

Bruno der Kartäuser und der Augustinismus

Bruno aus Köln (geb. um 1032 † 1101) — nicht zu verwechseln mit dem Erzbischof Bruno von Köln (925-65), dem Bruder Ottos des Grossen — ist weiteren Kreisen bekannt als der heilige Stifter des Kartäuserordens. So gut wie unbekannt ist er aber als gelehrter Theologe und Exeget, der seinerzeit als Domscholastikus zu Reims die dortige theologische Schule zu neuer Blüte brachte und « zuerst in grösserem Umfang seinen Einfluss geltend zu machen verstanden hat » ¹⁾. Unter den geistlichen Autoren des 11. Jahrhunderts gebührt ihm zweifellos einer der ersten Plätze.

Brunos schriftlicher Nachlass ist auch heute noch umstritten. Sicher gehört ihm die unter seinem Namen gehende Psalmenerklärung an ²⁾. Hinsichtlich des gleichfalls unter seinem Namen gedruckten Paulinenkommentars sind die Meinungen geteilt. Die einen halten ihn immer noch für ein Werk Brunos ³⁾; nach andern « stammt er nicht von Bruno, wohl aber aus seiner Umgebung » ⁴⁾. Wir werden daher kaum fehlgehen, wenn wir im folgenden wenigstens das im Paulinenkommentar enthaltene Lehrgut unserm Kar-

¹⁾ Arthur Michael LANDGRAF: *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik*, Regensburg, 1948, S. 13. — Ueber Brunos Leben und Wirken siehe Hermann LÖBBEL: *Der Stifter des Carthäuser-Ordens, der hl. Bruno aus Köln* (Kirchengesch. Studien V, 1), Münster i. W., 1899. Hans WOLTER: Art. *Bruno der Kartäuser* in LThK II², 730-31.

²⁾ *Divi Brunonis... Expositio in psalmos*. PL CLII, 637-1420.

³⁾ Beispielsw. C. SPICQ: *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge* (Biblioth. thomiste 26), Paris, 1944, S. 55. Beryl SMALLEY: *The Study of the Bible in the Middle Ages*, 2. Aufl., Oxford, 1952, S. 48. H. WOLTER, a. a. O., Sp. 730. F. STEGMÜLLER: *Repertorium biblicum medii aevi* II, Madrid, 1950, S. 216-19, n. 1817-30.

⁴⁾ A. M. LANDGRAF, a. a. O., S. 53-54. Nach Landgraf könnten als Verfasser « Radulph von Laon oder Johannes von Tours in Betracht gezogen werden ». Zustimmend H. WEISWEILER: Art. *Neue Forschungen zur ältesten scholastischen*

täuser zuschreiben. Jedenfalls war es dieser Kommentar, der « sofort eine starke Schule bildete, in welcher er in der verschiedensten Weise erweitert und bearbeitet wurde » ⁵⁾.

Dem 783 Migne-Spalten füllenden Psalmenkommentar liegt das Psalterium Gallicanum zugrunde. Brunos Auslegung geht von der damals allgemein herrschenden Annahme aus, dass der ganze Psalter als eine Prophezeiung über Christus, dessen Person und Heilswerk, insbesondere die Kirche, zu verstehen sei ⁶⁾.

Demgemäss allegorisiert er willkürlich so ziemlich alles ohne Rücksicht auf den Literalsinn. Nur in seinen meist knappen Einleitungen zu den einzelnen Psalmen befasst er sich mit der historischen Situation, aus der heraus der jeweilige Psalm entstanden ist oder auf die er Bezug nimmt. Mit eigentlicher Exegese hat demnach dieses Werk kaum etwas gemein. Es ist vielmehr eine Wort-für-Wort-Umdeutung des Psamentextes, die vornehmlich der Erbauung, mittels beiläufig eingestreuter apologetischer, dogmatischer und moralischer Ausführungen aber auch der Belehrung dienen soll.

Wie zu erwarten, ist auch Brunos Psalmenauslegung eine Kompilation. Augustinus, Hieronymus, Prosper, Ambrosius und Gregor der Grosse sind die am häufigsten namentlich zitierten oder erwähnten Väter. Wörtliche Zitate sind jedoch selten und in der Regel kurz. Genauere Quellenangaben fehlen. Nicht wenige seiner Zitate dürfte unser Autor frühmittelalterlichen Kommentaren, insbesondere dem des Remigius von Auxerre ⁷⁾, entnommen haben ⁸⁾.

Schule des Anselm von Laon u. Wilhelm von Champeaux in Scholastik 16, 1941, S. 109ff. P. GLORIEUX: *Pour revaloriser Migne. Tables rectificatives* (Mélanges de science religieuse 9, 1952, Cahier supplément.), Lyon, 1952, S. 61.

⁵⁾ Ebd., S. 39. Vgl. S. 54.

⁶⁾ *Expos. in ps., Prolog.*; 637.

⁷⁾ In *ps.* XLVII; 843 C ist Remigius namentlich erwähnt.

⁸⁾ Von den Quellen des Psalmenkommentars handelt H. LÖBBEL, *a. a. O.*, S. 204-17. Löbbel führt u. a. eine Reihe von Stellen an, in denen sich unser Kommentar mit dem pseudo-bedanischen zu berühren scheint. Zwei der aus letzterem angeführten Texte, nämlich Ps. 33, PL XCIII, 651 C (S. 214) und Ps. 48 (S. 216), stammen aus den *Explanaciones*; die übrigen aus den *Commentarii*. Da Löbbel letztere für echt bedanisch hält, schliesst er auf eine Abhängigkeit Brunos. Für uns, die wir die *Commentarii* des Pseudo-Beda für ein Werk Manegolds von Lautenbach halten, muss die Frage offen bleiben, wer wen abgeschrieben hat.

Wie dem auch sei, Brunos Art der Quellenbenutzung zeugt von persönlicher Aneignung und Wiedergabe der Väterlehre.

Bei der von unserm Exegeten angewandten Erklärungsmethode sind ermüdende Wiederholungen unvermeidlich. Sprache und Stil sind einfach und klar, aber auch eintönig. Das unzähligmale wiederholte *id est* erzeugt Ueberdruß.

Der nicht so umfangreiche Paulinenkommentar ⁹⁾ ist immerhin noch weitschweifig genug. Allerdings enthält er auch den Text der Briefe. Da letztere — vom Hebräerbrieff abgesehen — wenig Anlass zum Allegorisieren bieten, hält sich der Autor im allgemeinen an den Literalsinn. Hier wird echte Exegese getrieben. Das ermüdende *id est* kommt weniger oft und nicht so gehäuft vor ¹⁰⁾. Diese Vorzüge machen das Werk zu einem der besten Pauluskommentare des Frühmittelalters.

Von den Vätern werden im Paulinenkommentar am häufigsten Ambrosius, d. i. der Ambrosiaster, und Augustinus zitiert. Auch hier fehlen Quellenangaben ¹¹⁾. Einmal ist Haimo von Auxerre namentlich angeführt ¹²⁾. Auch bei der Abfassung dieses Kommentars dürfte Remigius von Auxerre, vielleicht noch mehr Sedulius Scottus benutzt worden sein ¹³⁾. Wenigstens an einer Stelle hat der Verfasser den Kommentar Lanfrancs z. T. wörtlich abgeschrieben ¹⁴⁾.

Es gibt wohl kaum einen Glaubensartikel, der in unsern Kommentaren nicht wenigstens kurz berührt würde. Für jene Zeit auffallend häufig und eingehend ist darin vom Erbsündendogma und den damit zusammenhängenden Lehren die Rede. Wie für alle Theologen des Frühmittelalters, ist auch für den Stifter des Katäuserordens der Bischof von Hippo der massgebliche Lehrer auf diesem Gebiet. Inwieweit hat er ihm aber Gefolgschaft geleistet? Hat er

⁹⁾ *Divi Brunonis Expositio in epistolas Pauli*; PL CLIII, 11-568. — Da die Spaltenzahlen der beiden Kommentare sich nicht überschneiden, lassen wir in unsern Referenzen die Bandzahlen weg.

¹⁰⁾ In *Philipp.* II; 361 B kommt jedoch das ominöse *id est* neunmal hintereinander vor.

¹¹⁾ Eine Ausnahme: beim Augustinuszitat In *I Cor.* VII; 156 D ist auf die Quelle, nämlich *De bono coniug.*, cap. 10, verwiesen.

¹²⁾ In *Gal.* VI; 316 B.

¹³⁾ Nach H. LÖBBEL, *a. a. O.*, S. 224-30.

¹⁴⁾ In *I Tim.* II; 430 A = Lanfranc: *Ebd.*; PL CL, 351 AB.

mit der Erbschuldlehre Augustins auch dessen pessimistische Thesen vom Verlust der sittlichen Wahlfreiheit infolge der Ursünde, von der aus sich unfehlbar wirksamen Gnade, von der absoluten Prädestination und Reprobation, sowie vom partikulären Heilswillen Gottes — kurz : hat er den ganzen Augustinismus im engeren Sinne übernommen ?

Die Beantwortung dieser Frage setzt eine eingehende Untersuchung der Kommentare voraus.

I

In seinen beiden Kommentaren lässt unser Exeget keine Gelegenheit aus, auf die Vollkommenheit des paradiesischen Urstandes sowie auf die katastrophalen Folgen hinzuweisen, die der Sündenfall für die Gesamtmenschheit gehabt hat, Folgen, die allein durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes und dessen Erlösungswerk behoben werden konnten.

Am Anfang ist der Mensch « vernünftig in seiner Seele nach dem Bilde Gottes, unschuldig und gerecht nach dem Gleichnis Gottes », dem Leibe nach « unsterblich und leidlos » erschaffen worden ¹⁵⁾. Unsterblichkeit und Leidlosigkeit sind die Urstandsgaben, die Bruno am häufigsten und nachdrücklichsten hervorhebt ¹⁶⁾. Adams Vernunft war vollkommen ¹⁷⁾. Er besass Reinheit und Freiheit ¹⁸⁾, Herrlichkeit (gloria) ¹⁹⁾, Gerechtigkeit ²⁰⁾, die Tugenden überhaupt ²¹⁾ und Glückseligkeit ²²⁾. Adam und Eva besaßen vollkommene Gotteserkenntnis ²³⁾.

Alle diese Urstandsgaben gingen ganz oder teilweise verloren durch den Sündenfall, als nämlich Adam und Eva, im Glauben,

¹⁵⁾ *In ps.* CXVIII; 1280 B-D.

¹⁶⁾ Siehe noch *In ps.* VII; 659 D. XI; 680 D. LXX; 988 CD. *In Gal.* III; 296 D. *In I Tim.* I; 428 A.

¹⁷⁾ *In ps.* XXXIX; 808 A.

¹⁸⁾ *In Hebr.* II; 500 D.

¹⁹⁾ *In ps.* XXXIX; 795 C.

²⁰⁾ *Ebd.*; 806 A.

²¹⁾ *In ps.* XL; 810 A.

²²⁾ *In ps.* LIX; 914 C.

²³⁾ *In ps.* IV; 651 A. LXXVI; 1025 D, 1026 B.

« mittels des Apfelessens sich zu vergöttlichen (deificare) », einen Raub begingen ²⁴⁾.

Dieser Verlust traf nicht nur Adam, sondern auch seine ganze Nachkommenschaft. Als Adam durch seine sündhafte Lust, Einwilligung und Tat starb, « hat er das ganze Menschengeschlecht mit sich gezogen » ²⁵⁾, « geschlagen » (percussit) ²⁶⁾, « uns alle verkauft » ²⁷⁾.

Unsere Solidarität mit Adam in der Ursündenstrafe ist lediglich eine Folge unserer Solidarität mit ihm in der Ursünde selber.

Kein anderer Theologe der Vorscholastik hat die augustinische Theorie, wonach in Adam zugleich dessen sämtliche Nachkommen sündigten, so oft und so nachdrücklich vertreten wie unser Kartäuser. Das eindrucksvollste Beispiel hierfür ist seine Auslegung von Röm. V, 12. Sie lautet :

Durch des einen Ungehorsam ist jeder Mensch gefallen... *Durch die Sünde* eines Menschen ist der *Tod*, der leibliche und der geistige, in denselben Menschen gekommen : und so ist von ihm der *Tod* zu allen Menschen hindurchgedrungen. Und mit Recht von ihm zu allen, weil dieser es war, *in dem alle gesündigt haben*. In den Lenden Adams ist nämlich jene ganze Masse des Menschengeschlechts durch die Uebertretungssünde verdorben worden (tota illa massa humani generis peccato praevaricationis corrupta est)... Tatsächlich haben alle in Adam gesündigt, obwohl dies vor dem Gesetz fast allen unbekannt war ²⁸⁾. *Sünde war nämlich in der Welt* von Adam bis zum Gesetz. Obwohl aber dem so war, ist dennoch diese *Sünde nicht angerechnet worden*, d. h., niemand wurde der Ursünde für schuldig gehalten vor Moses, *da es kein Gesetz gab*, das, nachdem es gekommen, diese Sünde oder sagen wir (Sünde) überhaupt, offenbar machte. Diese Sünde war zwar in der Welt vor dem Gesetz ; sie blieb aber deswegen unbekannt, weil keine Sünde angerechnet wurde, da es kein Gesetz gab. Und obwohl die Ursünde (peccatum originale) vor dem Gesetz nicht angerechnet wurde, kann sie dennoch daran hin-

²⁴⁾ In ps. LXVIII; 970 C. Vgl. In I Tim., II; 439, wo Bruno — vermutlich im Anschluss an Lanfrancs Erklärung derselben Stelle — schreibt, Adam sei nicht auf die gleiche Weise verführt worden wie das Weib, da er nicht wie dieses glaubte, durch den Genuss des Apfels Gott zu werden. Siehe auch In I Cor. XI; 182 A.

²⁵⁾ In ps. I; 639 D-40.

²⁶⁾ In ps. LXVIII; 970 C.

²⁷⁾ In ps. XI; 679 D.

²⁸⁾ Vgl. In Rom. VII; 63 C.

reichend erkannt werden, dass der leibliche Tod, der Strafe für die Ursünde war, herrschte, indem er vor sich her sandte all sein Elend, Durst, Hunger, Fieber usw. *Er herrschte*, sage ich, *von Adam bis Moses*, nicht nur über jene, die der Ursünde ihre eigenen Sünden hinzufügten, sondern *auch über jene, die nicht gesündigt haben. Nach Art der Uebertretung Adams*, d. i., die ihrerseits nicht auf ähnliche Weise wie Adam übertreten haben. Das sind die Kleinkinder, die keine Zeit zum Sündigen hatten, sondern nur für die Ursünde bestraft worden sind (*solummodo de originali sunt puniti*)... Oder wir lesen so nach Ambrosius ²⁹⁾: Wahrlich, alle haben in Adam gesündigt, denn die Ursünde war in der Welt vor dem Gesetz. Obgleich sie in der Welt war, wurde jene Sünde doch nicht angerechnet, da es kein Gesetz gab, das diese Sünde kundgetan hätte. Obwohl aber diese Sünde unbekannt war, herrschte dennoch als Strafe für diese Sünde der Tod von Adam bis auf Moses, nicht nur über jene, die Tatsünden begangen haben, sondern auch über jene, die sündigten nach Art der Uebertretung Adams, d. i., die allein der Aehnlichkeit wegen, weil sie Söhne des Uebertreters Adam waren, verdammt worden sind. Weiter oben zeigt er, dass der eine Christus ausreicht zur Rettung aller, weil der eine Adam ausreichte zum Verderben aller... (Gott) verdammt die Söhne Adams *für ein Vergehen*, d. i., allein wegen der Ursünde (*solummodo propter originale*).

Zu beachten ist, dass jene erste Sünde zwar unsere Natur schwächte (*debilitavit quidem naturam nostram*) und geneigter machte zum Fall (*proniorem fecit in casum*), keineswegs aber die Ursache war der aktuellen Sünden, denen wir mittels der natürlichen Vernunft (*naturali ratione*) (mag sie auch vielfach geschwächt sein) widerstehen können ³⁰⁾.

Der lateinische Ausdruck *originale peccatum*, der sowohl Ur- als auch Erbsünde bedeuten kann, ist hier offenbar in ersterem Sinne verwendet, da ausschliesslich von der Adamssünde die Rede ist, insofern sie in Adam zugleich von allen seinen natürlichen Nachkommen begangen wurde, sozusagen auch deren persönliche Sünde, ja eigentlich die einzige Sünde vor Verkündigung des Gesetzes ist.

²⁹⁾ Gemeint ist der Ambrosiaster.

³⁰⁾ *In Rom.* V; 31 D-54 A. Siehe noch *In Hebr.* VII; 524 C: *omnes in Adam peccavimus, quia in lumbis eius, quando peccavit, eramus.* Vgl. hierzu AUGUSTIN.: *Op. imperf.* IV, 104; PL XLV, 1400-01. Ferner *In ps.* XXVI; 739 A: *mortuus eram in Adam originaliter in anima.* XXX; 754 C. XL; 810 C. LXI; 923 C. LXIV; 937 D.

Folgerichtig haben Adams Nachkommen auch die über ihren Stammvater verhängten Ursündenstrafen mit zu tragen, nämlich die Schwächung der Natur, den leiblichen Tod mit seinen Vorläufern, den Leiden aller Art, und schliesslich den geistigen Tod der Verdammnis. Das alles, obwohl vor dem Gesetz Sünde als solche weder erkannt, noch angerechnet wurde ³¹⁾.

Neben dieser von Bruno offensichtlich bevorzugten Auffassung von der Ursünde als einer allen Menschen gemeinsamen Natur-sünde findet sich bei ihm — allerdings weniger klar formuliert, ja gelegentlich mit ihr seltsam verwoben — auch die andere bei Augustinus vorherrschende Lehre, wonach die Adamssünde durch die Zeugung vererbt und so zur eigentlichen Erbsünde wird.

Letztere Vorstellung dürfte am deutlichsten zum Ausdruck kommen in folgender Bemerkung unseres Exegeten zu Kol. II, 13 : « Auch euch, die ihr tot waret in den Fehlritten und der Unbeschnittenheit des Fleisches, hat er mit ihm lebendig gemacht » :

Tot auch in der Unbeschnittenheit eures Fleisches, d. i. in der Erbsünde, die er treffend mit der Vorhaut bezeichnet, in welcher der Sitz der Zeugung ist. Diese Erbsünde aber ziehen wir uns zu, weil wir in der Konkupiszenz der Eltern gezeugt sind ³²⁾.

Hier ist nicht mehr davon die Rede, dass die Sünde Adams von allen seinen Nachkommen mit begangen wurde ; hier heisst es im Gegenteil, dass diese Sünde durch die in der Zeugung wirksame Konkupiszenz auf alle übertragen, somit zu einer Erbsünde in des Wortes vollster Bedeutung wird.

Wie bereits angedeutet, stellt Bruno manchmal beide Vorstellungen, die von der Natursünde und die von der Erbsünde, neben-

³¹⁾ Vgl. *Ebd.* VII; 63 CD.

³²⁾ In *Col.* II; 386 C: *Mortui etiam in praeputium carnis vestrae, id est in originali peccato, quod congrue per praeputium significat, in quo sedes est generationis. Hoc autem originale contrahimus, quia in concupiscentia parentum geniti sumus.* Siehe hierzu AUGUSTIN.: *Contra Jul.* II, 19; PL XLIV, 686: *Nos enim eos fatemini mortuos in praeputium carnis suae, quo peccatum significatur, maxime quod originaliter trahitur.* Vgl. ferner *In ps.* CI; 1168 A: *(Primi parentes) causam interemptionis, id est originale peccatum, ad filios transmiserunt.* In *Rom.* V; 54 C: *sicut per delictum unius Adae (delictum dicto transiens in omnes homines) ventum est in condemnationem...*

einander. Dass sie sich gegenseitig ausschliessen, hat er offenbar nicht gemerkt. Hier die beiden wichtigsten dieser Texte.

In seinem Kommentar zu Ps. LXX, 6 : « In dir bin ich gestärkt worden vom Mutterleibe an... », lässt unser Exeget Christus folgendermassen sprechen :

Das ist, von der Zeit meiner Empfängnis an bin ich nicht geschwächt worden in Adam durch die Erbsünde wie die übrigen Menschen, die, während sie gemäss dem Gesetz der Konkupiszenz, die eine Strafe der Ursünde ist, empfangen und auch ihrerseits der Erbsünde schuldig werden ³³).

Noch aufschlussreicher ist folgende Stelle aus Brunos Erklärung des « Erbsündenverses » Ps. L, 7 :

Siehe nun ist offenbar, wie das zu verstehen ist, dass *du* *besiegst* sowohl mich als auch alle im Menschengeschlecht. Denn, während du frei von Sünden bist, *bin ich in Erb- Ungerechtigkeiten empfangen* (*ego in iniquitatibus originalibus conceptus sum*), was bedeutet : Ich, der ich vorher *in Ur-Ungerechtigkeiten* existierte, *bin empfangen worden* von meiner Mutter. Als ob er sagen wollte : Bevor ich *von der Mutter* empfangen wurde, als ich noch in des Vaters Lenden war (*cum adhuc in lumbis patris essem*), war ich schon *in den Ur-Ungerechtigkeiten*. Daher der Apostel : « Der Tod zu allen hindurchdrang » (Röm. V, 12), das ist die Erbsünde (*peccatum originale*), durch die man zum Tode kommt, wenn sie nicht durch die Taufe getilgt wird. Nicht nur vor der Empfängnis war ich *in Ur-Ungerechtigkeiten*, sondern *und es empfing mich meine Mutter in Sünden*, das ist *in Erb-Ungerechtigkeiten*, das ist, auch in der Empfängnis selber war ich *in eben den Erb-Ungerechtigkeiten* (*in ipsis iniquitatibus originalibus*). Und das alles ist so, als ob er kurz sagen würde : Darin *besiegst* du mich und alle Menschen, weil du allzeit sündenfrei bist, ich aber und alle Menschen, sowohl vor der Empfängnis als auch in der Empfängnis selber mit den Ur-[bezw. Erb-] *Ungerechtigkeiten* belastet sind. Trefflich spricht er von Ungerechtigkeiten in der Mehrzahl. Mehrfach hat ja Adam gesündigt, nämlich durch Lust und Tat, sowie indem er den andern das Sündenbeispiel hinterliess ³⁴).

³³) In ps. LXX; 984 A: Id est ex tempore conceptionis meae non sum infirmatus in Adam per originale peccatum, sicut caeteri homines, qui, dum concipiuntur secundum legem concupiscentiae, quae poena est originalis peccati, fiunt et ipsi originalis peccati rei.

³⁴) In ps. L; 863 A-C.

Nach diesem seltsamen Text ist jeder Mensch schon vor seiner Empfängnis, also schon in den Lenden seines Vaters, in der Ursünde, die er ja in Adam mit gesetzt hat — eine offenkundige Anspielung auf die Natursündentheorie. Doch auch in der Empfängnis wird jeder Mensch mit der Adamssünde belastet, die, wie der Apostel bezeugt, als Seelentod von Adam zu allen seinen Nachkommen hindurchdringt — ein klarer Hinweis auf die Erbsündenlehre.

Bruno dürfte schwerlich geglaubt haben, dass die Neugeborenen mit einer doppelten Sündenlast zur Welt kommen. Vermutlich hat er lediglich versucht, Natur- und Erbsündenlehre miteinander in Einklang zu bringen — ein Versuch, der von vornherein zum Scheitern verurteilt war.

Wie dem auch sei, Tatsache ist, dass auch die augustinische Erbschuldlehre im Schrifttum unseres Eremiten ein kräftiges Echo geweckt hat. Auf Grund der von ihm versuchten Harmonisierung dieser Lehre mit der Natursündentheorie konnte Bruno sich der Illusion hingeben, als sei die Erbsündenlehre vereinbar mit dem von ihm aufgestellten Grundsatz, dass « der Sohn nicht tragen wird die Ungerechtigkeit seines Vaters, wenn er dieser Ungerechtigkeit nicht zugestimmt hat »³⁵⁾.

II

Ausser den bereits erwähnten Ur- und Erbsündenstrafen führt Bruno noch eine ganze Reihe anderer an beispielsweise die Gottentfremdung³⁶⁾, den Zorn Gottes³⁷⁾ und die Herrschaft des Teufels. « Der Erbsünde wegen hatte der Teufel ein Recht auf jeden Menschen »³⁸⁾. Erst dadurch, dass er sich Macht anmasste über Christus den Sündenfreien, hat er seine Herrschaft gerechterweise verloren³⁹⁾.

³⁵⁾ In *ps.* LXXVIII; 1060 D: Filius enim non portabit iniquitatem patris, si eidem iniquitati assensum non adhibuerit. Vgl. In *ps.* CVIII; 1220 CD.

³⁶⁾ In *ps.* LXIV; 936 A.

³⁷⁾ In *Ephes.* II; 326 A. Dort heisst es zu *eramus filii irae*: id est geniti ad vindictam tolerandam; natura, i. e. propter originale... Ferner In *ps.* LXXVI; 1027 AB. LXXXVII; 1104 A. LXXXIX; 1121 B.

³⁸⁾ In *Rom.* VIII; 70 B: Diabolus ius habet in omnem hominem propter originale peccatum. Vgl. In *Hebr.* II; 500. In *ps.* XVII; 696 C. XIX; 711 B. LXXI; 995 D. CXXXIV; 1348 D. CXXXVI; 1357 B.

³⁹⁾ In *Hebr.* II; 501 A.

Hinzu kommt noch die Verunstaltung und Verdunkelung des Gottesbildes im Menschen ⁴⁰⁾, als Folge der Schwächung der Vernunft und des freien Willens. Zwar wird eine jede Seele, wie diejenige Adams, vollkommen vernünftig erschaffen, dann aber durch ihre Verbindung mit dem lasterhaften Fleisch geschwächt ⁴¹⁾.

Ursprünglich war das Fleisch frei vom Zunder der Sünde. Infolge des Sündenfalls aber ist es schwach geworden, insofern « es stets die böse Begierlichkeit in sich hat, die Zunder der Sünde genannt wird, weil von ihr die böse Lust und Tat ausgehen » ⁴²⁾.

Dieser Sündenzunder ist die Sünde, die Naturverderbnis (*corruptio naturae*), das Gesetz der Sünde (*lex peccati*), « das in mir fleischlichem wohnt » ⁴³⁾. Diese und ähnliche Aeusserungen lassen kaum einen Zweifel daran bestehen, dass unser Augustinusschüler das Wesen der Erbsünde in der Konkupiszenz gesehen hat.

Durch die Ursünde wurde « die ganze Masse des Menschen verdorben » und zu « einer Masse der Verlorenen in Adam », aus der nur Gott, der Geber alles Guten, befreien kann ⁴⁴⁾. Der gefallene Mensch vermochte weder durch seine natürliche Vernunft noch mittels des Gesetzes sich wieder zu erheben ⁴⁵⁾. Das Gute kann er zwar wollen — denn « niemand ist so gottlos, dass er nicht manchmal wenigstens das Gute will » ⁴⁶⁾ — aber nicht vollbringen.

⁴⁰⁾ *In Rom.* VI; 60 B.

⁴¹⁾ *In ps.* XXXIV; 808 A: Notandum vero, quo sicut ratio in Adam perfecta creata per eius peccatum debilitata est, sic et in unoquoque anima perfecte rationalis creatur, quae postea per ipsius carnis vitiosae, cui coniungitur, oppressionem debilitatur. Ferner *In ps.* CXVIII; 1281 D-82 B. CXLIII; 1390.

⁴²⁾ *In ps.* XXXVII; 793 A: Caro..., quae a fomite peccati sana erat, infirma facta est, in se semper habens malam concupiscentiam, quae fomes peccati dicitur, eo quod ab ea delectatio et occupatio mala oriatur. — *In Rom.* VI; 58 D liest man dagegen, Paulus habe gewusst, dass der Sündenzunder von Natur aus in einem jeden wohne (*sciens, fomitem peccati naturaliter inesse cuique*).

⁴³⁾ *In Rom.* VII; 66, 70 A. Vgl. *In ps.* L; 862 A, wo es zu Ps. L, 4b: a peccato meo munda me heisst: peccatum potest intelligi concupiscentia mala.

⁴⁴⁾ *Ebd.* IX; 84 C: Deus omnem massam hominis corruptam propter originale inveniens, si partem huius massae munditiae destinat, misericordiae est; quod vero aliam partem in immunditia sordescere deserit, aequitatis est. Vgl. *ebd.*; 84 B: Deus vos omnes in luto sordidatos originali reperit. *In I Cor.* IV; 143 B: Noli inflari, quia quis est qui te discernit a massa perditorum in Adam, ut faciat te vas in honorem, nisi Deus solus? Vgl. hierzu AUGUSTIN.: *Sermo* LXXI, 3; PL XXXVIII, 446: A massa perditionis ex Adam et a vasis irae quis te discernit?

⁴⁵⁾ *Ebd.* II; 40.

⁴⁶⁾ *Ebd.* VII; 66 B.

Der innere, vernünftige Mensch will zwar das Gute, obwohl er es nicht zu tun vermag ⁴⁷⁾.

Es ist zu bedenken, dass ein doppeltes Wollen (duplex velle) im Menschen ist. Das eine gemäss der natürlichen Vernunft (secundum naturalem rationem), die von der Verderbnis der Sünde niedergedrückt das Gute, das sie will, nicht zu tun vermag. Das andere Wollen gemäss der Eingebung des Heiligen Geistes (secundum inspirationem Spiritus sancti), durch das der Zunder der Sünde niedergehalten wird, so dass wir das Gute tun können ⁴⁸⁾.

Unser Exeget schreibt also dem Menschen die Fähigkeit zu, von sich aus das Gute zu wollen, und damit die sittliche Wahlfreiheit, die Augustinus dem gefallen Menschen abspricht ⁴⁹⁾. Allerdings erklärt Bruno gelegentlich auch, dass « selbst der Anfang des guten Wollens nicht aus uns allein sein kann, wenn ihn nicht die Gnade Gottes eingibt » ⁵⁰⁾.

Optimistisch beurteilt Bruno auch das Vermögen des natürlichen Menschen, Wahrheit zu erkennen. Mit dem Apostel Paulus lehrt er, dass die Heiden aus der Schöpfung den Schöpfer nicht nur erkennen konnten, sondern auch tatsächlich erkannt, jedoch nicht als solchen verehrt haben ⁵¹⁾.

Seinem Freiheitsbegriff gemäss dürfte unser Theologe auch die augustinische These von der aus sich unfehlbar wirksamen Gnade abgelehnt haben. Jedenfalls ist er der Meinung, dass eine solche Gnade Verdienst oder Missverdienst ausschliesst. Nach ihm heben weder die Gnade, noch deren Verweigerung die Freiheit auf :

Wären nämlich die verliehene oder die versagte Gnade zwingend und nötigend, so verbliebe dem Menschen nicht mehr das Verdienst der Rettung oder der Verdammnis ⁵²⁾.

Die göttliche Gnade stärkt den freien Willen, « auf dass der

⁴⁷⁾ Ebd.; 66 D. Vgl. 64 B.

⁴⁸⁾ Ebd.; 67 BC.

⁴⁹⁾ Vgl. noch *In ps.* XXXV; 781 D-82 A: Iniquus... sui iuris est: potest hoc ex libero arbitrio facere et dimittere. Ferner: 782 C.

⁵⁰⁾ *In Rom.* IX; 84 A: nec ipsum initium bonum volendi ex nobis solum esse potest, si non inspiret gratia Dei.

⁵¹⁾ Ebd., prolog.; 16 A. I; 26 B. II; 28 D. *In I Cor.* I; 129 D.

⁵²⁾ Ebd. IX; 82 D: Si enim gratia data vel negata compellens esset ac necessaria, iam non esset relictum homini meritum salvationis vel damnationis.

Mensch, wenn er will, das Gute tun und den Sündenzunder bändigen kann »⁵³⁾).

Dieser seiner Auffassung vom Verhältnis von Gnade und Freiheit entspricht Brunos Verständnis der göttlichen Vorherbestimmung. Einige seiner diesbezüglichen Äusserungen erwecken zwar den Eindruck, als vertrete er die augustinische Lehre von der absoluten Prädestination; doch dürften sie nicht seine eigentliche Meinung zum Ausdruck bringen.

Hier die wichtigsten dieser Texte, in denen Erwählung und Verwerfung als göttliche Willkürakte erscheinen.

Wenn Gott, die ganze Masse des Menschen der Erbsünde wegen verdorben vorfindend, einen Teil dieser Masse zur Reinheit bestimmt, so ist das ein Erweis von Barmherzigkeit; wenn er jedoch den andern Teil im Schmutz der Unreinheit belässt, so ist das ein Werk der Gerechtigkeit⁵⁴⁾.

Zu den Ausführungen des Apostels über die Erwählung Jakobs und die Verwerfung Esaus bemerkt unser Exeget u. a. folgendes:

Bevor er [d. i. der Apostel] die Verheissung anführt, schliesst er angemessenerweise Verdienste der Söhne zugleich mit Verdiensten der Eltern aus, auf dass feststehe, dass jegliche Erwählung zuvörderst und hauptsächlich aus der Gnade Gottes kommt... Bevor sie Gutes oder Schlechtes taten, *ist gesagt worden, auf dass der Vorsatz*, d. i. die Vorherbestimmung Gottes (praedestinatio Dei) *bestehen bleibe*, wodurch er diesen erwählte, den andern verwarf (reprobabat)⁵⁵⁾.

Nach diesen Texten erfolgen Auserwählung und Verwerfung willkürlich, ohne irgendwelche Rücksicht auf menschliche Verdienste oder Missverdienste.

Zahlreicher sind jedoch die Stellen, wo unser Autor die Vorherbestimmung unmissverständlich dem göttlichen Vorherwissen unterordnet. So schreibt er beispielsweise zu Röm. VIII, 28:

Berufene, sage ich, gemäss dem Vorsatz der Präsenz Gottes, die in keiner Weise geändert werden kann. Wahrlich, nach dem Vorsatz sind sie berufen, und alles dient ihnen zum

⁵³⁾ Ebd. VII; 67 C: (Gratia) liberum arbitrium confortavit, ut iam, si velit, homo bonum possit operari, et bene coercere fomitem peccati.

⁵⁴⁾ Ebd. IX; 84 C (Originaltext oben zitiert, Note 44).

⁵⁵⁾ Ebd.; 81 BC.

Guten, Denn Gott erkannte sie von Ewigkeit her als für ihn Geeignete und der Erwählung Würdige. Und weil er sie vorhererkannte von Ewigkeit her, hat er sie auch prädestiniert (Et quia praescivit ab aeterno, praedestinavit etiam eos) ⁵⁶⁾.

Den hier eindeutig formulierten Grundsatz, wonach die Prädestination von der Präszienz abhängt, wendet Bruno auf Jakob und Esau an :

Wenn erneut gefragt wird, warum Jakob vor Esau erwählt worden ist, obwohl beide gerechterweise der Erbsünde wegen verworfen werden konnten, und keinerlei Verdienst in beiden gefunden wurde, so ist darauf zu antworten, weil Gott Jakob als tauglich und mit der Gnade mitwirkend vorhererkannte, Esau hingegen als untauglich, weil nicht mitwirkend (quia Deus Jacob idoneum et cooperaturum gratiae praescivit ; Esau vero non idoneum, quia non cooperaturum) ⁵⁷⁾.

Einigen verweigert Gott jegliche Gnade, beispielsweise « den sogleich ohne Taufe sterbenden Kindern ». Diesen versagt er deswegen jegliche Gnade, « weil sie, falls sie Zeit zum Handeln hätten, und falls die Gnade gewährt würde, letztere missbrauchen, und sie daher für die Gnade weit schwerer würden bestraft werden » ⁵⁸⁾.

Kein Zweifel also, in dieser letzteren Gruppe von Texten legt Bruno seine persönliche Auffassung von der göttlichen Vorherbestimmung dar, wonach Erwählung und Verwerfung keine Willkürakte Gottes sind, wie der Bischof von Hippo glaubte annehmen zu müssen, sondern in der göttlichen Voraussicht menschlicher Verdienste oder Missverdienste — mögen sie auch nur bedingt zukünftig sein — ihren zureichenden Grund haben.

Da Bruno glaubt, dass Gott einigen — beispielsweise den ohne Taufe sterbende Kindern, einem beträchtlichen Teil der Menschheit also — jegliche Gnade versagt, müsste er logischerweise mit seinem Lehrmeister Augustinus einen beschränkten Heilswillen in Gott annehmen. Statt dessen bekennt er sich in seiner Erklärung von I. Tim. II, 4 nachdrücklich zum Heilsuniversalismus. Dass Gott ernst-

⁵⁶⁾ Ebd. VIII: 75 C.

⁵⁷⁾ Ebd. IX: 82 B. Vgl. hierzu *De div. quaest. ad Simplic.* I, 11; PL XL, 117, wo Augustin eine solche Erklärung verwirft.

⁵⁸⁾ Ebd.: 82 BC. Ferner 83-84.

lich alle Menschen retten wolle, gehe schon daraus hervor, dass Gott der Schöpfer aller Menschen ist :

Da Gott der Schöpfer aller ist, gibt es keinen Grund, warum er seine Güte der einen Kreatur verweigern, der andern bezeigen sollte. Diese Güte versagt sich zweifellos der Gottlose, weil er gottlos handelt, während Gottes Güte heil und unverändert fortbesteht. Auch aus diesem Grunde ist es offenkundig, dass Gott alle gerettet sehen will, weil es nur einen *Mittler* gibt *zwischen Gott und den Menschen*, und nicht mehrere Mittler. Hieraus ergibt sich, dass er zum Mittler für alle geworden ist, weil er allen gleichermassen nützen will ⁵⁹⁾.

Demgemäss unterscheidet unser Exeget « einen doppelten Willen » (*duplex voluntas*) in Gott : « Der eine, der (Wille der) Güte und Milde, mit dem er will, dass alle gerettet werden ; der andere ist der Wille der Gerechtigkeit, mittels dessen er die Bösen verwirft (*reprobat*) und die Guten erwählt » ⁶⁰⁾.

Bruno kommt hier der bekannten, von Johannes Chrysostomus eingeführten Unterscheidung zwischen einem vorhergehenden und einem nachfolgenden Willen in Gott erstaunlich nahe. Sicherlich hat auch er im vorhergehenden Willen der Güte und Milde, d. i. im allgemeinen Heilswillen, einen bedingten Willen gesehen.

* * *

Aus vorstehender Analyse ergibt sich, dass die Erbsünden-theologie der Psalmenerklärung mit derjenigen des Paulinenkommentars auffallend übereinstimmt, und dass sie sich gegenseitig ergänzen — ein Zeichen dafür, dass auch der Lehrgehalt des letzteren von Bruno stammt.

Es dürfte ferner die Richtigkeit der eingangs aufgestellten Behauptung erwiesen sein, dass nämlich Bruno der Kartäuser das Erbsündendogma in seinen Schriftcommentaren häufig und verhältnismässig ausführlich behandelt. Eine umfassende oder gar systematische Darstellung dieses Dogmas war natürlich nicht von ihm zu erwarten. Commentare eignen sich wenig dazu, ganz abgesehen davon, dass die Zeit hierfür noch nicht reif war. Immerhin bringt er das Wesentliche der augustinischen Natur- und Erbsündenlehre zum Ausdruck. Entgegen der damaligen Gepflogenheit, hauptsäch-

⁵⁹⁾ *In I Tim.* II; 436 D-37. Vgl. 435-36, 437 C.

⁶⁰⁾ *Ebd.*; 436 A.

lich mit Zitaten zu arbeiten, ist unser Exeget bestrebt, die Gedanken des Meisters auf seine eigene Weise wiederzugeben. Nicht immer hat er dabei eine glückliche Hand, wie sein misslungener Versuch beweist, Augustins Natursündentheorie mit dessen Erbschuldlehre zu kombinieren.

Gerade dieser Versuch zeugt jedoch von einer gewissen Selbstständigkeit des Denkens, die übrigens unsern Eremiten auch veranlasst, die pessimistischen Thesen des Augustinismus entweder nur zögernd und halb zu vertreten, oder ganz abzulehnen, ohne freilich den verehrten Lehrer jemals direkt zu kritisieren.

So bedient er sich zwar der Massa-damnata-Lehre, widerspricht ihr aber indirekt, wenn er den historischen Menschen für fähig erklärt, aus eigener Kraft Wahrheit zu erkennen und Gutes zu wollen. Folgerichtig weist er auch den Begriff einer aus sich unfehlbar wirksamen Gnade zurück. Die damit zusammenhängende These von der unbedingten Prädestination klingt zwar hie und da bei ihm an; wo er aber dieses Problem eigens behandelt, lehrt er eindeutig eine durch das göttliche Vorherwissen gesteuerte Auserwählung oder Verwerfung. In Uebereinstimmung hiermit tritt er entschieden für die Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens ein, welches Bibeldogma er allerdings gelegentlich indirekt preisgibt.

Bruno ist eben kein Systematiker. Dazu kommt, dass bei seiner kompilatorischen Arbeitsweise Widersprüche kaum zu vermeiden waren.

Jedenfalls — und das dürfte das wichtigste Ergebnis unserer Arbeit sein — tritt in den Bibelkommentaren Brunos des Kartäusers die Tendenz, die sich übrigens auch bei den andern Theologen des 11. Jahrhunderts feststellen lässt, besonders deutlich zutage, die als untragbar empfundenen Härten des Augustinismus zu beseitigen, ohne die Autorität Augustins direkt in Frage zu stellen.

Prof. Dr Julius GROSS.

Göttingen.