSET, *Hugolin d'Orvieto. Une controverse à la faculté de théologie de Bologne au XIV^e siècle*, *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 47 (1930), 63-91.

²⁾ ZUMKELLER a. a. O. 37. — Vgl. Fr. EHRLE, *Die Ehrentitel der scholastischen Lehrer des Mittelalters*, *Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und Historische Klasse* 1919, 9, SS. 39, 42, 55 und Fr. PELSTER, *Die Ehrentitel der scholastischen Lehrer des Mittelalters*, *Theologische Quartalschrift* 103 (1922), 43 f.

hundert mit seinen extrem intellektualistischen und voluntaristischen Strömungen einen Wendepunkt bedeute ³⁾).

Hugolin ist ein typischer Vertreter des spätmittelalterlichen Augustinismus in der Prägung eines Gregor von Rimini, dem er sich freilich nicht sklavisch verschreibt. Diese theologische Richtung blieb übrigens nicht auf den Augustinerorden beschränkt, sondern gewann sich in Paris und an den jungen deutschen Universitäten manche Freunde. Ja « es scheint, dass die Augustinerschule durch ihre Bedeutung sich einen beherrschenden Einfluss an der Universität gesichert hatte und dass die jungen deutschen Gelehrten sich nicht nur ihrer Methode, sondern auch ihrer ganzen Richtung anschlossen » ⁴⁾. So sind uns ums Jahr 1410 durch den späteren Rektor der Wiener Universität Nikolaus von Dinkelsbühl ausdrücklich die *sequaces* des Magister Hugolinus bezeugt ⁵⁾.

Hier erhebt sich nun die interessante und wichtige Frage: Hat dieser mittelalterliche Augustinismus auf Luther und seine theologische Lehre eingewirkt, ja hat er vielleicht der reformatorischen Rechtfertigungslehre in irgendeiner Weise vorgearbeitet? A. V. Müller glaubte tatsächlich — in freilich wenig gründlichen Studien — die Augustinerschule als Vorläuferin Luthers erwiesen zu haben ⁶⁾.

Auch mit dem Sentenzenkommentar Hugolins von Orvieto hat sich Müller flüchtig befasst und wollte darin eine doppelte Applikation der Gerechtigkeit Christi ausgesprochen finden. E. Stakemeier hat sich dieser Auffassung Müllers angeschlossen, ohne freilich Hugolins Rechtfertigungslehre als Ganzes zu untersuchen ⁷⁾. Mit Recht hat H. Jedin demgegenüber geltend gemacht:

³⁾ Vgl. ZUMKELLER 191 ff.

⁴⁾ A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* XXX 1-2, Münster 1930, 213.

⁵⁾ Nikolaus von DINKELSBÜHL, *Sentenzenkommentar*, Ms. 269 des Schottenklosters in Wien fol. 210 r. — Siehe ZUMKELLER a. a. O. 102 f.

⁶⁾ Vgl. A. V. MÜLLER, *Agostino Favaroni e la teologia di Lutero*, Romae 1914, *Bilychnis* 3, 373-387; DERSELBE, *G. Perez di Valenza O. S. A., Vescovo di Chrysopoli e la teologia di Lutero*, Romae 1920, *Bilychnis* 9, 391-403; DERSELBE, *Il beato Fidati da Cascia e la sua teologia*, Romae 1921, *Bilychnis* 10; DERSELBE, *Lutero e l'Agostinismo medievale*, Romae 1929.

⁷⁾ Siehe A. V. MÜLLER, *G. Perez di Valenza* 402 f und E. STAKEMEIER, *Der*

« Ueber die eine Stelle, die St. aus dem Sentenzenkommentar Ugolinos da Malabranca für die Notwendigkeit einer zweiten Applikation der Gerechtigkeit Christi beibringt, könnte man nur ein Urteil fällen, wenn man Ugolinos Stellung zum Nominalismus künnte »⁸⁾. Wie Kardinal Ehrle und Prälat Grabmann vor ihm, so fordert auch Jedin die literar- und dogmenschichtliche Untersuchung der Augustinertheologen des 14. und 15. Jahrhunderts als « eine der dringendsten Aufgaben der mittelalterlichen Dogmengeschichte »⁹⁾. Dies gilt zumal in den Fragen der Rechtfertigung.

Wir haben uns daher die Aufgabe gestellt, Hugolins Auffassungen über Erbsünde, Rechtfertigung und Verdienst an Hand der Quellen darzustellen. Auch ist von uns geplant, die Untersuchungen im Laufe der kommenden Jahre auf weitere Augustinertheologen des Spätmittelalters auszudehnen, um so allmählich das Material für eine quellenmässig fundierte Gesamtdarstellung der Rechtfertigungslehre des spätmittelalterlichen Augustinismus zu erarbeiten¹⁰⁾.

Kampf um Augustin auf dem Tridentinum, Paderborn 1937, 31 f. — Wir werden an anderer Stelle nachweisen können, dass die betreffenden Sätze Hugolins hier missdeutet wurden.

⁸⁾ H. JEDIN in seiner Rezension der Arbeit Stakemeiers, *Theologische Revue* 1938, 429.

⁹⁾ H. JEDIN, *Girolamo Seripando*, Würzburg 1937, II, 258.

¹⁰⁾ Zu diesem Thema liegen bis heute folgende Beiträge vor: C. FECKES, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel und ihre Stellung innerhalb der nominalistischen Schule*, Münster 1925; DERSELBE, *Die Stellung der nominalistischen Schule zur aktuellen Gnade*, *Römische Quartalschrift* 32 (1924), 157-165 (in diesen verdienstvollen Untersuchungen wird auch Gregor von Rimini kurz behandelt); Fr. STEGMÜLLER, *Gratia sanans. Zum Schicksal des Augustinismus in der Salmatizenserschule*, in GRABMANN-MAUSBACH, *Aurelius Augustinus*, Köln 1930, 395-410 (hier wird eingehend die Lehre vom auxilium speciale bei Gregor von Rimini dargelegt und gewürdigt); M. SCHÜLER, *Prädestination, Sünde und Freiheit bei Gregor von Rimini*, Stuttgart 1934 (die Arbeit macht leider das Studium von Gregors Sentenzenkommentar nicht überflüssig, zumal es der Verfasser versäumt hat, wenigstens die wichtigsten Stellen im lateinischen Text beizugeben); P. VIGNAUX, *Justification et prédestination au XIV^e siècle: Duns Scot, Pierre d'Auriose, Guillaume d'Occam, Grégoire de Rimini*, Paris 1934 (eine gerade in der Gegenüberstellung der verschiedenen Richtungen sehr aufschlussreiche Studie); A. ZUMKELLER, *Dionysius de Montina, ein neuentdeckter Augustinertheologe des Spätmittelalters*, Würzburg 1948 (SS. 76-81 wird eine Darstellung seiner Ansichten über Gnade, Rechtfertigung und Verdienst gegeben).

1. *Die iustitia originalis.*

Kurz und prägnant äussert sich unser Theologe über den Urstand des ersten Menschen. Mit der gesamten theologischen Tradition schreibt er Adam die *iustitia originalis* zu. In der Deutung dieses Begriffs folgt er Aegidius Romanus, dem Haupte der Augustinerschule des Hochmittelalters. Er versteht unter der Urerechtigkeit die Unversehrtheit der menschlichen Natur, eine Auffassung, die schon von Augustinus angebahnt und seit Anselm Gemeingut geworden war. Mit Aegidius unterscheidet Hugolin nun eine dreifache *rectitudo* der menschlichen Natur, die in ihrer Gesamtheit das Wesen der *iustitia originalis* ausmache:

- a) die *rectitudo corporis ad animam vivificantem*,
- b) die *rectitudo sensualitatis ad arbitrium rectum*,
- c) die *rectitudo mentis liberae in Deum* ¹¹⁾.

Diese dreifache Unversehrtheit erklärt er im einzelnen folgendermassen: Der Leib des Menschen im Urstand sei nicht, wie der aller anderen Lebewesen *moribundus* gewesen; denn er war frei von jedem Missverhältnis und jeder Unordnung, die ihn zum Sterben verurteilt hätten. Dieser Leib besass vielmehr ein vollendetes Ebenmass und vollkommene Lauterkeit und Lebenskraft; er war deshalb unsterblich und nicht belastet mit Krankheit, Gebrechlichkeit und Altersschwäche. Ja er erfreute sich der beständigen Vollkraft des Heilandsalters (*status triginta trium annorum*).

Die Sinnenhaftigkeit im gefallen Menschen bewirke, dass die Seele nach Fleischesart von Leidenschaft und Begierlichkeit erfüllt werde. Damals aber habe es kein Begehren nach dem Fleische gegeben, das gegen die rechte Vernunft gerichtet war. Es herrschte in allem die vollkommene, vernunftgemässe Unterordnung.

Der freie Wille des ersten Menschen aber sei so beschaffen gewesen, dass er sich durch keinerlei Stimmungswechsels, Irrtum oder Schwierigkeit von Gott abwenden liess ¹²⁾.

¹¹⁾ Hugolin beruft sich auf Aegidius dist. 29, qu. 6. Tatsächlich spricht AEGIDIUS ROMANUS im zweiten Buche dist. 30, qu. 1, art. 4 vom Wesen der *iustitia originalis*, die das corpus der anima, die sensualitas der ratio und die ratio Gott unterwerfe (Venetiis 1581, pg. 416 col. I-II).

¹²⁾ Triplex erat in Adam iusta subiecto seu consentanea aequitas seu concreta rectitudo secundum Aegidium quaestione sexta in distinctione 29; Prima

So kann unser Theologe folgende Begriffsbestimmung der iustitia originalis geben: Unter der Urgerechtigkeit sei jene rectitudo zu verstehen, kraft deren sich der Mensch entsprechend dem Verlangen seines Geistes — d. h. in der Ordnung des Gottanhangens — voll und ganz geneigt zeigte, seinem unsterblichen Leibe zu dienen¹³⁾. Diese Begriffsbestimmung ist übrigens ein Musterbeispiel für die schwerverständlichen Definitionen unseres Magisters. Er liebt gerade in seinen Begriffsbestimmungen eine sehr eigenwillige, gesuchte Terminologie und pflegt dabei in wenige Worte eine übergrösse Fülle von Stoff zu pressen.

Wie wird nun Gott in dieser iustitia originalis wirksam? Nicht nur in der Weise der reinen Natur, aber auch nicht in gnadenhafter Art, sondern nach einer mittleren Wirkweise. Und diese göttliche Mitwirkung nenne man das *donum originale*¹⁴⁾.

Die Urgerechtigkeit, folgert Hugolin, war für den ersten Men-

corporis ad animam vivificantem, secunda sensualitatis ad arbitrium, tertia mentis liberae in Deum. Haec autem non erat aliqua una qualitate, sed plura concurrerant. Ratio: Nam corpus nulla inaequalitate vel improportione vel indispositione erat moribundum, sicut erant alia animalia moribunda. Sed perfecta puritate et proportionem ac colligantia vivificationis erat, ut sit immortale et ex nulla intrinseca putrefactione vel extrinseca laesione aptum corrumpi. Ideo numquam laesum, infirmum, moribundum, debilitatum, numquam senescens ultra statum triginta trium annorum et cetera. Item nec venenosus erat flatu serpentis vel aliquid aliud inficere poterat vel nocere Deo non deserente... Secunda sensualitatis ad arbitrium rectum, quia anima, ut secundum carnem affectionatur, nunc concupiscit, irascitur, delectatur vel tristatur. Dicitur sensualitas et cetera. Tunc nulla desideria secundum carnem habuisset difformia desideriis spiritus seu contra rectam rationem. Ideo iusta et conformis seu consentanea subiectio. Tertia liberae mentis ad Deum, quia nulla inclinatione, nullo errore, nulla difficultate aptum erat, liberum arbitrium averti a Deo. — Hugolinus DE URBEVETERI O. E. S. A., *Commentaria in quattuor libros Sententiarum II*, dist. 30, qu. 2, art. 1, Angelica 4, fol. 143 vb, Vat. lat. 1094, fol. 105 vb. — Eine eingehende Beschreibung und Beurteilung dieser zwei ausgezeichneten Handschriften siehe bei A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto* 113-119. Wir benützen für Angelica 4 das Siegel A, für Vat. lat. 1094 das Siegel V.

¹³⁾ Iustitia originalis, seu originaliter in illo genere essendi esse iustum, est rectitudo seu hominem mente rectum totaliter inclinari ad ministrare corpus — nulla indispositione moribundum — secundum desideria spiritus seu in ordine inherendi Deo. — l. c.

¹⁴⁾ Erat enim immediate Deus actuans quodam modo medio inter esse gratiae et esse praecise naturae purae. Et hoc donum dicitur donum originale, quia concreatum et regulariter cum ipsa formatione corporis filii et creatione animae concreatundum et ex hereditaria vel donatione tenetur. — l. c. A 144 ra, V 105 vb.

schen — von der heiligmachenden Gnade abgesehen — das vollkommenste Gut, dessen er teilhaftig werden konnte. Sie befähigte ihn einmal — dank jener « gnadenhaften » mittleren Mitwirkung Gottes — zu einem Handeln entsprechend der rechten Vernunft. Sie gab ihm überdies durch einen gewissen gleichsam natürlichen Zug des Herzens Kraft zu tugendhaften Werken. Dagegen fehlte ihr noch jenes gnadenhafte Gott-anhängen, das dem Menschen durch die heiligmachende Gnade verliehen wird und seine Werke für das ewige Leben verdienstlich macht. Dazu bedurfte es nämlich noch einer weiteren gnadenhaften Hilfe Gottes ¹⁵⁾.

2. *Dona und adiutorium.*

Hugolin von Orvieto ist überzeugt, dass der erste Mensch von Gott ausser der Ungerechtigkeit auch noch gewisse gnadenhafte Gaben (*dona*) und ausserdem das sog. *adiutorium* empfangen hatte. Erst sie hätten ihn befähigt, die Gerechtigkeit zu bewahren, Gottes Gebote zu beobachten und verdienstlich zu handeln ¹⁶⁾.

Bereits Augustinus deutet an und seit dem Beginn der Hochscholastik war es allgemeine theologische Ueberzeugung geworden, dass Adam schon im Paradiese die übernatürliche Gnadenausstattung besass. Wenn man auch über den Zeitpunkt der Eingiessung verschieden dachte — der Thomismus setzte ihn mit der Erschaffung der Seele in eins, während Bonaventura mit den Skotisten einen späteren Termin wählte — so wurde doch der Besitz der heiligmachenden Gnade Adam ziemlich allgemein zugeschrieben. Unser Theologe wendet sich in seinem dritten Principium ausdrücklich gegen die gegenteilige Ansicht eines Mitbachalars. Dieser hatte dem ersten Menschen die heiligmachende Gnade

¹⁵⁾ Tertia (propositio:) Iustitia originalis erat maximum bene esse citra esse in gratia reddente gratum. Et erat sufficiens cum Deo illo modo medio gratiose actuante liberum arbitrium ad agendum conformiter iustitiae originali seu rectae rationi; et secundo ad opera virtuosa moraliter affectione quadam recta quasi-naturali; tertio: sed non ex gratuita inhaesione in Deum in isto genere agendi, quo sunt opera meritoria. Restabat ei, ut acciperet gratiam ac quod Deus aliter suo gratioso auxilio adiuuaret. — I. c.

¹⁶⁾ Secundum: Eva habuit dona et adiutorium, quibus potuit retinendo iustitiam servare praeceptum, igitur quibus potuit mereri. Tertium: Patet an gratia egebat praecise, an iuvamento Dei, an utroque. Quia utroque. — HUGOLINUS lib. II, dist. 21, qu. art. I, A 124 va, V 90 vb.

nicht nur abgesprochen, sondern auch behauptet, Adam habe Gott über alles lieben können¹⁷⁾. Demgegenüber fordert Hugolin für Adam die *gratia gratum faciens*. — Bezeichnenderweise gebraucht er stets diesen Terminus. — Der erste Mensch habe sie benötigt nicht nur, um für das ewige Leben verdienstliche Werke vollbringen zu können, sondern auch schon zur Meidung der Sünde¹⁸⁾.

Doch war nach unserem Theologen selbst für den Menschen im Stande der Ungerechtigkeit die heiligmachende Gnade allein nicht genügend. Hugolin fordert schon für ihn ein *speciale ac gratiosum adiutorium* oder *causale iuvamentum Dei*¹⁹⁾. Ja, während er vom Gnadenstand des ersten Menschen nur ganz nebenbei einmal spricht, betont er dieses augustinische Erbstück sehr nachdrücklich. Adam hätte ohne diese gnadenhafte Hilfe — trotz der *iustitia originalis* — die Versuchungen nicht überwinden und die Sünde nicht meiden können²⁰⁾.

Die sachliche Begründung für diese Notwendigkeit des *adiutorium speciale*, und zwar bereits vor dem Sündenfall, entnimmt er einer Augustinusstelle aus der Erklärung zu Psalm 58. Sie

¹⁷⁾ Corollarium: Falsum est dictum Bachalarii dicentis in secundo principio: Adam in statu innocentis non fuit in gratia, scilicet gratum faciente. Et ostendo, quod reverendus pater contradicit sibi ipsi. Nam haec est in forma ratio sua in secundo principio: Adam in statu innocentiae tenebatur Deum diligere super omnia. Igitur tunc potuit Deum diligere super omnia... Igitur Adam in statu illo, quo non habuit gratiam, potuit sine gratia meritorie diligere, cuius contradictorium ponit et quod est error Pelagii apud ipsum. — *Quaestio tertii principii* art. 4, A 12 va-b, V 113 rb.

¹⁸⁾ Nec in statu innocentiae potuit Adam per liberum arbitrium absque gratia gratum faciente vitare peccatum, eliciendo amorem iustitiae. — *l. c.* A 12 va, V 113 rb.

¹⁹⁾ Tertium corollarium: Eva ante peccatum, licet haberet iustitiam originalem, faciliter tamen potuit superbire contra Deum et contra rectam rationem et faciliter potuit vincere illam tentationem; sed non per sola naturalia seu non per solum liberum arbitrium cum iustitia originali, sed requirebatur speciale ac gratiosum iuvamentum Dei. Patet per Augustinum *Enchir.* cap. 116 (MPL cap. 106, vol. 40, 282): *Etsi peccatum inerat solo arbitrio libera constitutum in statu isto, scilicet innocentiae, non tamen iustitiae retinendae sufficebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adiutorium praeberetur*. Et simile ponitur *De correptione et gratia* cap. 49 (vgl. unten Anm. 22). — *lib. II dist. 21* qu. art. 1, A 124 va, V 90 vb.

²⁰⁾ Secunda conclusio: Arbitrium liberum Adae cum iustitia originali ac iuvamento divino proportionali — seclusa gratia gratum reddente — sufficebat vitare peccatum mere omissive. — *lib. II dist. 24* qu. 1 art. 2, A 126 ra, V 92 ra.

besagt: Gott, der gemacht hat, dass wir sind, muss auch machen, dass wir gut sind, denn würde ein anderer dies bewirken, so wäre er grösser als Gott. Sünde meiden und das tun, wozu man verpflichtet ist, — führt Hugolin weiter aus — heisst, besser und gerechter werden als man war. Dazu genüge aber kein geschaffenes Gut, sondern einzig die gnadenhafte aktuelle Hilfe Gottes. Er beruft sich auf eine Stelle aus Augustins « Gottesstaat »; der Kirchenvater fordert hier für die Engel ein *operans adiutorium creatoris* ²¹⁾.

Tatsächlich aber habe Gott dem Adam — so besagt eine weitere Konklusion unseres Theologen — dieses *adiutorium speciale* in genügendem Masse zur Ueberwindung der Versuchung, zum Wollen des Guten und zum Beharren im Guten verliehen. In seiner Begründung stützt sich Hugolin wiederum auf Augustinus, vor allem auf eine Stelle aus *De correptione et gratia*, in der ausgeführt wird: Adams Natur sei so beschaffen gewesen, dass er *sine divino adiutorio* nicht habe beharren können. Gott habe es ihm — das ist der unausgesprochene Gedanke — gewissermassen geschuldet. Ja Adam wäre schuldlos gewesen, hätte er aus Mangel dieser göttlichen Hilfe versagt ²²⁾.

²¹⁾ Tertia conclusio: Arbitrium Adae isto modo acceptum non sufficiebat vitare peccatum, volendo bene sic, scilicet propter dilectionem iustitiae odiendo culpam. Probatur, quia absque Dei causali iuvamento — non solum proportionali illi iustitiae servante rectitudinem concreatam habitualement, sed faciente arbitrium bene velle — Adam non poterat se facere meliorem, quam a Deo factus est. Sed sic vitare peccatum est fieri melior, igitur.

Quarta conclusio: Consimilis est, quod absque eodem iuvamento Adam non poterat vitare peccatum omissionis, id est oboedire operando, qualiter operari seu velle tenebatur. Probatur: Quidquid enim sufficit arbitrio, ut bonum sit et iustum et cum hoc, ut melius fiat et iustius, sufficit sibi, ut sit. Et est ratio Augustini Super ps. 58 (s. II, 11 MPL 36, 712 f). Sed nullum donum creatum vel creabile sufficit et cetera. Igitur requiritur Dei gratiosum actuale iuvamentum.

Has duas conclusiones probo auctoritate Augustini XII *De civitate Dei* cap. 8 (MPL cap. 9, I vol. 41, 356): *Si creatura rationalis creata vel angelus vel homo fuit prius sine bona voluntate eamque in seipsa Deo non operante fecit vel fecerunt, ergo melior a seipsa quam ab illo facta est. Absit autem et cetera. Sequitur: Ac si non potuit se facere meliorem voluntatem, quam melior esset, nisi operante adiutorio creatoris, habere non posset. Hic dico, quod ratio concludit de causali iuvamento gratiae, non solum de habitu infuso. — l. c. A 126 ra, V 92 ra.*

²²⁾ Quinta conclusio: Adam habuit sufficientia dona et iuvamentum a Deo, ut posset vincere tentationem et ut posset bene velle et ut posset perseverare. Probatur: Quia tenebatur vincere, tenebatur bene velle, tenebatur perseverare.

In seiner Forderung des adiutorium für den Menschen im Urstand weiss sich unser Theologe mit seinem älteren Ordensgenossen Gregor von Rimini († 1358) einig. In einer eigenen Quästion hatte dieser das Problem erörtert und namentlich aus Augustins *De correptione et gratia* geschöpft²³). Bei ihm wird klarer, wie dieses *auxilium speciale*, wie Gregor es nennt, bei diesen Theologen des spätmittelalterlichen Augustinismus aufzufassen ist. Er versteht es nicht im Sinne einer gratia elevans, aber auch nicht, soweit es den Menschen im Urstand betrifft, im Sinne einer eigentlichen gratia sanans.

Gregor begründet die Notwendigkeit dieser göttlichen Hilfe aus der Eigenart des moralisch guten Aktes als solchen. Moralisch gut sei nämlich ein Akt nur dann, wenn er aus dem Motiv der caritas, der ungeschuldeten Gottesliebe geschieht. Um einen solchen Akt vollbringen zu können, bedürfe aber der Mensch eines *auxilium speciale*. Deshalb kann es ihm Gott im Urstande nicht verweigern, es ist seiner Natur irgendwie geschuldet. Erst später — infolge der Erbschuld — wird dieses *auxilium* zur eigentlichen

Et non poterat sine sufficienti dono et adiutorio Dei. Et cum hoc non deerat sibi in poenam peccati, igitur habuit sufficientia dona et cetera. Consequentia patet, quia ad impossibile non tenebatur ante peccatum. Et haec est ratio Augustini in *De correptione et gratia* cap. 49 (MPL cap. 11, 32 vol. 44, 935 f). Quae ratio etiam concludit de angelo. Et notat eam Gregorius (In secundo Sententiarum, Venetiis 1503, dist. 29 qu. art. 1 fol. 95), quia hoc donum sufficiens est per prius causaliter, quam angelus peccet. Igitur, si non praefuit causaliter, non potuit nec habuit, ut egebat ad non peccandum. *Sed hoc adiutorium, inquit, angelo vel homini, cum primo facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adiutorio posset manere, si vellet, non utique sua culpa cecidisset: adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Nunc autem, quibus deest tale adiutorium, iam poena peccati est; quibus autem datur, secundum gratiam datur.* Et XIV *De civitate Dei* cap. 27 (MPL 41, 435): *Cur non permetteret Deus, ut a malo angelo homo, qui rectus est, hoc est bonae voluntatis creatus est, tentaretur? Quandoquidem sic erat institutus, ut si de adiutorio fideret bonus homo, malum angelum vinceret.* Ecce libere posse et non necessitari et tamen indigere iuamento. Si autem adiutorem Deum, non loquitur solum de gratia creata, superbe sibi placendo desereret, vinceretur: meritum bonum habens in adiuta divinitus voluntate recta, malum in deserendo Deum voluntate perversa. Ne autem aequaliter sic posse et cetera subdit: *Quia et ipsum confidere — diligere Deum aequae fidere — de adiutorio Dei, non quidem posset sine adiutorio Dei: nec tamen ideo ab his divinae gratiae beneficiis sibi placendo recedere non erat in potestate.* Et tunc ponit exemplum, quomodo quis sufficit se occidere vel necare et non continuare se in vita et cetera. — l. c. A 126 ra-b, V 92 ra.

²³) Gregorius DE ARIMINO l. c. dist. 29 qu., fol. 94 sqq.

gratia sanans. Eine kleine Differenz zur Auffassung Hugolins können wir feststellen: Gregor hält für Adam ein *auxilium speciale habituale* für hinreichend, während Hugolin auch schon im Urstand — wie Gregor erst nach dem Sündenfall — das *iuuamentum speciale actuale* verlangt ²⁴⁾.

Und doch ist auch nach unserem Theologen das *iuuamentum*, wie es Adam erhielt, mit dem *iuuamentum* nach dem Sündenfall nicht gleichzusetzen. Schon Augustinus hatte zwischen einem *adiutorium*, *sine quo non* für den ersten Menschen und einem *adiutorium quo fit* nach dem Sündenfall unterschieden. Dieses verleihe dem Menschen das Wollen, jenes nur das Können ²⁵⁾. Ähnlich versteht auch Hugolin den Unterschied, wenn er sagt, Adam habe vor der Sünde mit gleicher Leichtigkeit das Gute optativ und imperativ wollen können, während der gefallene Mensch beim imperativen Willensakt grösseren Schwierigkeiten begegnet ²⁶⁾.

Wie schon die Forderung des *iuuamentum speciale* vermuten lässt, wird die Kraft des freien Willens von unserem Theologen nicht allzu hoch eingeschätzt. Und diese Willensschwäche bestehe nicht erst nach dem Sündenfall. Werde der freie Wille aller *dona* und *iuuamenta* und auch der *iustitia originalis* entblösst, so sei er ausser Stande, die Sünde zu meiden. Hugolin begründet dieses Unvermögen des menschlichen Willens mit dem Hinweis auf die Widerstände, die die Begierlichkeit der Vernunft leistet ²⁷⁾.

3. Die Adamssünde.

Aus dem, was wir über die natürliche Schwäche des menschlichen Willens und die Notwendigkeit des *iuuamentum speciale* sagten, wird die Möglichkeit des Sündenfalls verständlich.

²⁴⁾ Fr. STEGMÜLLER, *Gratia sanans. Zum Schicksal des Augustinismus in der Salmatizenserschule*, in: GRABMANN-MAUSBACH, *Aurelius Augustinus*, Köln 1930, 395 ff.

²⁵⁾ AUGUSTINUS, *De correptione et gratia* 12, 34 MPL 44, 936 sq.

²⁶⁾ Nota, quod Augustinus ponit differentiam inter adiutoria ante lapsum et post. — Ante lapsum non distat optative velle implere mandata, quin aequè facilius esset imperative volens. — *lib. II dist.* 26 qu. 1 art. 2, A 141 rb, V 103 vb.

²⁷⁾ Prima conclusio: Liberum arbitrium solum, excluso totaliter dono alio, non sufficiebat vitare peccatum, etiam mere omissive. Probatur: Si non esset iustitia originalis et iuuamentum causale Dei in Adam, fuisset in eo repugnantia cupiditatis contra rationem, quam non potuisset ex se vitare. — *lib. II dist.* 24 qu. 1 art. 2, A 126 ra, V 92 ra.

Trotz seiner Gnadenausstattung konnte der erste Mensch leicht zum Stolz versucht werden, konnte diese Versuchung freilich auch dank des *iuventum speciale* leicht überwinden²⁸⁾. Tatsächlich hatten die ersten Menschen, so lautet eine unbewiesene Behauptung unseres Theologen, vor dem Sündenfall keinen einzigen Willensakt vollbracht, der für das ewige Leben verdienstlich war. Sie hätten vielmehr nur aus rein natürlicher Neigung recht gelebt und recht gehandelt, nicht aber in freier Willensentscheidung kraft der *motio divina*. In der Versuchung durch die Schlange hätten sie erstmals einen solch guten verdienstlichen Willensakt vollbringen sollen und versagt²⁹⁾.

Das Wesen der Adamssünde sieht unser Augustinermagister im Stolz und der Verachtung Gottes. Hingegen seien das Auftreten der Konkupiszenz und der Verlust der Gerechtigkeit nur Straffolgen der Sünde³⁰⁾.

Wie wirkte sich dieser Verlust der *iustitia originalis* im ersten Menschen aus? Er wurde dem doppelten *Aufruhr* des Fleisches unterworfen, nämlich dem Gesetz des Sterbenmüssens, wie dem Gesetz der Glieder, das dem Gesetz des Geistes widerstreitet. Hugolin spricht auch von einer dreifachen Wirkung dieses Verlustes. Sie entspricht der oben geschilderten dreifachen Wirkung ihres Besitzes:

a) die dauernde *dissonantia corporis vivificati ad vitam*; gemeint ist das Gesetz des Sterbenmüssens,

b) die bleibende *repugnantia sensualitatis ad rationem*, das Gesetz der Begierlichkeit,

c) die *rebellio animae contra Deum*, d. h. die Versklavung der Seele an die dem Gesetze des Geistes entgegenstehenden Begierden des Leibes³¹⁾.

²⁸⁾ Siehe oben Anm. 19.

²⁹⁾ Sexta conclusio: Adam et Eva non habuerunt velle meritorium vitae aeternae ante peccatum. Probatur, quia solum naturali inclinatione recte vixerunt et recte operati sunt, non autem elective ex motione divina; et primo tenebantur in tentatione ista velle bene. — I. c. A 126 rb, V 92 ra.

³⁰⁾ Culpa Adae non fuit concupiscentiae initium vel privatio iustitiae; quin immo erant haec poena. Sed fuit superbia actualis seu contemptus. — lib. II dist. 30 qu. I art. 2, A 142 rb, V 105 rb.

³¹⁾ Tertio: Ex inobedientiae Adae peccato privatus et desertus a Deo servante eum iustitia originali iustum, privatus est taliter esse et rebellionem duplicem appositam duplici secundum carnem consentaneae subiectioni incumbit, id est necessitatem moriendi et legem in membris legi mentis repugnantem ac

Aber auch für Adams Nachkommenschaft hat sich seine Sünde unheilvoll ausgewirkt. Er vermag seinen Nachkommen die Ungerechtigkeit, die er verscherzt hat, nicht mehr zu vererben. Denn der Leib, den er zeugt, sagt unser Theologe, ist nicht besser als sein eigener, der an den Folgen der Sünde krankt. Dieser zum Sterben verurteilte Leib drücke die Seele nieder, sodass sie nach den Lüsten des Fleisches lebt ³²⁾. In diesem habituale averti des Menscheistes von Gott zeige sich ein eigentliches *vitium*. Denn nach Art der Tiere zu leben sei für die mit Vernunft und Wille begabte Menschenseele ein Mangel, der nicht sein darf. Sowohl nach dem Naturrecht, wie kraft des göttlichen donum wäre der Mensch verpflichtet, nach dem Geiste zu leben ³³⁾.

4. Die Erbsünde.

Seine Erbsündenlehre entwickelt Hugolin in den drei Quästionen zur *Distinctio* 30 des zweiten Sentenzenbuches. Die Existenz der Erbsünde ist ihm auf Grund der Schrift und Tradition, wie auch durch die kirchliche Praxis der Kindertaufe gesichert ³⁴⁾.

Doch worin besteht eigentlich das Wesen dieser Sünde? Die Erbsünde sei nicht nur Strafe. Das war die 1141 verurteilte Ansicht Abaelards. Es handle sich vielmehr um eine wirkliche Schuld. Unser Theologe versteht unter *culpa* jede Art von Ungerechtigkeit, durch die der Mensch formell ungerecht und straffällig wird und die somit nach Sühne und Vergebung ruft ³⁵⁾.

in aversione a Deo mentem prementem, immo captivantem; ut sit continua repugnantia sensualitatis ad rationem, quae inesse debet, et continuum mori seu continua dissonantia corporis vivificati ad vitam. Ex ista enim prima rebellione vel dissonantia procedit ista secunda. Et ex secunda procedit tertia, quae est animam inclinari vel premi ac captivari secundum desideria contraria legi mentis ad ministrare corporalem vitam. — *lib. II dist. 30 qu. 2 art. 1, A 144 ra, V 106 ra.*

³²⁾ Quarto praenotandum est, scilicet quale corpus potuit ex tunc procreare prolem uterque parens? Primo: Non potuit gignere se meliores secundum corpus... Igitur iustitia illa originalis fuit mirabile donum. Secundo: Corpus sic moribundum premit etiam nunc animam vivere secundum desideria carnis. — *l. c.*

³³⁾ Hoc immediate rationali vitium est averti habituale. Probatur, quia natura bruti est vitium hominis. Non enim cum polleat recta ratione ac libero arbitrio et rectus creatus sit honore prae ceteris animantibus, tenetur tam ex iure naturae quam ex dono superaddito vivere secundum mentem. Sed vivere brutaliter repugnat. Igitur sic vivere est vitium. — *l. c.*

³⁴⁾ *lib. II dist. 30 qu. 1 art. 1, A 142 vb - 143 ra, V 105 ra.*

³⁵⁾ *lib. II dist. 30 qu. 1 art. 2, A 143 ra, V 105 rb.*

Die Erbsünde sei nun aber formell betrachtet keine fremde Schuld, die dem Menschen nur angerechnet wird; etwa die Schuld Adams oder die Schuld der Eltern, die dem Menschen das Leben schenkten. Mit Gregor von Rimini sieht Hugolin in ihr die Strafe der Adamsschuld, die ihrerseits wiederum zur Ursache für weitere Schuld wird. Freilich solle dies nicht bedeuten, dass sie formell eine Seinsbeschaffenheit der Seele — *qualitas* — darstelle. So hatte Gregor von Rimini gelehrt. Unser Magister lehnt diese Ansicht ab. Denn als *qualitas* — so lautet seine Begründung — müsste sie eine *bona res de bonitate naturae* sein und ausserdem *partialiter et principaliter* von Gott stammen. Sie habe vielmehr rein negativen und privativen Charakter ³⁶⁾.

Worin besteht nun aber näher das Wesen der Erbsünde? Die Theologen der Vorzeit hatten vor allem zwei Lösungen entwickelt. Sankt Augustinus bringt an vielen Stellen seiner Werke die Erbsünde in innige Verbindung mit der ungeordneten Begierlichkeit, während der hl. Anselm das Wesen der Erbsünde im Mangel der geschuldeten Gerechtigkeit erblickt. Die Theologen der Früh- und Hochscholastik hatten sich mehr oder weniger entschieden zu der einen oder anderen dieser Auffassungen bekannt. So manche hatten auch eine Verbindung versucht, indem sie zwischen der formellen und materiellen Seite der Erbsünde unterschieden.

Nach unserem Theologen besteht die Erbsünde nicht einfach formal in der *privatio iustitiae originalis*. Denn in diesem

³⁶⁾ Prima conclusio: Peccatum originale est culpa.

Secunda conclusio: Originale peccatum est culpa, non culpa parentum generantium.

Tertia conclusio: Originale peccatum non est culpa Adae formaliter.

Quarta conclusio: In Adam non fuit nec esse potuit originale peccatum.

Quinta conclusio: Originale peccatum est poena culpae.

Sexta conclusio: Originale peccatum est causa culpae isto scilicet modo, quo culpa est causa alterius culpae in eodem. Non enim est aliqua qualitas formaliter et de toto significato peccati originalis causans culpam; quia illa utique bona res esset bonitate naturae et esset de per se a Deo effective partialiter et principaliter. Non igitur sic, quamvis Gregorius (In secundo Sententiarum dist. 30 qu. 1 art. 2 fol. 101 ra - 102 rb) sic intelligat. Sed ex uno sic esse causatur aliquid aliquialiter esse, quod est iniustum esse. — lib. II dist. 30 qu. 1 art. 2, A 143 ra-va, V 105 rb-va. — Zur concl. sexta vgl. auch die concl. quinta der folgenden Quaestio: Nulla una qualitas vel essentia est formaliter culpa originalis. Probatur, quia quaelibet talis de per se directe producitur a Deo, sed deformitas mortalis non de per se producitur a Deo. — lib. II dist. 30 qu. 2 art. 2, A 144 va, V 106 rb.

Falle — so lautet seine Begründung — müsste man sie auch Adam zuerkennen. Auch sei ja dieser Verlust als solcher nicht schon eine schwer sündhafte Verunstaltung oder Schuld; denn er allein bewirke noch nicht, dass der Mensch aktuell oder formell von Gott abgewendet wird ³⁷⁾.

Die Erbsünde bestehe aber auch nicht eigentlich im Mangel der geschuldeten Urgerechtigkeit ³⁸⁾. Hugolin wendet sich hier ausdrücklich gegen Anselm, der in seinem Werk *De conceptione virginali* die Erbsünde als *nuditas iustitiae debitae* bezeichne. Unser Theologe gibt zu, dass diese Bezeichnung Wahrheit enthält, aber nicht die volle Wahrheit. Anselm habe damit nur Ursache und Wirkung der Erbsünde beschrieben ³⁹⁾. — Hugolins eigener Beweisgang geht von Röm 5f aus. Nach dem Apostel existiere auch im Getauften noch jenes Etwas, welches vor der Taufe die Erbsünde ausmacht. Das aber könne nicht jenes *debitum habendi iustitiam originalem* sein, sondern nur die *concupiscentia*, die unser Theologe hier mit Berufung auf Ambrosius und Augustinus als wesentlichen Bestandteil der Erbsünde erweist. — Ein anderes Argument geht von dem üblichen Begriff der Sünde aus: alle schwere Sünde sei formell ein Abgewandtsein von Gott. Das letzte Argument besagt, auch Adam habe den Mangel der geschuldeten Urgerechtigkeit an sich gehabt, sodass man auch bei ihm von einer Erbsünde sprechen müsste.

Dass der Geist des Menschen von der Konkupiszenz geknechtet ist, um dem Leib entsprechend den Gelüsten des Fleisches zu dienen, des Fleisches, welches nicht mehr wie ursprünglich dem Geist unterworfen ist, gehört nach unserem Theologen zwar zum Begriff der Erbsünde, sei aber nicht *convertibiliter* mit ihr über-

³⁷⁾ Prima conclusio: Originale peccatum non est formaliter et convertibiliter privatio vel esse privatum. — *lib. II dist. 30 qu. 2 art. 2*, A 144 rb, V 106 ra.

³⁸⁾ Secunda conclusio: Originale peccatum non est formaliter debitum habendi iustitiam originalem. — *l. c.*

³⁹⁾ Antecedens deducitur ab ANSELMO *De conceptu virginali* per multa capitula. Unde cap. 27 (MPL 158, 461): *Peccatum, quod originale dicitur, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus nisi factam per inoboedire Adae iustitiae debitae nuditatem, per quam omnes sunt filii irae.* — Ad Anselmum dico, quod accipit causam et effectum originalis peccati et aliquod sic esse necessario requisitum; non tamen totaliter et integraliter definitionem eius ponit. Ideo dicit verum, sed non omne verum circa illud. — Argument des « Videtur quod sic » und seine Lösung *lib. II dist. 30 qu. 2*, A 142 vb und 145 ra, V 105 vb und 106 va.

haupt gleichzusetzen⁴⁰⁾. Denn eine derartige Verunstaltung könne es auch noch im Menschen geben, der durch die Taufe von der Erbschuld gereinigt wurde, wenn er sich nämlich von den Lüsten des Fleisches wiederum erfassen lässt.

Schliesslich bestehe die Erbsünde nicht in einem aktuellen Begehren des Fleisches. Dieses sei vielmehr ihre Wirkung, die auch nach der Taufe noch bleiben kann⁴¹⁾.

Hugolins endgültige Begriffsbestimmung, von der er glaubt, sie könne viele Zweifel lösen, lautet: *Hominem, ex Adam ad originale iustitiam hereditare obligatum, secundum mentem averti a Deo, captivatam ad ministrare corpus, ex peccato Adae moribundum, secundum desideria carnis*. Das also sei formell das Wesen der Erbsünde⁴²⁾. Ihre Elemente sind also nach unserem Theologen:

a) die Verpflichtung des Menschen zum Besitz der Ungerechtigkeit kraft seiner Abstammung von Adam ;

b) das eigentlich Formale der todbringenden Verunstaltung: die Abwendung des Menschengesistes von Gott und die Preisgabe des Geistes an den infolge der Adamssünde zum Sterben verurteilten Leib, sodass der Geist den Lüsten des Fleisches dienstbar wird. — Erläuternd bemerkt er selbst dazu: Gewiss sind die von anderen als Wesenselemente betonten Punkte, nämlich die *privatio iustitiae originalis* und das *debitum habendi iustitiam originale* im Erbsünder vorhanden und beachtenswert. Aber die formelle Verunstaltung, die eigentliche Schuld der Erbsünde bildet das habituelle Abgewandtsein von Gott, einschliesslich der Preisgabe an die Lüste des Leibes. Und hiezu komme noch als *positivum aliquid* oder auch als *mala qualitas* das Uebel der Konkupiszenz, welche jedoch nicht *formaliter* Schuld sei⁴³⁾.

⁴⁰⁾ Tertia conclusio: Mentem concupiscentialiter captivari ad ministrare corpus secundum desideria carnis originale subiectionem ad spiritum non habentis est de per se significato huius termini originale peccatum. Sed non est convertibiliter idem omnino. — *lib. II dist. 30 qu. 2 art. 2, A 144 va, V 106 rb.*

⁴¹⁾ Quarta conclusio: Nullum concupiscere actualiter seu nullum desiderium carnis actuale est culpa originalis. — *l. c.*

⁴²⁾ *l. c. octava conclusio A 144 vb, V 106 va.*

⁴³⁾ Non tamen dico, quod in parvulo existente in originali non sit privari iustitia et debere habere. Sed ultra est ibi quoddam averti a Deo, quod est formaliter deformitas seu culpa, in quo — sicut in peccato actuali mortali (ut odire proximum) est formaliter averti et tamen est ibi actus quidam seu qualitas et est

Das Gesetz des Sterbensmüssens, welches sich der Leib als Folge der Adamssünde zuzog, schliesst nach Ansicht unseres Augustiners einen beständigen Widerstreit, eine bleibende Dissonanz des Leibes zur Seele in sich. Hugolin sieht in diesem dauernden Verderbtsein des Leibes die Strafe der Adamssünde und zugleich die Ursache der Erbsünde. Hier zeige sich aber, dass die Erbsünde irgendwie als mittelbare Wirkung der Adamssünde bezeichnet werden könne ⁴⁴⁾.

Gerade in dieser seiner Auffassung vom Wesen der Erbsünde zeigt unser Magister eine beachtliche Selbständigkeit. Er ist darin — so können wir abschliessend feststellen — über den extremen Augustinismus seines Ordensgenossen Gregor von Rimini hinausgewachsen. Dieser hatte das Wesen der Erbsünde allein in der Konkupiszenz sehen wollen und den Mangel der geschuldeten Urgerechtigkeit nur als deren Folge anerkannt ⁴⁵⁾. Demgegenüber baut Hugolin die als brauchbar erkannten Gedanken der Gegenseite in seine Begriffsbestimmung ein und verschiebt überdies den Akzent von der *concupiscentia* auf die *aversio a Deo*. So weiss er auch hier wie bei anderen Streitfragen — als echter Eklektiker — die verschiedenen Ansichten in einer klug abgewogenen mittleren Lösung zu vereinen ⁴⁶⁾.

5. Die Fortpflanzung der Erbsünde.

Das schwierige Problem der Fortpflanzung der Erbsünde hatte bei den Theologen der Vorzeit verschieden-

privatio gratiae debitae — sic in originali est quoddam habituale averti et tamen est ibi actus quidam, habitus seu mala qualitas, quae dicitur concupiscibilitatis vitium. Et sic requiritur aliquid positivum, licet illud non sit formaliter culpa. — Patet, quod non est privari et teneri habere, nisi plus addatur. — Begründung zur conclusio secunda, A 144 rb-va, V 106 ra-b.

⁴⁴⁾ Ista necessitas mortis est continua repugnantia vel dissonantia vel continuum corrupti corporis ad animam, quae est poena peccati Adae et est causa peccati originalis. Igitur aliquo modo originale effectus mediatius dici potest peccati Adae. — lib. II dist. 30 qu. 1 art. 2, A 143 ra, V 105 rb.

⁴⁵⁾ GREGORIUS DE ARIMINO, *In secundo Sententiarum*, Venetiis 1503, dist. 30 qu. 1 art. 2, fol. 101 rb-va. — Vgl. auch M. SCHÜLER, *Prädestination, Sünde und Freiheit bei Gregor von Rimini*, Stuttgart 1934, 74 ff.

⁴⁶⁾ Vgl. A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 191 ff, wo wir dies von Hugolins Begründung des Glaubensaktes nachgewiesen haben.

artige Lösungen gefunden. Augustinus hatte hingewiesen auf die Einheit des Menschengeschlechtes, wie sie im Stammvater Adam zum Ausdruck kam. In ihr sieht er die eine Wurzel der Erbsünde. Anselm hatte diesen Gedanken noch schärfer herausgehoben: neben der natürlichen Einheit aller Menschen im Stammvater spricht er von einer Anordnung Gottes, die Adam zum Haupte des Menschengeschlechtes bestimmt habe. Diese doppelte Verankerung in Adam ist alsbald Gemeingut der theologischen Erklärungsversuche für die Fortpflanzung der Erbsünde geworden.

Daneben aber hatte Augustinus entsprechend seinem Erbsündenbegriff für die Fortpflanzung der Erbschuld der Konkupiszenz eine entscheidende Bedeutung zugewiesen. Sie sei gewissermassen der Kanal, durch den die Sünde auf alle Menschen übergeht; ja in gewisser Weise sieht er in ihr sogar die Quelle. Ist sie ihm nach der Taufe auch nicht mehr Sünde, so sieht er in der Konkupiszenz doch ein Uebel, ein Nichtseinsollendes, dessen Frucht daher immer wieder die Erbsünde ist. — Die Ansichten der Nachwelt über die Bedeutung, die der Konkupiszenz für die Weitergabe der Erbsünde zukommt, gingen auseinander. Anselm und noch nachdrücklicher der Lombarde und viele Lehrer der älteren augustinischen Richtung erkennen in ihr, wenn nicht die Quelle, so doch den Kanal der Weitergabe der Erbschuld.

Dagegen hat Thomas von Aquin die Mitwirkung der Konkupiszenz stark abgeschwächt. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern betrachtet er sie nicht als positive Sündenstrafe, als etwas Nichtseinsollendes, sondern sieht in ihr eine rein negative Strafe, nämlich den blossen Mangel der Urgerechtigkeit. Die Konkupiszenz drückt somit die menschliche Natur nicht unter den Standpunkt herab, den der Schöpfer ihr zuwies. Sie bezeichnet eine Unordnung in der Menschennatur, die mit dieser selbst wegen der Zusammensetzung aus so vielen verschiedenartigen Kräften eigentlich schon seit ihrer Erschaffung gegeben ist. Sie ist daher für Thomas nicht so sehr verderbte, als vielmehr reine Natur. Nicht die ungeordnete Begehrlichkeit, weder im Zeugenden noch im Gezeugten, sondern der freie Wille Adams, der durch die aktive Zeugung seine in der Ursünde befleckte Natur fortzeugt, bilde den eigentlichen Kanal der Schuld. Wenn der englische Lehrer ausserdem von einer habituellen sinnlichen Begehrlichkeit spricht, welche die Erbsünde weiterleitet, so meint er damit den Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit und Harmonie im inneren Menschen.

Skotus hat entsprechend seinem voluntaristischen Gottesbegriff bei der Weitergabe der Erbsünde grossen Nachdruck auf Gottes Willen und Beschluss gelegt, dass durch Adam seine Nachkommen in Gnade oder Schuld kommen sollten. Dagegen sei die sich in der Zeugung betätigende Konkupiszenz nicht Kanal, sondern nur Folge der Erbsünde.

Unser Augustinermagister setzt sich in selbständiger Forschung mit der Frage auseinander. Entsprechend der seit Augustin einhelligen Tradition sieht auch er die Fortpflanzung der Erbsünde in der gottgewollten Ordnung des Menschengeschlechtes, d. h. im wesensmässigen Zusammenhang aller Menschen im Guten und Bösen grundgelegt. Dem Adam habe Gott für seine gesamte Nachkommenschaft die *iustitia originalis* und die anderen *dona* verliehen⁴⁷⁾. Deshalb sei aber auch das ganze Menschengeschlecht und zwar *de iure naturae* verpflichtet gewesen, dieses *hereditarium donum* zu besitzen und in ihm zu beharren⁴⁸⁾. Hugolin fragt sich, warum Gott diese Ordnung hätte ändern oder sistieren sollen, — zumal er doch in seiner göttlichen Güte und Freigebigkeit bereit war, Heilung zu schenken, ja ein *gratiosius beneficium* zu gewähren⁴⁹⁾.

Im übrigen bringt auch unser Theologe die Fortpflanzung der Erbsünde mit der leiblichen Abstammung in Zusammenhang. Denn alle besässen die Erbsünde, die von Adam — wenn auch

⁴⁷⁾ Tertia propositio: Quod in hoc uno peccato, quod fuit inoboedientia istius praecepti ut sic praecise sumpta, gravius peccavit Adam quam Eva,... quia in eius persona contulerat originalem iustitiam et dona alia pro tota sua posteritate. — *lib. II dist. 21 qu. art. 2*, A 125 ra, V 91 rb.

⁴⁸⁾ Prima (propositio) est: Quilibet homo de posteritate generis, cuius Adam erat caput, tenetur de iure naturae ad taliter iustum esse et permanere. Patet, quia recta ratio est, ut corpus animae et sensualitas voluntati rectae et voluntas Deo consentaneae subiciantur et hoc Deus instituit, ordinavit, donavit et cetera.

Secunda (propositio): Adam accepit taliter iustum esse ut hereditarium donum in suos naturali propagine et Deo coefferente transfundendum. Tales enim potuit et accepit filios procreare quoad esse iustum illo modo ex origine, qualem eum Deus creavit. — *lib. II dist. 30 qu. 2 art. 1*, A 144 ra, V 105 vb.

⁴⁹⁾ Numquid Deus debuit mutare ordinem generis humani aut non exigere, quod donaverat pro genere toto; et pro eorum bene esse promptus semper recurrenti mederi et sanare et gratiosius beneficium conferre? Numquid non debuit ulterius continuare genus humanum? Numquid recta ratione minus est eis de beneficio, si sic sunt, quam si penitus nihil essent? — *l. c. qu. 3* dubium secundum, A 145 va, V 107 ra.

nur indirekt — nach Weise natürlicher Abstammung gezeugt wurden⁵⁰⁾. Hugolin macht sich selbst den Einwand: Adam konnte doch nur den Leib der Nachkommenschaft infizieren, wie soll er dadurch seelische Schuld vererbt haben? Denn der Leib könne doch nicht auf den Geist einwirken. Adam gab seiner Nachkommenschaft — so lautet die Antwort unseres Augustiners — das *corpus moribundum* mit seiner Verderbtheit (*cum tali infectione*), durch die alles dem Dienst der *libido* verfallen ist⁵¹⁾.

Nicht also die aktuelle sündhafte Konkupiszenz ist der Kanal für die Fortpflanzung der Erbsünde. Hugolin betont ausdrücklich, dass die Erbsünde auch in der von aller Sünde freien ehelichen Zeugung vererbt wird⁵²⁾. Aber auch nicht die Tatsache der *libido* als solche ist Kanal der Fortpflanzung; nach seiner Ansicht wird die Erbsünde auch weitergegeben, wo Eltern *ex dono Dei non concupiscentialiter* ihrem Kinde das Leben schenken⁵³⁾.

Der Kanal der Fortpflanzung ist vielmehr das *corpus moribundum*, genauer gesagt: die Tatsache, dass von einem zum Sterben verurteilten Leibe ein wiederum zum Sterben verurteilter Leib gezeugt wird, welcher durch den Zusammenhang mit dem gefallenen Adam der schuldigen Unterordnung unter den Geist, die ihm als Erbgut verliehen war, entbehrt. Die Konkupiszenz oder habituelle Begehrlichkeit sei erst eine Folge dieses entscheidenden Mangels, den das *corpus moribundum* an sich trägt.

Wie denkt sich also Hugolin den Vorgang bei der Ueber-

⁵⁰⁾ Patet, quod in omnes homines per unum, scilicet ex Adam seminaliter genitos introivit mors animae et necessitas moriendi in poenam, in quo uno omnes puri homines geniti ab eo, etiam mediate, sed modo naturalis propagationis peccaverunt. — *lib. II dist. 30 qu. 1 art. 1*, A 142 vb - 143 ra, V 105 ra.

⁵¹⁾ Adam non potuit inficere in prole nisi carnem; sed caro vel corpus non potest agere in spiritum rationalem. Igitur ex coniunctione non captivatur mens. — Dico, quod Adam potuit inficere prolem, corpus moribundum seminando cum tali infectione, qua omnia captivarentur servire libidini. Et cum dicitur, quod corpus non agit in spiritum, nonne ex vehementi alteratione corporis afficitur anima? Secundo dico, quod est affectio animae alligatae corpori et secundum corpus. — *l. c. qu. 3 dubium primum*, A 145 ra-b, V 106 vb.

⁵²⁾ Possibile est, quod parentibus non peccantibus in concubitu parvulus nascatur cum originali. Igitur non est peccatum parentum. — *lib. II dist. 30 qu. 1 art. 2*, A 143 rb, V 105 rb.

⁵³⁾ Septima conclusio: Non est necessarium ad contrahendum originale, quod proles concupiscentialiter a parentibus sit procreata. — *lib. II dist. 30 qu. 2 art. 2*, A 144 vb, V 160 va.

tragung der Erbschuld? Sobald sich die von Gott geschaffene Seele mit dem Leib vereinigt, welcher zum Sterben verurteilt ist und der Unterordnung unter den Geist entbehrt, wird sie befleckt, indem der Leib in ihr die habituelle Begehrlichkeit verursacht. Damit aber ist wieder ein Menschenwesen entstanden, das im Dienst des verderbten Körpers den Werken des Fleisches preisgegeben ist und eben darin besteht die formelle Schuld der Erbsünde ⁵⁴).

Für diese zentrale Stellung, die unser Magister dem corpus moribundum zuweist, ist ihm eine Augustinusstelle aus der Psalmen-erklärung zu Ps. 50 massgebend geworden. Sie lautet: *Die Strafe des Fleisches ist der Tod und eben die Sterblichkeit wohnt ihm bereits wirklich inne. Deshalb spricht der Apostel nicht davon, dass der Leib sterben wird, sondern dass er schon tot ist. Er sagt nämlich (Röm 8, 10): « Der Leib ist wegen der Sünde tot ». Wie soll nun etwas ohne das Band der Sünde ins Leben treten, was einem Körper entstammt, der wegen der Sünde tot ist. Gewiss, dieses keusche Werk der Ehegatten ist frei von Schuld, aber der Ursprung der Sünde zieht die schuldige Strafe nach sich. Denn der Ehegatte ist nicht deshalb, weil er Gatte ist, unsterblich. Oder ist er etwa aus einem anderen Grunde dem Tode verfallen, wenn nicht um der Sünde willen? ⁵⁵*.

Der Kanal für die Weitergabe der Adamsschuld ist also nach unserem Theologen der Leib des Menschen, der in Adam infiziert und korrumpiert wurde. Als die Ungerechtigkeit des ersten Menschen verloren ging, habe sein Leib das *mirabile donum* der Unsterblichkeit verloren. Dieser zum Sterben verurteilte Leib drücke die Seele nieder, sodass sie den Lüsten des Fleisches dienstbar werde. Für das vernunft- und willenslose Tier wäre dies naturent-

⁵⁴) So in der Begründung zu vorstehender Conclusio: Sed quia de moribundo ex peccato — scilicet Adae — moribundum seminatur, carens subiectione consentanea, quam hereditaria donatione accepit, et ex hoc causatur cupiditas habitualis, qua et captivatur et cetera, patet conclusio. Quia se absque concupiscentiae motu ex dono Dei parentes generarent C, si tamen corpus eorum est moribundum ex culpa priori, et corpus prolis, carens mox mens a Deo creata ex unione ad corpus consentanea subiectione ad spiritum, maculat mentem, causando concupiscentiam habitualement. Qua ponitur unum tale sic esse, scilicet captivari ad ministrandum corpus secundum opera carnis, quod est formaliter deformitas. — l. c.

⁵⁵) AUGUSTINUS, *Enarrationes in ps.* 50, 10 MPL 36, 591 sq., zitiert ebenda A 144 vb, V 106 va.

sprechend — meint Hugolin, — für den Menschen aber sei es etwas Nichtseinsollendes, ein habituelles Abgewandtsein von Gott. Es widerspreche seiner Natur, nach Art der Tiere zu leben. Sowohl naturrechtlich wie auf Grund seines *donum superadditum* sei der Mensch verpflichtet, nach dem Geiste zu leben ⁵⁶).

Für den Augustinermagister, der dem corpus moribundum so entscheidende Bedeutung für die Vererbung der Adamsschuld beimisst, erhebt sich hier die Frage: Wie steht es dann aber mit Christus? Denn auch sein Leib war sterblich. Hugolin antwortet: Gewiss war Christus sterblich, aber nicht um der Sünde willen. Er nahm freiwillig unsere Strafe auf sich, um unsere Schuld zu lösen ⁵⁷). Einen vierfachen Grund gibt er an anderer Stelle an, dessentwegen sich Christus die Erbsünde nicht zugezogen habe: Er gehörte nicht zur Nachkommenschaft Adams und war deshalb frei von der Verpflichtung, die Urgerechtigkeit zu besitzen. Sein Leib war daher auch frei von aller Unordnung, d. h. von fomes und concupiscentia. Ueberhaupt seien Sünde und Schuld bei Christus wegen der visio beatifica und der unio hypostatica ausgeschlossen gewesen ⁵⁸).

Die Auffassung unseres Magisters vom Wesen der Erbsünde und ihrer Fortpflanzung trägt deutlich die Züge des Augustinismus. Auch er weist der Konkupiszenz eine entscheidende Bedeutung zu. Auch ihm ist die Konkupiszenz im Nichtgetauften Ungerechtigkeit, sei es als habituelle Gottentfremdung, sei es als aktuelle Auflehnung gegen die Vernunft. Sie sei nicht bloss Strafe

⁵⁶) Quarto praenotandum est, scilicet quale corpus potuit ex tunc procreare prolem uterque parens? Primo: sequitur, quod corpus moribundum quale cetera animalia, vel proprie eius complexionem gignere potuit nec possit aliter ex natura; igitur iustitia illa originalis fuit mirabile donum. Secundo: Corpus sic moribundum premit etiam nunc animam vivere secundum desideria carnis. Et hoc immediate rationali vitium est averti habituale. Probatur, quia natura bruti est vitium hominis. Non enim, cum polleat recta ratione ac libero arbitrio et rectus creatus sit honore prae ceteris animantibus, tenetur tam ex iure naturae quam ex dono superaddito vivere secundum mentem. — lib. II dist. 30 qu. 2 art. 1, A 144 ra, V 106 ra.

⁵⁷) *Erat enim et Christus mortalis, sed non de peccato. Suscepit poenam nostram, solvit culpam nostram* (AUGUSTINUS, *Enarrationes in ps.* 50, 10 MPL 36, 592) — A 144 vb, V 106 va.

⁵⁸) Ad primum respondeo, quod propter quattuor Christus non habuit originale peccatum: Primum est, quia non fuit de posteritate Adae. Ideo non accepit iustitiam originalem in primo parente, ad quam ex hereditaria donatione teneretur. Secundum, quia caro eius fuit ab indispositione, qua posset inclinari mens ad ministrandum corpus secundum desideria carnis, mundata; quinimmo forsitan et in matre sic antea fuerat corpus eius a fomite et concupiscentia ex

und Ursache der Sünde, sondern auch selbst Sünde ⁵⁹). — Die Konkupiszenz habe ihren Ursprung in der Sünde Adams. Der Mensch vor dem Sündenfall habe sie nicht gekannt oder aber doch nicht empfunden, da die iustitia originalis stärker war. Seit der ersten Sünde habe sie die Herrschaft, ja sei durch die bösen Werke des Menschen noch ständig im Wachsen begriffen ⁶⁰).

Dabei zeigt aber Hugolin, wie wir schon sagten, beachtliche Selbständigkeit gegenüber dem Augustinismus seines Ordensgenossen Gregor von Rimini. Er sieht nicht wie dieser in der Konkupiszenz das formelle Wesen der Erbsünde. Sie ist ihm nur deren Folge und spielt deshalb auch im Prozess ihrer Fortpflanzung nicht die entscheidende Rolle.

Trotzdem teilt aber auch Hugolin von Orvieto die echt augustinische Auffassung, dass die Konkupiszenz im Menschen ein *vitium*,

toto. Tertium, quia mens eius inhaesit Deo fruitione beatifica. Ideo non potuit inclinari a sensualitate in aliquo operari contra legem mentis. Quartum, quia qualitercumque Christus vel eius anima operabatur vel afficiebatur voluntas, taliter Deus operabatur per animam et cetera. Sed contradictio est, quod Deus desideret etiam in natura vel secundum naturam seu animam assumptam contra rectam rationem. — *lib. II dist. 30 qu. 3 dubium primum*, A 145 ra, V 106 vb.

⁵⁹) Er beruft sich dafür auf eine Augustinusstelle aus *Contra Julianum* V, 3, 8 MPL 44, 787: *Concupiscentia carnis, (adversus) quam concupiscit spiritus, et peccatum est, quia inest illi inoboedientia contra dominatum rationis; et poena peccati est, quia reddita est meritis inoboedientis; et causa peccati est defectione consentientis vel contagione nascentis. Efficit enim iniustum concupiscere*. Sed ut dicit ista *concupiscentia*, loquitur de concupiscentia, quae est iniustitia ante baptismum, sive sit habituale averti seu actualiter moveri male, id est contra rectam rationem. — *lib. II dist. 30 qu. 1 art. 2*, A 143 va, V 105 va.

⁶⁰) Quartum corollarium: Cupiditas est actualis inclinatio seu quoddam premere mentem, ut volitiva est, ad dilectionem temporalium non propter Deum. Haec autem cupiditas aut in primo homine ante culpam non fuit aut si erat ista qualitas, quia tamen erat fortior inclinatio, scilicet originalis iustitia, et Deus agens animam secundum inclinationem iustitiae, ideo non sentiebatur in eo. Sed ex culpa habet dominatum et continue ex vitiosis operibus crescit. — *lib. I dist. 14 qu. 1 art. 1*, A 81 rb, V 49 ra. — Vgl. auch *lib. II dist. 21 qu. art. 2*, A 124 vb - 125 ra, V 91 ra: In transgressionem Adae sex concurrunt: Primum, amicalis benevolentia ad Evam — non ex carnali concupiscentia, quam nondum senserat ante peccatum, sed ex societate et naturali amore consurgens. — Dabei glaubt Hugolin freilich, dass der Mensch im Stande der natura pura die Konkupiszenz besessen haben würde: Si non esset iustitia originalis et iuvamentum causale Dei in Adam, fuisset in eo repugnantia cupiditatis contra rationem, quam non potuisset ex se vitare... Antecedens fuit de facto post peccatum. — *lib. II dist. 24 qu. 1 art. 2*, A 126 ra, V 92 ra.

etwas Nichtseinsollendes darstellt ⁶¹⁾ und dass somit eine Verwundung der menschlichen Natur durch den Sündenfall eingetreten sei. Seine Auffassung über die Fähigkeit des menschlichen Willens nach dem Sündenfall wird uns dies bestätigen.

6. Die Tilgung der Erbsünde.

Mit der Theologie der Vorzeit lehrt Hugolin, dass das Sakrament der hl. Taufe die Erbsünde nach Schuld und Strafe — *reatu et imputatione* — hinwegnimmt. Beweis dafür ist ihm der Glaube der Kirche, dass jeder — ob Kind oder Erwachsener, — der gleich nach der Taufe stirbt, die ewige Belohnung empfängt, ohne noch eine Strafe abbüssen zu müssen ⁶²⁾. Es handle sich aber um die volle Tilgung der Erbschuld *quoad deformitatem*. Unter dieser Verunstaltung versteht Hugolin, wie wir sahen, das habituelle Abgewandtsein des Menschen von Gott einschliesslich der Preisgabe an die Lüste des Fleisches ⁶³⁾. Durch die Taufe werde diese todbringende Verunstaltung beseitigt, weil ja der Mensch in diesem Sakrament die *caritas* empfängt, durch die er gerechtfertigt wird und Gott als Lebensprinzip besitzt ⁶⁴⁾.

Wie aber wirkt sich die Taufe auf die Sündenfolgen, vor allem auf die Begehrlichkeit im Menschen aus? Unser Augustiner ist der Ansicht, dass die habituelle Konkupiszenz durch das Sakrament eine Minderung erfährt ⁶⁵⁾. Er beruft sich dafür auf Augustinus ⁶⁶⁾. Statt der *inclinatio in desideria carnis* werde der Seele das *Deo inhaerere* zuteil. Freilich sei die Konkupiszenz nicht gänzlich beseitigt. Es bleibe jenes Hinneigen zu den Lüsten des Fleisches, das der Vereinigung der Seele mit dem *corpus moribundum* ent-

⁶¹⁾ Vgl. oben Anm. 33.

⁶²⁾ Prima (propositio) est, quod originale reatu et imputatione expiatur in baptismo. — *lib. II dist. 30 qu. 3 dubium tertium*, A 145 va, V 107 ra.

⁶³⁾ ... mentem brutaliter captivatam et aversam, quod est de per se deformitas ipsius originalis peccati. — *lib. II dist. 30 qu. 2 art. 2 concl. 6*, A 144 vb, V 106 va.

⁶⁴⁾ Secunda propositio: Originale per baptismum tripliciter dictum, debite tamen in baptismo fluminis et cetera, tollitur quoad difformitatem. Probatur, quia affertur caritas, qua mens habitualiter inhaeret Deo, iusta est et vivit vita Deo. Igitur non habet deformitatem mortalem. — *l. c. qu. 3 dubium tertium*, A 145 va, V 107 ra-b.

⁶⁵⁾ Tertia propositio, quod inclinatio in desideria carnis minuitur per baptismum. — *l. c. A 145 va, V 107 rb.*

⁶⁶⁾ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione* I, 39, 70 MPL 44, 150.

springt. Gottes Gnade werde uns dereinst auch vom Leibe dieses Todes befreien (vgl. Röm 7, 24), aber erst im anderen Leben ⁶⁷⁾).

Uebrigens weiss unser Augustiner auch um die anderen Wege, auf denen Gott Menschen zum Heile führt. Nur kurz spricht er davon. Neben den drei Arten der Taufe — Wasser-, Blut- und Begierdetaufe — erwähnt er die Heiligung im Mutterschosse — er denkt offenbar an St. Johannes —, ferner die Heiligung durch den Glauben der Eltern — unausgesprochen stützt er sich hier wohl auf 1 Kor 7, 14 — und schliesslich die Heiligung durch die Beschneidung, über deren Gnadenwirksamkeit sich die Theologen des Mittelalters sehr unterschiedlich geäussert hatten. Ob er tatsächlich in jedem dieser Fälle an eine volle Tilgung der Erbsünde einschliesslich des Gnadenempfangs denkt, was der Wortlaut nahezu legen scheint, lässt die Kürze seiner Darlegungen nicht mit Sicherheit entscheiden ⁶⁸⁾.

7. Das Los der ungetauften Kinder.

Hugolin von Orvieto hat sich auch mit der Frage nach dem Los der ungetauften Kinder beschäftigt. Er schliesst sich hier dem extremen Augustinismus Gregors von Rimini an. — Augustinus hatte in seinen Auseinandersetzungen mit dem Pelagianismus gelegentlich auch jenen, die nur mit der Erbschuld belastet sterben, die Strafe des ewigen Höllenfeuers zuerkannt ⁶⁹⁾. Freilich betont er an anderen Stellen, dass es sich dabei um die *mitissima*

⁶⁷⁾ Patet igitur, quod tollitur cupiditas, donatur libertas. Imaginandum est igitur, quod gratia baptismalis remittat illam qualitatem et remittat mentem inhaerentem Deo. Sed gratia ex meritis aucta vigoret voluntatem, ut conativa est in actualement inhaesionem seu dilectionem. Non tamen tollitur inclinatio illa, quae continue conservatur in aliquo modo esse propter unionem animae ad corpus moribundum. Quis igitur nos liberabit de corpore mortis huius? Gratia, sed in alia vita! — l. c. A 145 vb, V 107 rb.

⁶⁸⁾ Sexta conclusio: Qualitercumque ex dono Dei contingat mentem brutaliter captivatam et aversam, quod est de per se deformitas ipsius originalis peccati, converti in Deum et per consequens reformari, tollitur originale peccatum et non aliter quoad deformitatem. Patet, quia sive in sanctificatione in utero, sive in fide parentum, sive circumcisione, sive baptismo sanguinis vel fluminis vel flaminis, ubi est contritio et voluntas baptizari, et breviter, qualitercumque gratia infunditur, si decedat, salvatur. Igitur originale expiatur. — lib. II dist. 30 qu. 2 art. 2, A 144 vb, V 106 va.

⁶⁹⁾ AUGUSTINUS, *Opus imperfectum contra Julianum III*, 199 MPL 45, 1333.

damnatio handle ⁷⁰⁾ und wagt nicht zu behaupten, es sei für diese Menschen besser, überhaupt nicht geboren zu sein ⁷¹⁾. Das Mittelalter griff diese Bemerkung von der *mitissima damnatio* auf. Schon seit Petrus Lombardus ist es die ziemlich einhellige Ansicht der Theologen, dass die *decedentes cum originali peccato* zwar der Anschauung Gottes verlustig gehen, aber von körperlichen Peinen frei bleiben, dass sie also die *poena damni*, nicht aber die *poena sensus* zu tragen haben ⁷²⁾.

Gregor von Rimini hat in selbständiger Auseinandersetzung mit der herkömmlichen Augustinusdeutung die Stellung Augustins zu der Frage dahin festgelegt, dass er den ungetauften Kindern beides — *poena damni* und *poena sensus* — zuerkannt habe ⁷³⁾. Ganz klar lehne der Kirchenvater in dem *Sermo De baptismo parvulorum contra Pelagianos* einen mittleren Ort für die ungetauften Kinder ab und verweise auch sie in die *ignis aeterna* ⁷⁴⁾. Auch der Brief an Consentius bestätige, dass es nach Auffassung Augustins nur ein und dasselbe Verdammungsurteil für alle Verdammten — *illi, qui ad iudicium resurrecturi sunt* — gebe, nämlich die Verurteilung zum ewigen Feuer, d. i. zur ewigen Pein ⁷⁵⁾. Angesichts dieser klaren Stellen tut es der Beweisführung Gregors keinen wesentlichen Eintrag, wenn er zur Feststellung der augustinischen Auffassung noch zwei pseudoaugustinische Schriften, den Traktat *De fide ad Petrum* des Fulgentius von Ruspe und das sog. *Hypomnestikon* zitiert ⁷⁶⁾. Zum Schluss stellt er auch bei Gregor dem Grossen fest, dass er den ungetauften Kindern die *perpetua tormenta* zuerkennt ⁷⁷⁾.

⁷⁰⁾ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione* I, 16, 21 MPL 44, 120 und *Enchiridion* 23, 93 MPL 404, 275. — Vgl. *Ep.* 186, 8 MPL 33, 825 sqq.

⁷¹⁾ AUGUSTINUS, *Contra Julianum* V, 11, 44 MPL 44, 809.

⁷²⁾ PETRUS LOMBARDUS, *Libri Sententiarum* II, 33 cap. 2, *Ad Aquas Claras* 1916, II, 307. — Vgl. auch BONAVENTURA, *Sent. lib. II dist.* 33 art. 3 qu. 2 und THOMAS DE AQUINO, *Sent. lib. II dist.* 33 qu. 2 art. 2.

⁷³⁾ Ex his, ut videtur, patet, Augustinum sensisse et ex intentione contra Pelagianos probasse, quod huiusmodi infantes poenam ignis et cruciatum patientur et non tantum poenam damni, quae est carentia divinae visionis. — GREGORIUS DE ARIMINO, *In secundo Sententiarum*, Venetiis 1503, dist. 30 qu. 3 fol. 105 ra.

⁷⁴⁾ AUGUSTINUS, *Sermo* 294, 3, 3 MPL 38, 1337. — GREGORIUS 105 ra.

⁷⁵⁾ AUGUSTINUS, *Epistola* 205, 2, 14 MPL 33, 947. — GREGORIUS I. c.

⁷⁶⁾ FULGENTIUS DE RUSPE, *De fide ad Petrum* 27, 68 MPL 65, 701 und *Hypomnestikon* V, 5, 10 MPL 45, 1654. — GREGORIUS 104 va-b.

⁷⁷⁾ GREGORIUS MAGNUS, *Moralium* IX, 21, 32 MPL 75, 876. — GREGORIUS DE ARIMINO 105 ra.

Es zeugt für die Gründlichkeit der Beweisführung dieses Augustinermagisters, dass er sich nun ausdrücklich mit der Augustinusdeutung der Gegenseite auseinandersetzt. Wenn der Kirchenvater im Enchiridion von einer *mitissima poena* spreche, dann habe er damit die poena sensus in keiner Weise ausschliessen wollen. Gregor sucht dies aus dem Zusammenhang nachzuweisen. Augustin sage ausdrücklich, dass jeder, der aus der *massa perditionis* nicht errettet werde — und das treffe für die ungetauften Kinder doch zu — im Fleische aufersteht, um Peinen zu dulden, d. h. um die poena sensus zu erleiden. Und unter Bezugnahme auf diese Gepeinigten spreche der Kirchenvater den ungetauften Kindern eine *mitissima poena* zu ⁷⁸⁾. Ohne sich nun ganz offen zu dieser Meinung zu bekennen, welche ihm den Titel des *tortor infantium* eingetragen hat, schliesst Gregor seine Ausführungen mit dem Satz: *Da ich in dieser Frage keine ausdrückliche kirchliche Entscheidung kenne — und wäre es nur in einer Teilfrage —, da es mir überdies schrecklich dünkt, die Autorität der Heiligen abzulehnen, und es auch umgekehrt kein sicherer Weg ist, der allgemeinen, übereinstimmenden Auffassung unserer Lehrer entgegenzutreten, gebe ich keiner Lösung den Vorzug, sondern überlasse die Entscheidung dem geneigten Leser* ⁷⁹⁾.

Wir haben die Stellungnahme Gregors so ausführlich besprochen, weil sie — obwohl nie zitiert — doch die Fundgrube war, aus der Hugolin in dieser Frage schöpfte. Seine Fragestellung lautet: *An decedens in solo originali patietur perpetuo cruciatum?* ⁸⁰⁾ Er antwortet kurz: *Quod sic!* Dann bringt er einen Kon-

⁷⁸⁾ Ex his patet eum velle, quod quilibet non liberatus a massa perditionis, quales constat esse infantes, de quibus est sermo, resurgat cum carne sua, ut in illa dolores patiat. Et per consequens quilibet talis habebit sensibilem poenam. Inter hos respectu mitissimam dicit fore poenam eorum, qui solum originale habuerunt. — GREGORIUS 105 rb.

⁷⁹⁾ Quia tamen huius quaestionis non vidi partem aliquam expresse determinatam ab Ecclesia, et tremendum mihi videtur negare auctoritates Sanctorum, e contra etiam non est tutum contraire communi opinioni et consensioni magistrorum nostrorum, idcirco neutri parti alteram praeferens diiudicationem earum lectori relinquo. — GREGORIUS 105 va.

⁸⁰⁾ lib. II dist. 30 qu. 3 dubium quartum, A 145 vb, V 107 rb. — Der Text ist ziemlich unklar und wohl verderbt. Hugolins Sentenzenkommentar stammt ja, so wie wir ihn heute vor uns haben, aus zweiter Hand. Seine endgültige Zusammenstellung geschah im Jahre 1365 und zwar offenbar ganz ohne Einfluss und Mitarbeit Hugolins. Vielleicht ist das der Grund, warum der Text stilistisch

gruenzgrund für seine positive Beantwortung der Frage. Er vergleicht den *decedens in solo peccato originali* mit dem *decedens cum sola iustitia originali*. Ein solcher müsste, da er die Gnade nicht besitzt, ebenfalls ewiglich des *praemium gloriae* entbehren. Der *decedens in solo peccato originali* befinde sich aber doch in einer viel schlimmeren Lage. Er sei mit schwerer Schuld beladen, *formaliter iniustus et reus*. Die Gegenüberstellung soll dartun, dass die Zuteilung einer poena sensus an den Erbsünder gar nichts so Ungeheuerliches darstellt ⁸¹⁾. — Ein zweites Argument bringt ähnliche Vergleiche, um zu erweisen, dass es ungerecht wäre, wenn der mit der Erbsünde Verstorbene von Sinnenpein frei bliebe ⁸²⁾.

Unter den Väterstellen, die Hugolin nunmehr anführt, erscheint wieder der augustinische Sermo De baptismo parvulorum zur Begründung, dass es keinen *locus medius* gebe, ferner der Traktat De fide des Fulgentius und die Stelle aus den Moralia des hl. Gregorius, — beide als Beweis dafür, dass es sich tatsächlich um ein *supplicium ignis aeternae* bzw. um ein *tormentum perpetuum* handle ⁸³⁾.

Gegen Ende seiner Ausführungen bringt unser Theologe einen weiteren Kongruenzgrund, der die Zweckmässigkeit der Sinnenstrafe zeigen soll: Die Schmach der Schuld dürfe nicht ohne den Schmuck der Strafe bleiben. Das Uebel einer nicht gesühnten Verunehrung sei grösser als das der über den Erbsünder verhängten Sinnenstrafe. Die gerechte Strafe habe ihren Platz unter den Gütern des Universums ⁸⁴⁾. Man dürfe deshalb auch nicht sagen,

oft so wenig geglättet und schwer verständlich erscheint. Vielleicht aber lag ihm auch eine allzu lückenhafte und fehlerhafte Urschrift — vermutlich das Stenogramm eines Hörers — zu Grunde. — Zur Textgeschichte vgl. A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 119 ff.

⁸¹⁾ Si quis decederet cum iustitia originali absque gratia — ut A —, perpetuo careret gloriae praemio. Gratia enim Dei vita aeterna, id est nisi ex gratia datur in iustificatis per gratiam secundum gloriam. Sed habens originale est longe deterius conditionis, cum sit in culpa mortali, sit iniustus formaliter et deformis, sit reus et cetera. — *lib. II dist. 30 qu. 3 dubium quartum*, A 145 vb, V 107 rb.

⁸²⁾ ebenda.

⁸³⁾ l. c. A 145 vb - 146 ra, V 107 rb-va.

⁸⁴⁾ Non debet esse dedecus culpae sine decore vindictae. Non enim est tantum malum, ut D crucietur, quam malum est, ut deformitas per vindictam iustitiae non decoretur, quinimmo poena illa inter bona universi computatur, licet sit mala ipsi B. — l. c. A 146 ra, V 107 va.

es sei ungerecht, den Willen für Dinge zu bestrafen, in denen er sich nicht versündigt hat. *Puniri* habe einen doppelten Sinn. Es könne bedeuten: für freiwillige Uebertretungen eine Strafbusse auferlegen, oder aber: eine ungerechte Verunstaltung des Universums beseitigen. Auch diese Art der Strafe sei durchaus entsprechend ⁸⁵⁾.

Aufs Ganze gesehen ist Hugolins Beweisführung ein interessanter Versuch, die Härte der *poena sensus* für ererbte Schuld zu rechtfertigen und dem menschlichen Verständnis näherzubringen. Sie zeigt, dass er in dieser Frage noch entschiedener als sein Ordensgenosse Gregor von Rimini auf dem Standpunkt des extremsten Augustinismus steht.

P. Dr. Dr. Adolar ZUMKELLER O. E. S. A.

(Fortsetzung folgt).

⁸⁵⁾ Contra tamen arguitur, quia non debet puniri voluntas, quae non peccavit. Hoc negatur, si littera *peccavit* accipitur praecise pro voluntarie. — Vel dico, quod puniri dupliciter accipitur. Uno modo idem est, quod inferre supplicium poenale, ubi fuit consensio delectative. Alio modo idem est quod decorare universum; ubi fuit dedecus iniustitiae, fit decor vindictae vel auferre commodum. Et hoc non est nisi convenientissimum. — l. c. A 146 ra, V 107 va.