

# Sedulius Scottus, ein verspäteter Semipelagianer

Von Prof. Dr. Julius Gross, Göttingen

Die Verurteilung des Pelagianismus war keineswegs gleichbedeutend mit einer restlosen Anerkennung oder gar Sanktionierung des ganzen Augustinismus durch die Kirche. Noch zu Lebzeiten des Bischofs von Hippo stießen die extremen Folgerungen, die er aus dem Erbsündendogma gezogen hatte, insbesondere seine Thesen von der gänzlichen Unfähigkeit des natürlichen Menschen, Gutes zu wollen, vom partikulären Heilswillen Gottes und von der absoluten Prädestination, bei streng kirchlichen Kreisen zumal in Südgallien auf entschiedenen Widerspruch. Unter Führung Cassians lehrten die südgallischen Theologen, der Mensch besitze trotz der Erbsünde die Freiheit, Gutes zu wollen und zu tun, ja sogar bei der Bekehrung den Anfang zu machen und dann im Guten auszuharren; Gott wolle das Heil aller Menschen und biete allen seine Gnade an, deren Wirksamkeit allerdings von der Zustimmung des Menschen abhängt; die Prädestination erfolge dementsprechend auf Grund der Voraussicht der Verdienste.

Diese seit dem 17. Jahrhundert Semipelagianismus genannte Lehre hat die 2. Synode von Orange (529) in ihrem Wesenskern verworfen, indem sie die absolute Notwendigkeit und Unverdienbarkeit der Gnade sowohl zum Anfang des Glaubens als auch zur Beharrlichkeit dogmatisierte.

Nichtsdestoweniger ist bekanntlich semipelagianisches Denken in der mittelalterlichen Kirche noch lange lebendig geblieben vor allem in Irland, der Heimat des Pelagius. Noch im 9. Jahrhundert scheint dort der Semipelagianismus eine starke Position innegehabt zu haben. Das ist jedenfalls der Eindruck, den die theologischen Schriften des Sedulius Scottus vermitteln.

Der Mönch Sedulius — zum Unterschied vom gleichnamigen Dichter des 5. Jahrhunderts, mit dem er bis in die Neuzeit hinein verwechselt worden ist, auch Sedulius der Jüngere genannt — war um 848 als irischer Flüchtling nach Lüttich gekommen, wo ihm Bischof Hartgar Asyl gewährte. Seine gute grammatische Bildung, seine hervorragende Kenntnis der heidnischen sowohl als auch der christlichen Schriftsteller des Altertums, sowie seine ungewöhnliche Begabung für Musik und Dichtkunst prädestinierten ihn zum Leiter der Lütticher Domschule.

Selber Dichter — freilich mehr geschickter Versemacher als echter Poet — erwarb sich Sedulius durch seine historisch wertvollen Gelegenheitsgedichte nicht

nur die Gunst des Bischofs von Lüttich, der sich gern seines Rates bediente, sondern auch des Kaisers Lothar I. sowie anderer Fürsten und Prälaten.<sup>1</sup>

Hier sollen uns nur die theologischen Schriften unseres Mönchs beschäftigen, in erster Linie sein großer Kommentar zu den Paulusbriefen,<sup>2</sup> während sein Fürstenspiegel<sup>3</sup> sowie seine kleineren bei Migne abgedruckten exegetischen Schriften<sup>4</sup> für unsere Untersuchung so gut wie nichts abwerfen. Sedulius' noch ungedruckte theologische Schriften, darunter *Collectanea in Matthaeum*, waren uns nicht zugänglich.

Der Paulus-Kommentar, auf den wir also fast ausschließlich angewiesen sind, ist, wie schon aus dem Titel ersichtlich, eine Sammlung von Väterzitaten, die Sedulius vermutlich für seine Schüler zusammengestellt hat. Im allgemeinen zitiert er ziemlich wörtlich. In einigen der noch erhaltenen Handschriften des Kommentars sind am Rande die Namen der zitierten Autoren in abgekürzter Form angegeben, beispielsweise AMB oder AM für Ambrosius — gemeint ist der Ambrosiaster —, AVG, AV oder AG für Augustinus, PELAG, PEL, PILAG, PIL usw. für Pelagius. Diese wertvollen Quellenhinweise sind leider nicht in die Migne'sche Ausgabe übernommen worden. Alexander Souter, der verdienstvolle Herausgeber des Pelagius-Kommentars, hat versucht, diese Unterlassung wieder gutzumachen, indem er die Siglen aus den Handschriften zusammenstellte, veröffentlichte und zugleich die Stellen angab, wo sie bei Migne stehen sollten.<sup>5</sup> Wir werden Gelegenheit haben, Souters Liste in einigen Punkten zu ergänzen und zu präzisieren und so unsererseits einen bescheidenen Beitrag zu leisten zu einer künftigen kritischen Ausgabe des von Sedulius zusammengestellten Paulus-Kommentars.

Vor 50 Jahren schrieb Hellmann: „Seit Richard Simon scheint sich niemand mehr mit den theologischen Schriften des Sedulius Scottus abgegeben zu haben, und doch gebührt auch ihnen ein Platz in der Geschichte der mittelalterlichen Theologie.“<sup>6</sup> Das trifft, soviel wir sehen, auch heute noch zu.

In seiner knappen Charakterisierung unseres Kommentars hebt Simon besonders hervor, daß Sedulius, da er unterschiedslos Augustinus, Pelagius und andere altkirchliche Schriftsteller ausschreibt, „keinerlei Einheitlichkeit der Lehre wahrht“.

<sup>1</sup> Über Leben und Werk des Sedulius Scottus siehe besonders Henri Pirenne: *Sedulius de Liège in Mémoires . . . publiés par l'Académie Royale . . . de Belgique, Collect. in - 8<sup>o</sup>, T. XXXIII, Bruxelles, 1882* (eigene Pagnation). Ferner James F. Kenney: *The Sources for the early history of Ireland. Vol. 1: Ecclesiastical*, New York, 1929, S. 554—69. Über den Dichter Sedulius siehe Adolf Ebert: *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande, Bd. II, S. 191—202*. Ausgabe der Gedichte des Sedulius von L. Traube in *MGH Poet. lat. aevi Carol. III, 1886, S. 150—240*.

<sup>2</sup> *Collectanea in omnes B. Pauli epistolas*; PL CIII, 9—270.

<sup>3</sup> *Liber de rectoribus christianis*. Ebd. 291—332. Kritische Ausgabe von S. Hellmann: *Sedulius Scottus (Quellen und Untersuchungen zur latein. Philologie des Mittelalters 1, 1)*, München, 1906, S. 19—91. Wir zitieren nach dieser Ausgabe.

<sup>4</sup> Es handelt sich um kurze Einführungen in die drei ersten Evangelien: PL CIII, 271—299, sowie um *Explanationes in praefationes sancti Hieronymi ad Evangelia*: ebd. 331—352.

<sup>5</sup> Alexander Souter: *The Sources of Sedulius Scottus' Collectaneum on the epistles of St. Paul in The Journal of theological studies*, Vol. 18, Oxford, 1917, S. 184—228.

<sup>6</sup> S. Hellmann, a.a.O., S. 147. — Was Pirenne a.a.O., S. 31—34 über den Theologen Sedulius zu sagen weiß, ist mehr als dürftig.

Obwohl er sehr oft Pelagius abschreibe, folge er ihm doch nicht in seinen Irrlehren. Vielmehr erkenne er mit Augustinus die Erbsünde an.<sup>7</sup>

Inwieweit Sedulius trotz seiner offensichtlichen Sympathie für Pelagius die augustinische Erbsündentheologie überhaupt den Augustinismus sich zu eigen gemacht hat, dieser Frage ist Simon nicht weiter nachgegangen. Wir wollen sie zu beantworteten versuchen anhand der einschlägigen Stellen im Kommentar unseres Mönchs.

Möge dieser unser Versuch eine Anregung sein zu einer umfassenden Darstellung der Theologie des Sedulius.

## I.

Wie nicht anders zu erwarten, finden sich die meisten und ausführlichsten Hinweisen auf die Erbschuld und ihre Folgen im Kommentar zum Römerbrief, der übrigens mit seinen 119 Spalten fast die Hälfte des Gesamtkommentars ausmacht.

Röm. III, 23 nimmt unser Exeget zum Anlaß, die Erbsünde zum ersten Mal zu erwähnen. Zum Versteil: „Alle haben nämlich gesündigt“ schreibt er: „Ergänze: ursprünglich in Adam sowie durch des eigenen Willens Übertretung“.<sup>8</sup> Das ist ein deutliches Echo der augustinischen These, wonach in Adam alle seine Nachkommen gesündigt haben.

Hier die Hauptstelle, auf die schon Richard Simon hingewiesen hat:

Wir erörtern, durch wen die Sünde in die Welt kam; sucht man nach dem Beispiel der Nachahmung, so findet man den Teufel; [sucht man] nach der Ansteckung der Zeugung, [so findet man] Adam. Wenn daher der Apostel sagt: „Durch einen Menschen kam die Sünde in die Welt“, so wollte er dabei nicht die Nachahmung, sondern die Zeugung verstanden wissen. Wie nämlich vom Weibe der Anfang der Sünde war, so ist auch der Anfang der Zeugung vom Manne: Zuerst nämlich sät der Mann, auf daß die Frau gebäre. Daher „durch einen Menschen die Sünde in die Welt kam, und durch die Sünde der Tod, und so zu allen Menschen hindurchdrang“. Ob damit gesagt ist, daß die Sünde oder der Tod oder beide zu allen Menschen hindurchgedrungen sind, erscheint zweifelhaft. Was aber hiervon zutrifft, zeigt die so offenkundige Wirklichkeit selbst. Wäre nämlich die Sünde nicht hindurchgedrungen, so würde nicht jeder Mensch mit dem Sündengesetz, das in seinen Gliedern ist, geboren; wäre der Tod nicht hindurchgedrungen, so würden nicht alle Menschen, soweit es von der gegenwärtigen Lage der Sterblichen abhängt, sterben. In dem, das ist: in Adam, alle gesündigt haben. Weil alle Kinder von der Erbsünde nur frei sein können, wenn sie von deren Schuld durch Christi Taufe befreit werden.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Richard Simon: *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament* . . ., Rotterdam 1693, S. 380—383.

<sup>8</sup> Sed. Scott.: In Rom. III; 42 D: *Omnes peccaverunt*. Supple originaliter in Adam et propriae voluntatis praevaricantia.

<sup>9</sup> Ebd. V; 54 D — 55 B: *Disputamus per quem in mundum introivit peccatum, ubi si requiratur exemplum imitationis, diabolus invenitur, si contagium generationis, Adam. Proinde dicens Apostolus: Per unum hominem peccatum intravit in mundum, non imitationem, sed generationem volebat intelligi: sicut enim a muliere initium peccati fuit, sic et initium generationis a viro est: prior enim vir seminat, ut femina pariat. Ideo per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit. Utrum peccatum, an*

Einige Handschriften vermerken da, wo unser Zitat beginnt: *Ex libro secundo contra Iulianum* und am Rande *AVG.*<sup>10</sup> In der Tat handelt es sich — mit Ausnahme der beiden letzten Sätze — um ein Konglomerat von Bruchstücken aus Augustins *Opus imperfectum contra Iulianum*, und zwar aus folgenden Kapiteln des 2. Buches: 50; *PL XLV*, 1163. 51; 1166 und 63; 1169. Die beiden letzten Sätze sind mit leichten Änderungen Augustins *Epistola* 157, 18; *PL XXXV*, 683 entnommen: ein für die Arbeitsweise unseres Exegeten typisches Beispiel.

Obige Augustinus-Zitate legen die Vermutung nahe, Sedulius habe die wesentlichen Punkte der augustiniischen Erbsündentheologie übernommen, nicht nur die Lehren von der Existenz der Erbsünde und deren Offenbarung im Römerbrief V, 12, sondern auch die Thesen von der Fortpflanzung der Erbschuld durch das in der Zeugung wirksame Sündengesetz, von der Identität von Erbsünde und Konkupiszenz, deren Rat nur durch die Taufe getilgt werden kann, und schließlich vom Tod als einer Straffolge der Ur- und Erbsünde.

Von den übrigen Stellen unseres Kommentars, in denen von der Erbschuld die Rede ist, enthalten die einen lediglich Hinweise auf deren Existenz,<sup>11</sup> während die andern einige Ergänzungen zu obigem Haupttext bringen.

So liest man zu *Röm. VIII*, 3b folgende Erläuterung:

Wenn er [der Apostel] sagte: „in die Ähnlichkeit des Sündenfleisches“, so zeigt er, daß wir das Sündenfleisch haben, der Sohn Gottes dagegen nur die Ähnlichkeit des Sündenfleisches. Denn die Natur unseres Leibes hat er zwar, den Sündenmakel aber, der auf die aus dem Trieb der Konkupiszenz Empfangenen übertragen wird, hatte er in keiner Weise.<sup>12</sup>

Der augustiniische Ursprung des letzten Satzes dürfte außer Zweifel stehen, wenn wir auch nicht zu sagen vermögen, welcher Schrift des Bischofs von Hippo er entlehnt ist. Der Sinn ist klar: Die Übertragung der Erbsünde findet in jeder Empfängnis statt, bei der die Konkupiszenz wirksam ist, und nur in einer solchen Empfängnis.

Auch die augustiniische Lehre, wonach die Ursünde das gesamte Menschengeschlecht, soweit es auf natürliche Weise von Adam abstammt, zu einer einzigen Masse von Sündern und Verdammten gemacht hat, taucht in unserm Römerbrief-Kommentar gelegentlich auf, und zwar — wie nicht anders zu erwarten — in zwei Augustinus-Zitaten, die beide dem *Enchiridion* entnommen sind.<sup>13</sup>

mors, an utrumque per omnes homines pertransiisse dictum sit videtur ambiguum. Sed quod horum sit, res ipsa tam aperte demonstrat: nam si non pertransisset peccatum, non omnis homo cum lege peccati, quae in membris, nasceretur: si mors non pertransisset, non omnes homines quantum ad istam conditionem mortalium pertinet morerentur. In quo. Hoc est in Adam. Omnes peccaverunt. Quia omnes originali peccato infantes immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi baptismum resolvantur.]

<sup>10</sup> Vgl. A. Souter: *The Sources*, S. 195.

<sup>11</sup> Beispielsweise *In Rom. V*; 56 CD. Ebd.; 57 C zu *Röm. V*, 16 (inhaltlich August.: *De pecc. mer. et rem. I*, 15; *PL XLIV*, 117 entnommen). Ferner *Expos. in argum. evang. Matth.*; 227 D.

<sup>12</sup> *In Rom. VIII*; 69 D: *Quod dixit: in similitudinem carnis peccati*, ostendit nos habere carnem peccati, Filium vero Dei similitudinem carnis peccati. Nam naturam quidem corporis nostri habuit, pollutionem peccati, quae ex concupiscentiae motu conceptis traditur, omnino non habuit.

<sup>13</sup> Ebd. IX; 89 CD und 90 C, von der oft sinnwidrigen Interpunktion und geringfügigen Textänderungen abgesehen = August.: *Enchir. XCIX*; *PL XL*, 278. Vgl. ebd.; 87 B = *Enchir. XCVIII*; 277.

Gleichfalls aus dem *Enchiridion* führt unser Exeget auch den bekannten Satz an, daß „der Mensch, indem er seine Willensfreiheit mißbrauchte, sich und diese zugrunde richtete“.<sup>14</sup>

In Übereinstimmung hiermit liest man im gleichen Kommentar, daß der Gottlose allein durch den Glauben gerechtfertigt wird, nicht durch gute Werke, die er ja vorher nicht haben konnte;<sup>15</sup> wie auch Jakob, obwohl ebenso wie Esau von Natur als Sohn des Zornes geboren, aus ungeschuldeter Barmherzigkeit von Gott geliebt wurde.<sup>16</sup>

## II.

Es wäre voreilig, aus den bisher besprochenen Augustinus-Zitaten zu folgern, Sedulius Scottus sei ein entschiedener Vertreter nicht nur der eigentlichen Erbsündenlehre des großen Afrikaners, sondern auch aller Folgerungen, die letzterer daraus gezogen hat, des ganzen Augustinismus also. Zwar dürfte sich im Schrifttum unseres Autors keine Stelle finden, die der augustianischen Lehre von der Existenz und dem Wesen der Erbschuld direkt widersprechen würde. Doch fehlt es nicht an Zitaten, die mit dieser Lehre unvereinbar sind. Bezüglich aller übrigen Lehrpunkte des Augustinismus aber lassen sich Texte beibringen, die ihnen direkt widersprechen.

Eine indirekte Leugnung der von Augustin mit dem Sündengesetz der Konkupiszenz gleichgesetzten Erbschuld enthält folgende Erklärung von Röm. VII, 17: „Nun aber tue nicht ich es, sondern die Sünde, die in mir wohnt“:

1) Nicht ich tue es, der ich gleichsam wider Willen handle, sondern die Sündengewohnheit, welche Nötigung ich mir jedoch selber bereitet habe (*consuetudo peccati, quam tamen necessitatem ipse mihi paravi*). 2) „Sondern die Sünde, die in mir wohnt“. 3) Das ist die von Adam vererbte Gewohnheit des Sündigens (*consuetudo peccandi ab Adam transfusa*). 4) Sie wohnt aber wie ein Gast und wie ein Ding in einem andern, nicht wie Akzidentien, d. i. nicht wie etwas Natürliches. 5) Wie wenn beispielsweise einer seit langem gewohnt ist, zu schwören oder sich zu erzürnen, auch wenn er es nicht will, [in diese Fehler] fällt. 6) „Ich weiß ja, daß in mir, d. i. in meinem Fleische, nichts Gutes wohnt.“ 7) Er sagt nicht: Mein Fleisch ist nicht gut, sondern daß „nicht wohnt im Fleische“, d. i. in der fleischlichen Begierlichkeit (*in carnali concupiscentia*), das Gut der Tugend. 8) „Denn den Willen gut zu handeln habe ich.“ 9) Vorhanden ist der Wille, nicht vorhanden aber ist das Werk (*effectus*), weil die fleischliche Gewohnheit dem Willen widersteht.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Ebd.; 89 A = *Enchir.* XXX; 246—247: *nam libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum.*

<sup>15</sup> Ebd. IV; 47 B.

<sup>16</sup> Ebd. IX; 87 B.

<sup>17</sup> Ebd. VII; 67 CD: *Non ego operor illud, qui velut invitus operor, sed consuetudo peccati, quam tamen necessitatem ipse mihi paravi. Sed quod habitat in me peccatum. Hoc est consuetudo peccandi ab Adam transfusa. Habitat autem quasi hospes, et quasi aliud in alio, non quasi accidentia scilicet non naturalia. Sicut, verbi gratia, si quis iam diu iurare vel irasci consuevit, etiam cum non optat, incurrit. Scio enim quod non habitat in me, hoc est, in carne mea, bonum. Non dixit, Non est caro mea bona, sed quod non habitat in carne, hoc est, in carnali concupiscentia, virtutis bonum. Nam voluntas benefaciendi adiacet mihi. Est voluntas, sed non est effectus, quia carnalis consuetudo voluntati resistit.*

Hiernach ist das Sündengesetz in unsern Gliedern, von dem der Apostel spricht, die von Adam ererbte Gewohnheit zu sündigen, die als etwas unserer Natur Fremdes in uns wohnt. Unser Fleisch, unser Wille, kurz unsere Natur selbst ist gut. Nicht gut dagegen ist die in unserm Fleisch wohnende Konkupiszenz oder fleischliche Gewohnheit, weil sie dem Willen widersteht und wir selbst durch fortgesetztes Sündigen sie gleichsam zu einer Nötigung haben werden lassen.

Wahrlich, eine Auffassung vom Sündengesetz, die der augustinischen diametral entgegengesetzt ist. Kein Wunder, stammt sie doch aus dem Römerbrief-Kommentar des von Augustin so heftig bekämpften Erzketzers Pelagius. In der Tat sind die Sätze 1, 2, 4 bis 9 Zitate aus diesem Werk.<sup>18</sup>

Der pelagianische Naturoptimismus tritt noch stärker hervor in der von Sedulius vorgelegten Erklärung zu Röm. VII, 21 ff., wo man u. a. folgendes liest:

Also weil mir, der ich das Gute will, das Böse anhängt, finde ich das Gesetz Gottes und erfreue mich an ihm nach dem innern Menschen. Womit er zeigt, daß der innere Mensch, d. i. der Wille und der Vorsatz, wodurch er den Anfang der Bekehrung zum Herrn empfängt (*voluntas et propositum, quo initium accipit converti ad Dominum*), dem Gesetz Gottes zustimmt und daran seine Freude hat. Doch, wie gesagt, nicht gleich wenn einer den Willen hat, zum Guten sich hinzuwenden, folgt auch schon die Übung des guten Werkes.<sup>19</sup> Denn flink ist der Wille und wenig, das Werk aber ist langsam, weil es Übung, Festigkeit und Anstrengung des Handelns erfordert.<sup>20</sup>

Der Anfang dieses Zitats gibt in etwas erweiterter Form die entsprechende Stelle des Pelagius-Kommentars wieder, wo es heißt: „Wenn ich will, finde ich (in) mir das Gesetz, das Gute zu tun gegen das mir anhängende Böse . . . Der innere Mensch ist die vernünftige mit Verstand begabte Seele, die dem Gesetz Gottes zustimmt.“<sup>21</sup> Aus welcher Quelle der Rest stammt, oder ob er Eigengut des Sedulius ist, muß dahingestellt bleiben.

Jedenfalls kommt in unserm Zitat die Überzeugung klar zum Ausdruck, daß des Menschen Wille fähig ist, aus eigener Kraft das Gute zu wollen, dem göttlichen Gesetz freudig zuzustimmen, ja sogar den ersten Schritt auf dem Wege der Bekehrung zu Gott zu machen. Mit andern Worten: „Ein jeder hat es in seiner

<sup>18</sup> Wir zitieren den Paulus-Kommentar des Pelagius nach der Ausgabe von Alexander Souter: *Pelagius' Expositions of thirteen epistles of St. Paul. II: Text and apparatus criticus (Texts and studies IX)*, Cambridge, 1926, mit Angabe der Seiten- und Zeilenzahlen. — Satz 1—2 obigen Zitates ist mit geringen Änderungen = Pelag.: In Rom. VII, 20; S. 59, 11—13. Satz 3 scheint von Sedulius zu sein; er ist aber echt pelagianisch. Satz 4 entspricht Pelag.: In Rom. VII, 19; S. 59, 2—3: *Habitat quasi hospes et quasi alii in alio, non quasi unum, ut accidens scilicet, non naturale*. Satz 5 ist mit geringen Änderungen = Pelag.: In Rom. VII, 19; S. 59, 9—10. Sätze 6—7a = Ebd. VII, 18, wo es nach dem Schrifttext lediglich heißt: *Non dixit: „Non est caro mea bona“*. Sätze 8—9 = Ebd. VII, 18; S. 59, 5—6.

<sup>19</sup> Statt des offenbar fehlerhaften *usus bonis operis* lesen wir *usus boni operis*.

<sup>20</sup> Sedul.: In Rom. VII; 68 AB: *Ergo quia malum mihi adiacet volenti bonum facere, invenio legem Dei, et condelector ei secundum interiorem hominem. Per quod ostendit quod interior homo, hoc est, voluntas, et propositum, quo initium accipit converti ad Dominum, legi Dei consentit et delectatur in ea, sed, ut diximus, non statim ut voluntatem quis habuerit converti ad bona, etiam usus boni operis sequitur: cita enim res est voluntas et sine impedimento vertitur, operum vero tardum est, quia et usum et artem et laborem requirit operandi.*

<sup>21</sup> Pelag.: In Rom. VII, 21—22; S. 59, 15—18.

Hand und in der Macht seines Willens (in arbitrii potestate), ein Sklave entweder der Sünde oder der Gerechtigkeit zu sein.“<sup>22</sup>

Der Mensch vermag von sich aus zu Gott sich hinzuwenden, weil er „durch einen mutmaßlichen aus der Schöpfung [gezogenen] Schluß (per coniecturam creaturae) von Gott erkennen kann, . . . daß er ist und daß er gerecht ist und allmächtig“.<sup>23</sup> Aus der durch Gottes Weisheit erschaffenen Welt ist durch die hierzu verliehene natürliche Weisheit der Schöpfer zu erkennen.<sup>24</sup> Er wurde so auch tatsächlich erkannt.<sup>25</sup>

### III.

Mit diesem pelagianischen Optimismus sind natürlich die augustinischen Lehren von der Sündenmasse, vom Partikularismus des göttlichen Heilswillens und von der absoluten Prädestination, die — wie wir gesehen — im Kommentar des Sedulius gleichfalls ihren Niederschlag gefunden haben, nicht zu vereinbaren.

So steht denn auch gleich am Anfang des Römerbrief-Kommentars unseres Exegeten ein klares Bekenntnis zur Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens. Der Apostel verkünde in seiner Einleitung, heißt es dort, „die allgemeine Berufung der Heiden zum Glauben an Christus“.<sup>26</sup> Keiner, sei er Jude, Grieche oder Barbar, ist vom Heil ausgeschlossen; „denn zu allen sagt der Heiland: Kommet alle zu mir . . . (Matth. XI)“.<sup>27</sup>

Doch selbst dieses biblische Dogma ist in unserm Kommentar nicht konsequent festgehalten, wie aus der Erklärung von I. Tim. II, 4 hervorgeht:

1) Der will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Wenn sie selber dem schon rufenden Gott zustimmen wollen; oder 2) alle Menschen, nämlich die Prädestinierten; oder 3) alle Menschen, d. i. jedes Geschlecht, jedes Volk, jeder Stand usw.<sup>28</sup>

Die erste dieser drei Deutungen ist von Pelagius.<sup>29</sup> Die beiden andern sind bekanntlich augustinischer Herkunft.<sup>30</sup> Diese Zusammenfassung von sich widersprechenden Zitaten in einem und demselben Satz dürfte selbst in dem an Widersprüchen so reichen Schrifttum unseres Mönchs einmalig sein.

Nach der pelagianischen Auslegung ist der Heilswille Gottes zwar ein allgemeiner, aber ein bedingter: Die Berufungsgnade ist allen angeboten, ihre Wirksamkeit hängt jedoch ab von der Zustimmung des Menschen. Demgemäß heißt es

<sup>22</sup> Sedul.: In Rom. VI, 62 B.

<sup>23</sup> Ebd. I; 19 D—20 A. Vgl. Pelag.: In Rom. I, 19; S. 13, 14—16: *Quia quod notum est Dei. Quod potest naturaliter sciri de deo, quod sit et quod iustus sit.* — Dieser Hinweis fehlt in der Souterschen Liste.

<sup>24</sup> Sedul.: In I Cor. I; 130 C = Pelag.: In I Cor. I, 21; S. 134, 7—12.

<sup>25</sup> Vgl. Sedul.: In Tit. III; 248 CD.

<sup>26</sup> Sedul.: In Rom. I; 9 B.

<sup>27</sup> Ebd.; 19 A. Vgl. In Eph. III; 200 C: *Huius rei gratia. Id est, huius rei, quam superius memoravi, quod Filius Dei et gentes salvaverit et Iudaeos et utrosque fecerit unum. Fast wörtlich = Pelag.: In Eph. I, 1; S. 356, 18—357, 1.* Auch dieser Hinweis auf Pelagius fehlt in der Liste Souters.

<sup>28</sup> Sedul.: In I Tim. II; 232 A.

<sup>29</sup> Pelag.: In I Tim. II, 4; S. 480, 9—10: *Si ipsi tamen vocanti deo consentire voluerint.*

<sup>30</sup> Deutung 2 ist aus De corr. et grat. 44; PL XLIV, 943. Deutung 3 ist dem Sinne nach Enchir. CIII; PL XL, 277 entnommen.

an einer andern Stelle des Pelagius-Kommentars: „Die Berufung sammelt die Wollenden“.<sup>31</sup>

Nicht ohne Erstaunen stößt man aber im Kommentar des Sedulius wenige Seiten weiter auf einen langen Auszug aus Augustins *Enchiridion*, worin im Anschluß an Röm. IX, 16: „Es ist also nicht Sache des Wollenden und nicht des Laufenden, sondern des sich erbarmenden Gottes“, der Bischof von Hippo lehrt, daß Gott es ist, der den guten Willen des Menschen bereitet: „Dem Nichtwollenden kommt er zuvor, auf daß er wolle, dem Wollenden folgt er nach, auf daß er nicht vergeblich wolle“.<sup>32</sup> Es ist dies die wohlbekannte Lehre Augustins von der aus sich wirksamen Gnade, welche die Zustimmung des menschlichen Willens nicht etwa voraussetzt, sondern selber herbeiführt.

Demgemäß ist im Augustinismus die Prädestination der Auserwählten eine absolute, vom göttlichen Vorauswissen menschlicher Verdienste unabhängige. Diese Lehre liegt dem weiter oben angeführten *Enchiridion*-Zitat zugrunde, wo es von Gott heißt, daß er Jakob liebte „aus ungeschuldeter Barmherzigkeit“.<sup>33</sup>

Klarer und häufiger kommt jedoch in unserm Kommentar die Auffassung zum Ausdruck, welche die Vorherbestimmung der Auserwählten der Voraussicht ihrer Verdienste untergeordnet sein läßt. Hier einige Beispiele:

Jene, von denen er vorhersah, daß sie ihm ergeben sein werden, diese hat (Gott) erwähnt, die verheißene Belohnung zu erlangen.<sup>34</sup>

Etwas anderes ist vorherwissen, etwas anderes vorherbestimmen. Das Vorherwissen sieht das zukünftige Geschehen voraus, sodann bezeichnet die Prädestination die Vergeltung. Jene sieht die Verdienste vorher, diese bestimmt im voraus die Belohnungen.<sup>35</sup>

Zu Röm. IX, 7: „Nicht alle, die aus Israel sind, sind Israeliten“, führt unser Exegete eine Auslegung des Ambrosiaster an, wonach nur jene würdig sind, Israeliten, d. i. Gott-Schauende, genannt zu werden, „von denen Gott weiß, daß sie seine Verheißung annehmen werden, mögen sie Juden oder Heiden sein“.<sup>36</sup>

In einem Pelagius-Zitat wird die These von der Abhängigkeit der Prädestination von der göttlichen Präsenz ausdrücklich auf Esau und Jakob angewandt. „Bevor sie geboren wurden, heißt es dort, sind sie bei Gott durch das Verdienst des Glaubens (*fidei merito*) getrennt worden, auf daß der Ratschluß (*propositio*) bleibe. So hat er denn auch jetzt jene Heiden, von denen er vorherwußte, daß sie glauben werden, erwählt und aus Israel die Ungläubigen verworfen.“<sup>37</sup> Der von Sedulius verstümmelte Nachsatz: „auf daß der Ratschluß bleibe“, ist nur im Original verständlich, wo er lautet: „auf daß der Ratschluß (*propositum*) Gottes be-

<sup>31</sup> Sedul.: In Rom. VIII; 79 D = Pelag.: In Rom. VIII, 30; S. 69, 7—8: *Vocatio autem volentes colligit, non invitos.*

<sup>32</sup> Ebd. IX; 88 B—D = *Enchir.* XXXII; PL XL, 247—248. Der letzte Satz lautet im Original: *Nolentem praevenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit.*

<sup>33</sup> Siehe oben S. 326.

<sup>34</sup> Sedul.: In Rom. VIII; 79 A. Vgl. ebd.; 79 C = Pelag.: In Rom. VIII, 30; S. 69, 7: *Quos praescivit credituros, hos vocavit.*

<sup>35</sup> Ebd.: 79 D—80 A: *Aliud est praescire, aliud praedestinare. Praescientia itaque gerenda praenoscit, postmodum praedestinatio retribuenda describit. Illa praevideit merita, haec praedestinat praemia. = Faustus Reiensis: De gratia II, 3; edit. Engelbrecht (CSEL XXI), Wien, 1891, S. 63, 10—13.*

<sup>36</sup> Ebd. IX; 85 AB = Ambrosiaster: In Rom. IX, 7; PL XVII, 139 BC.

<sup>37</sup> Ebd.; 86 B = Pelag.: In Rom. IX, 10; S. 74, 10—16.



züglich der Erwählung der Guten und der Verwerfung der Bösen auch im Vorwissen schon bleibe“.<sup>38</sup>

Man sieht, ein Abgrund liegt zwischen diesem und dem augustinischen Verständnis der Prädestination.

#### IV.

Unsere Untersuchung, die sich auf das gesamte theologische Schrifttum des Sedulius Scottus, soweit es gedruckt vorliegt, wenn auch nicht auf die Gesamtheit seiner Theologie erstreckt, läßt seine exegetische Arbeitsweise klar hervortreten. Es ist die damals allgemein übliche Methode des Aneinanderreihens einschlägiger Väterzitate. Auffallend ist die Zurückhaltung unseres Kompilators, der nur selten kurze Bemerkungen aus eigenem beisteuert, die nach Souters Schätzung zusammengefaßt kaum eine Migne-Spalte füllen würden.<sup>39</sup> Lediglich die von ihm getroffene Auswahl der Zitate ermöglicht daher Rückschlüsse auf seinen eigenen theologischen Standort.

Hat Sedulius überhaupt einen solchen? Richard Simon scheint dies zu bezweifeln, und zwar auf Grund der auch von uns festgestellten Tatsache, daß unser Exeget unterschiedslos und ohne den geringsten Versuch einer Harmonisierung Auszüge aus Pelagius und Augustinus aneinanderreihet, deren Inhalt sich gegenseitig ausschließt. Wenn jedoch Simon weiterhin schreibt, unser Theologe habe die Irrtümer des Pelagius nicht übernommen, da er ja die Erbsünde anerkenne, so gibt er indirekt zu, daß Sedulius zum mindesten in dieser Hinsicht einen festen Standpunkt eingenommen hat.

Doch selbst das trifft nicht ganz zu. Gewiß wird, wie bereits bemerkt, der augustinischen Lehre von der Existenz der Erbschuld im Kommentar unseres Mönchs nirgends direkt widersprochen. Dafür enthält aber der Kommentar Pelagius-Zitate, die einer indirekten Leugnung jener Lehre gleichkommen. Dieser Widerspruch ist jedoch Sedulius offenbar nicht bewußt geworden.

Überhaupt dürfte Sedulius den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Augustinismus und Pelagianismus nicht oder doch nur sehr oberflächlich erfaßt haben. Zwar erwähnt er in seinem Fürstenspiegel, daß die Bischöfe Germanus von Auxerre und Lupus von Troyes nach Britannien gesandt worden sind „zwecks Ausrottung der pelagianischen Häresie“ (ad exstirpandam Pelagianam haeresim).<sup>40</sup> Letztere scheint er jedoch hauptsächlich, wenn nicht ausschließlich, in der Leugnung der Erbsünde gesehen zu haben. Nachdem er die Erbschuld mit Augustinus — ja sogar mit dessen eigenen Worten — anerkannt, glaubte er wohl, sich im übrigen der Führung des Pelagius bedenken- und gefahrlos anvertrauen zu können.

Eine solche auf dem Festland im 9. Jahrhundert unerhörte und beispiellose Einstellung zu Pelagius kann nur als ein Erbstück aus der irischen Heimat unseres Exegeten begriffen werden.

Bekanntlich sind bei den Landsleuten des Pelagius — sie nannten ihn Pelagius — dessen Lehren am längsten lebendig geblieben.<sup>41</sup> Der Paulus-Kommentar

<sup>38</sup> Siehe noch ebd.; 86 C—D, wo auf das Pelagius-Zitat ein längerer Auszug aus dem Ambrosiaster (a.a.O.; PL XVII, 140 B—141 A) folgt.

<sup>39</sup> A. Souter: *The Sources*, S. 228.

<sup>40</sup> Sedul.: *Lib. de rect. christ.* XV; Hellmann, S. 69, 2—70, 8.

<sup>41</sup> Vgl. Heinrich Zimmer: *Pelagius in Irland. Texte und Untersuchungen zur patristischen Literatur*, Berlin, 1901, S. 10, 21—26, 268. — Unsere Untersuchung dürfte die These Zimmers bestätigen, dagegen die von Georges de Plinval

des Sedulius Scottus vermittelt uns nun die überraschende Erkenntnis, daß selbst im Irland des 9. Jahrhunderts pelagianisches Denken noch vorherrschend war. Da man aber auf der „grünen Insel“ auch die Autorität Augustins anerkannte und seiner Lehre sich verpflichtet fühlte, kam es zu jener schwankenden, zwiespältigen ja widerspruchsvollen Haltung, wie wir sie bei Sedulius so oft festgestellt haben.

Damit ist jedoch keineswegs gesagt, daß unser Kompilator von Augustinus und Pelagius in gleichem Maße beeinflusst worden ist. Zum Unterschied von letzterem hat ersterer keinen eigentlichen Kommentar zu den Paulusbriefen verfaßt. Kein Wunder also, daß schon aus diesem Grunde Sedulius seinen Landsmann Pelagius weit häufiger zitiert als den Bischof von Hippo. Dementsprechend waren auch die Möglichkeiten einer Beeinflussung durch Pelagius zahlreicher und größer.

So erscheinen denn auch nicht nur das anthropologische Denken, sondern überhaupt die Weltanschauung und Geistesart unseres Mönchs, wie sie seine Dichtungen widerspiegeln, von jenem lebenbejahenden Optimismus griechischer Herkunft geprägt, den Augustinus im Pelagianismus so scharf verurteilt und bekämpft hat. Gewiß, auch der Erbsündenpessimismus des großen Afrikaners kommt im Kommentar des Sedulius unmißverständlich zum Ausdruck. Doch weit davon entfernt, dessen Grundcharakter zu bestimmen, erscheinen die einschlägigen Augustinus-Zitate eher als Fremdkörper. Der Grundton des Kommentars ist entschieden optimistisch. Herrscht darin doch offensichtlich die Überzeugung vor, daß die menschliche Natur auch im gefallenem Zustand gut ist; daß der Mensch fähig ist, aus eigener Kraft seinen Schöpfer zu erkennen und zu bekennen, natürlich gute Werke zu wollen und zu vollbringen, ja sogar den Anfang der Bekehrung zu Gott zu machen;<sup>42</sup> daß ferner Gott alle Menschen retten will, die Wirksamkeit seiner Berufungsgnade aber von der Zustimmung des menschlichen Willens und schließlich die Prädestination der Auserwählten vom Vorauswissen ihrer Verdienste abhängig sein läßt.

Das sind aber die Grundthesen des Semipelagianismus, dessen Väter, ein Cassian, ein Gennadius, ein Faustus von Riez, in unserem Kommentar nicht von ungefähr so häufig zu Worte kommen.<sup>43</sup>

Semipelagianische Tendenzen und einzelne Lehren finden sich bei zahlreichen Theologen des Frühmittelalters. Sedulius Scottus war es vorbehalten, den ganzen Semipelagianismus, so wie er im Paulus-Kommentar des Pelagius grundgelegt ist, im 9. Jahrhundert auf dem Festland wieder aufleben zu lassen.

Seltsamerweise scheint unser verspäteter Semipelagianer in seiner Umgebung weder Ärgernis erregt zu haben, noch auf Widerspruch gestoßen zu sein. Wohl ein Zeichen dafür, daß im Bereich von Lüttich der Augustinismus damals keinen streitbaren Vertreter aufzuweisen, überhaupt keinen nennenswerten Einfluß hatte. Die Verurteilung des Semipelagianismus durch die 2. Synode von Orange (529) scheint dort ebenso unbekannt gewesen zu sein wie in Irland.

geäußerte Vermutung widerlegen, der Lehre des Pelagius sei selbst in seiner irischen Heimat ein dauerhafter Erfolg versagt geblieben (*Pélagie. Ses écrits, sa vie et sa réforme*, Lausanne usw., 1943, S. 382—384).

<sup>42</sup> Wenigstens diese für den Semipelagianismus charakteristische Irrlehre, wonach der Mensch aus eigener Kraft den ersten Schritt auf dem Wege des Heiles machen kann, hat Sedulius übernommen — was Richard Simon offenbar entgangen ist.

<sup>43</sup> Vgl. A. Souter: *The Sources*, insbesondere die Zusammenstellung S. 226—227.

Daß Sedulius einer nachträglichen Verurteilung als Ketzer entgangen ist, dürfte er allein dem Umstand verdanken, daß er mit seinem theologischen Schrifttum bald völliger Vergessenheit anheimfiel.

Als Ergebnis unserer Untersuchung dürfen wir wohl die Feststellung treffen, daß, ungeachtet seiner vielen Widersprüche, Sedulius Scottus einen bestimmten, allerdings nicht konsequent festgehaltenen, theologischen Standort hatte, nämlich den des Semipelagianismus.