



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2014

**Heiden im Himmel? Geschichte einer Aporie zwischen Mittelalter und früher
Neuzeit - mit kritischer Edition der *Quaestio de salvatione Aristotelis* des
Lambertus de Monte durch Philipp Roelli**

von Moos, Peter ; Roelli, Philipp

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-96032>

Monograph

Published Version

Originally published at:

von Moos, Peter; Roelli, Philipp (2014). Heiden im Himmel? Geschichte einer Aporie zwischen Mittelalter und früher Neuzeit - mit kritischer Edition der *Quaestio de salvatione Aristotelis* des Lambertus de Monte durch Philipp Roelli. Heidelberg: Winter.

PETER VON MOOS

PHILOSOPHISCH-
HISTORISCHE KLASSE
DER HEIDELBERGER
AKADEMIE
DER WISSENSCHAFTEN

Heiden im Himmel?

Geschichte einer Aporie
zwischen Mittelalter
und Früher Neuzeit



54

Mit kritischer Edition
der *Quaestio*
de salvatione Aristotelis
des Lambertus de Monte
(um 1500)
von PHILIPP ROELLI

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg



SCHRIFTEN DER PHILOSOPHISCH-HISTORISCHEN KLASSE
DER HEIDELBERGER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

Band 54 (2014)



PETER VON MOOS

Heiden im Himmel?

Geschichte einer Aporie
zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit

Mit kritischer Edition
der *Quaestio de salvatione Aristotelis*
des Lambertus de Monte (um 1500)
von PHILIPP ROELLI

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

UMSCHLAGBILD

Porträt des Lambertus de Monte auf dem Triptychon seines Onkels
des Stiftsherrn Gerhard ter Stegen de Monte,
gemalt vom Meister des Marienlebens, ca. 1480,
heute im Wallraf-Richartz-Museum Köln.
Die Farbe des Hintergrundes wurde verändert.
[Bildnachweis: © Rheinisches Bildarchiv, rba_d033997]

ISBN 978-3-8253-6321-5

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede
Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2014 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany

Satz: Dieses Buch wurde ausschließlich mit freier Software erstellt,
geschrieben in OpenOffice 3.4, gesetzt im freien Schriftsatz Linux Libertine.
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

PETER VON MOOS

Heiden im Himmel?

Geschichte einer Aporie
zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit

Die *Quaestio de salvatione Aristotelis*
des Lambertus de Monte (um 1500)

Für Ruedi Imbach

Vorwort

La représentation de l'autre monde était placée au cœur même de la religion médiévale, les controverses doctrinales, même les plus sèches en apparence, lorsqu'elles touchaient à ce problème de la destinée humaine qui évoquait pour l'âme collective des espérances et des craintes si précises, prenait presque d'instinct la forme d'une suite d'images concrètes et véritablement poétiques.

Marc Bloch, *La vie d'outre-tombe du roi Salomon*, S. 938

Das scheinbar abseitige Thema dieses Bandes verdanke ich einer jener sich derzeit aktualitätsbedingt vermehrenden Tagungen über Begegnungen und Konflikte zwischen den Religionen. Die Leiter eines solchen Kolloquiums, Gian Carlo Andenna (Mailand) und Gert Melville (Dresden) haben mich 2011 gebeten, zu ihrem zentralen Thema, den mittelalterlichen Auseinandersetzungen zwischen Christen, Juden und Muslimen, gewissermaßen ein Kontrastprogramm vorzubereiten. Ich sollte aufgrund meiner weit zurückliegenden Beschäftigung mit der sog. "Renaissance des 12. Jahrhunderts" die so viel positiver eingeschätzten antiken Heiden den zeitgenössischen Ungläubigen gegenüberstellen. Dieser dankenswerten Anregung folgend,¹ bin ich als Nicht-Theologe auf ein paar Überraschungen der Theologiegeschichte gestoßen, die mich seither nicht mehr losgelassen haben. Es mag daran liegen, dass es für den Historiker kaum Aufregenderes gibt, als – unbeteiligt, aber nicht teilnahmslos – Zeuge dramatischer Lösungsversuche eines möglicherweise unlösbaren Problems zu werden. Bei diesem Gang durch die *intellectual history* einer Aporie war die wichtigste "Entdeckung" der bisher nur in einer Inkunabel zugängliche Text, der hier

¹ Der Beitrag: *Païens et païens* in: ANDENNA, *Religiosità et civiltà* ist die wesentlich kürzere französische Vorform der vorliegenden Studie.

nun in der von Philipp Roelli sachkundig besorgten kritischen Ausgabe erscheint, die *Quaestio de salvatione Aristotelis* Lamberts von Heerenberg.² Ich bin darauf dank eines Sonderdrucks von Ruedi Imbach aufmerksam geworden: Unter dem Titel "Aristoteles in der Hölle" (1994) hat er diese Schrift kurz erwähnt und die Absicht geäußert, sie eines Tages kritisch herauszugeben. Da diese Arbeit leider nicht zustande gekommen ist, haben wir sie hier, so gut wir konnten, an seiner Stelle ausgeführt. Er hat sich darüber sehr erfreut gezeigt. Nicht nur deshalb sei ihm dieses Buch freundschaftlich gewidmet, sondern vor allem, weil er, der Kenner der Laien in der mittelalterlichen Philosophie, auch den Liebhabern und Zaungästen der Philosophiegeschichte eine in der Zunft sonst eher seltene Offenheit und Aufmerksamkeit entgegengebracht hat.

An dieser Stelle möchte ich auch all denen danken, die durch ihr Interesse, ihre Anregungen, Fragen, Einwände, Auskünfte und Hilfeleistungen aller Art zu dieser Arbeit beigetragen haben, allen voran dem Textherausgeber Philipp Roelli, sodann auch Carmen Cardelle de Hartmann, Delphine Carron Faivre, Valérie Cordonier, Alessandro Ghisalberti, Alois Hahn, John Marenbon, Paul Michel, Jan-Dirk Müller, Silvia Negri, C. Philipp E. Nothhaft, Massimo Oldoni, Anne Tastemain-von Moos und den *lectores benevoli* Fidel Rädle und Peter Stotz, die mir bei der Korrektur des Manuskripts beigestanden haben.

Valprofonde (Béon), den 14. Juli 2013

Peter von Moos

² Meine Mithilfe beschränkte sich auf das Identifizieren einiger Quellen.

Inhaltsverzeichnis

Teil I: Einführung und Kommentar

Vorwort.....	VII
I Das Problem des Seelenheils Ungläubiger im Mittelalter.....	1
II Lambert von Heerenberg und seine Aristotelesverteidigung.....	11
III Methoden der Verchristlichung und Heiligung.....	19
IV Das Streitobjekt Aristoteles in der theologischen Diskurstradition vor und nach Lambert.....	33
V Kommentar	
1 Heiden ‘ante Christum natum’.....	49
2 Die wahrscheinliche Seligkeit des ‘princeps philosophorum’.....	65
3 Salomo und Aristoteles.....	92
4 Heiden ‘post Christum natum’.....	100
VI Nachwort: “Um so schlimmer für die Tatsachen!” – zur Weltlage um 1500.....	115
Bibliographie.....	125

Teil II: Lamberti de Monte *Questio de salvatione Aristotelis*

Einleitung.....	139
⟨Expositio⟩.....	147
⟨§ I⟩.....	154
⟨§ II⟩.....	160
⟨§ III⟩.....	162
⟨§ IV⟩.....	220
⟨Epilogus⟩.....	237
Index locorum sacrae scripturae.....	239
Index fontium.....	243

Register

Namen und anonyme Werke.....	253
Begriffe und Sachen.....	257

I Das Problem des Seelenheils Ungläubiger im Mittelalter

Das mittelalterliche Verständnis des Heidentums beruht auf der grundlegenden Unterscheidung, ob die Ungläubigen vor oder nach der Ankunft Christi gelebt haben. Diese zwei Gruppen von Heiden sind derart disparat, ja inkommensurabel, dass sie meist in völlig verschiedenen Diskursen zur Sprache kommen. Denker, Dichter und Helden der heidnischen Antike genießen im 'humanistischen' Diskurs des Mittelalters eine erstaunliche Hochschätzung. Heiden der eigenen Gegenwart hingegen finden sich in anderen, meist polemischen Diskursen als ausgegrenzte Feinde der christlichen Religion. Das Heidentum galt also keineswegs als gemeinsamer Nenner für antike Geistesgrößen und beispielsweise arabische Philosophen des Mittelalters.

Dennoch gibt es einen spezifischen Diskurs, der die Gegenüberstellung der beiden Heidentypen ausdrücklich thematisiert, ja geradezu gattungsmäßig werden lässt: den soteriologischen. Von den apologetischen Kirchenvätern über die Scholastik bis hin zu den Renaissancehumanisten wird immer wieder die Frage nach dem Seelenheil der Ungläubigen in Bezug auf den Zeitpunkt der Inkarnation Christi als "Zeitenwende" oder "Zeitenfülle" kontrovers diskutiert. Ein eigener Zweig der scholastischen Quaestionenliteratur bildete sich zu dieser Frage heraus, die ein Spätscholastiker, auf den wir eingehen werden, mit folgender Titelformel zusammengefasst hat: "Es wird gefragt, ob alle Völker des Erdkreises zu allen Zeiten das Heil der ewigen Seligkeit erlangen konnten."³ Selbst in der "Froschperspektive" des damaligen Weltbildes, das ohne unsere paläographischen und geographischen Kenntnisse auskommen musste,⁴ hatte die

³ Vgl. unten S. 148 zu Lambertus de Monte, *Quaestio de salvatione Aristotelis*, Z. 43-45.

⁴ Siehe unten Kap. V. Bereits in der Antike wurde dem Christentum (etwa durch Celsus) ein provinzielles, auf die jüdische Geschichte beschränktes Weltbild vorgeworfen. Aus Anmaßung werde damit das wahre Alter der Welt und der Menschheit unterschätzt; vgl. Wilhelm NESTLE: *Die Haupteinwände des antiken*

zeitliche und räumliche Ausdehnung der Menschheit als Ganzes ein ungeheures Ausmaß. Wer nach der Heilsfähigkeit des ganzen Menschengeschlechts fragt, stellt somit notwendig eine Legitimationsfrage für das religiöse System und eine Existenzfrage für die Individuen: Wird die Frage universalistisch bejaht, relativiert man die absolute Wende und Unersetzlichkeit des Christentums; wird sie verneint, isoliert man es von der Umwelt, die es doch zu bekehren hat. Die Lösung liegt irgendwo zwischen dem Anspruch radikaler Neuheit und dem Bedürfnis nach Anknüpfung an das Bisherige. Um es mit Hans Blumenberg zu sagen:

Das Christentum mußte *Anschluß* an die (nun doch weiter bestehende) Welt gewinnen, wenn es nicht seine bloße Diskutabilität in ihr verlieren wollte, von Wirkungsmöglichkeiten gar nicht zu reden. Es mußte Anschluß gewinnen und doch zugleich unkenntlich werden lassen, daß dies seine Not und Notwendigkeit war. Es ist der Sinn der Rezeption, ihren eigenen Grund zu verschleiern. Das Christentum stellte sich in eine (von ihm allererst konstruierte) Teleologie der Geschichte hinein: Es machte alles das in der Tradition zur *Frage*, worauf es die *Antwort* darstellen zu können glaubte. Alles Neue muß als Antwort auftreten können.⁵

Die gegensätzlichen Ansichten über das Seelenheil der Heiden, die eine *quaestio disputata* auszugleichen hat, mildern oder verschärfen den Ausschließlichkeitsanspruch der Kirche. Dabei richten sich Lösungen des Mittelalters nach einigen wenigen zentralen Schriftzeugnissen. Kirchliche Rigoristen halten sich vor allem an Io 3, 5 und 18: "Wer nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann nicht in das Reich Gottes eingehen"; [...] "wer nicht glaubt, ist schon gerichtet" sowie Mt 23, 14 als Fundament der Prädestination: "Viele sind berufen, wenige aber auserwählt." Auf der Gegenseite bildet Rm 2, 14 die *Magna Charta* aller liberalen Theologen:⁶ "Wenn

Denkens gegen das Christentum, in: *Archiv für Religionswissenschaft* 37 (1941/42), S. 51-100, bes. 58f.

⁵ Hans BLUMENBERG: *Kritik und Rezeption antiker Philosophie in der Patristik*, in: *Studium Generale* 12 (1959), S. 485-97, hier 487; auch in DERS.: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, hg. von A. HAVERKAMP, Frankfurt a. M. 2001, S. 261-290, hier 269; vgl. auch unten S. 58f. zur Areopagrede des Apostels.

⁶ Eine starke Einschränkung erfuhr Rm 2, 14ff. allerdings durch die irreführende Auslegung Augustins, der das Wort auf Heidenchristen statt auf Heiden bezog. Josef LÖSSL: *Intellectus gratiae. Die erkenntnistheoretische und hermeneutische*

die Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur tun, was das Gesetz enthält, so sind sie [...] sich selbst Gesetz. Sie zeigen, dass die Forderungen des Gesetzes in ihr Herz geschrieben sind,” sowie das Grundwort des allgemeinen Heilswillens I Tim 2, 4: “Gott will, dass alle Menschen gerettet werden”.⁷ Es geht also, kurz gesagt, um die Konfrontation von Heilspartikularismus und Heiluniversalismus, die von der Taufe und vom Glauben abhängige Exklusion oder Inklusion. Zwei geflügelte Worte zeigen den Kern der Positionen: Cyprians *extra ecclesiam non est salus*, “außerhalb der Kirche kein Heil”,⁸ und Tertullians *anima naturaliter christiana*, “die Seele ist von Natur aus christlich”, weil Gott schon immer durch seinen Sohn zu den Menschen gesprochen hat.⁹ Diese zwei Pole bilden eine grundlegende Aporie des Christentums, die über dramatische Höhepunkte und Entspannungsmomente bis heute nicht zur Ruhe gekommen ist. Es genügt, die zwei wohl extremsten, sich letztlich gegenseitig aufhebenden Konzilsbeschlüsse nebeneinanderzustellen, die Bulle *Cantate Domino* des Unionskonzils von Florenz 1442 und die Konstitution *Lumen gentium* des 2. Vatikanums von 1964.¹⁰ Im ersten Dokument liest man:

Dimension der Gnadenlehre Augustins von Hippo, Leiden etc. 1997, S. 351f.: “Auch die *uir*tutes der Heiden tragen bereits im eigentlichen, gnadentheologischen Sinne zum von Gott intendierten Heil aller Menschen bei. Wenn Augustin meint, diese natürlichen Fähigkeiten für wertlos oder gar für Laster erachten zu müssen, um die Taufgnade als allwirksam für das Heil profilieren zu können, denkt er pervers.” Vgl. auch Anthony DUPONT: *The relation between “pagani”, “gentes” and “infideles” in Augustine’s “Sermones ad populum”: a case Study of Augustine’s Doctrine of Grace*, in: *Augustiniana* 58 (2008) S. 95-126, bes. 120-124; RIEDL: *Röm. 2,14ff.*, S. 189-213.

⁷ Traditionell ist seit dem Konzil von Quierzy (853) zum Prädestinationsstreit um Gottschalk den Sachsen (s. unten S. 5f.) der einschränkende Zusatz (DzH 623): *licet non omnes salventur*; vgl. COUTO: *Hoffnung im Unglauben*, S. 54-68.

⁸ *De catholicae ecclesiae unitate* 6, 146 und *Ep.* 73, 21 (CCSL 3), meist in der Form *extra ecclesiam nulla salus* zitiert.

⁹ Tertullian: *Apologeticum* 17, 27 (CCSL 1): *O testimonium animae naturaliter christiana!* Justinus Martyr: *Apologeticum* 46,2-6 nach Hbr 1; vgl. DANIELOU: *Message évangélique*, S. 23-25; DERS.: *Saints païens*, S. 22ff.; Basil STUDER: *Der apologetische Ansatz zur Logos-Christologie Justins des Märtyrers*, in: RITTER: *Kerygma und Logos*, Göttingen 1979, S. 435-448.

¹⁰ DzH 1351 und 4140. Bernard SESBOÜÉ eröffnet mit diesem Vergleich der zwei Konzilstexte seinen wichtigen Band: *Hors de l’Église pas de salut*, S. 7-10; vgl. auch LIÉGÉ: *Le salut des autres*; DUPUIS: *Theologie des religiösen Pluralismus*,

Die hochheilige römische Kirche glaubt fest, bekennt und verkündet, dass niemand, der sich außerhalb der katholischen Kirche befindet, nicht nur keine Heiden, sondern auch Juden oder Häretiker und Schismatiker, des ewigen Lebens teilhaftig werden kann [...] niemand kann, wenn er auch noch so viele Almosen gibt und für den Namen Christi sein Blut vergießt, [...] gerettet werden, wenn er nicht im Schoß und in der Einheit der katholischen Kirche bleibt.

Das zweite, rund 500 Jahre spätere Dokument hält dagegen fest:

Diejenigen, die das Evangelium noch nicht empfangen haben, sind auf das Volk Gottes auf verschiedene Weise hingeeordnet.

Dies bezieht sich ausdrücklich auf die Erlösungsmöglichkeit von Juden und Muslimen; dann folgt:

Aber auch den anderen, die in Schatten und Bildern den unbekanntem Gott suchen [...], ist Gott selbst nicht fern [Act 17, 27], da er will, dass alle gerettet werden [I Tim 2, 4] [...]. Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen die zum Heil notwendigen Hilfen nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gelangt sind und nicht ohne die göttliche Gnade ein rechtes Leben zu führen sich bemühen.

Im ersten, extrem exklusivistischen Text werden also sogar christliche Märtyrer, wenn sie nicht zur institutionellen Kirche gehören, vom Heil ausgeschlossen.¹¹ Im zweiten, erstaunlich ökumenisch offenen Text können sogar Agnostiker und Atheisten, ohne es zu wissen, dem Heil in der unsichtbaren Kirche zugeordnet sein.

Das institutionelle Problem impliziert auch ein akut existenzielles für die Individuen, insbesondere in missionarischen Übergangssituationen. Schon die ersten Kirchenväter hatten den von Celsus, Porphyrius und anderen Gegnern des Christentums vorgebrachten Einwand zu entkräften, dass der Erlöser so lange auf sich habe warten lassen, um der Menschheit das Heil zu bringen, als hätte er sich um die zahllosen früher lebenden Ge-

S. 133ff.; TIESSEN: *Who can be saved?*, S. 40ff.; SULLIVAN: *outside the Church*; WINDHORST: *Extra ecclesiam*.

¹¹ SESBOÛÉ: *Hors de l'Église*, S. 65-67; bereits Cyprian, Augustinus und Fulgentius von Ruspe schlossen die Heilswirkung des Martyriums für Schismatiker aus.

schlechter gar nicht gekümmert.¹² Ihre Antwort konnte nur zugunsten der geschichtstheologischen Inklusion ausfallen: Es gab, wo nicht dem Namen nach, so doch in der Sache immer schon Christen, auch vor der Inkarnation.¹³ Sie lebten, wie Augustinus es fasst, in einer Art "vorchristlichen", die eigentliche präfigurierenden "Kirche".¹⁴

Aber die Sorge und Angst um ungetaufte Verwandte, Vorfahren, Freunde, Kollegen oder Lehrmeister war im konkreten Einzelfall mit einem solch anonymisierenden Paradoxon nicht leicht zu beruhigen.¹⁵ Gottschalk der Sachse hatte im 9. Jahrhundert einen sehr persönlichen Grund für seine Radikalisierung der augustinischen Prädestinationslehre: Nach der Missionierung Sachsens hatten seine adeligen Eltern die Taufe empfangen; doch dieses Glück entbehrten noch seine Großeltern. Der gebildete und fromme Mönch mit starkem Sinn für adelige Genealogie und Sippenhaftung konnte sich diese anscheinende Ungerechtigkeit, die das Seelenheil von der Chronologie, vom Zufall der Taufgelegenheit abhängig macht, nur aus der

¹² Ebd. S. 11-15; CAPÉLAN, S. 50f., S. 573; Alois GRILLMEIER: "Christus licet uobis inuitis deus." *Ein Beitrag zur Diskussion über die Hellenisierung der christlichen Botschaft*, in: RITTER: *Kerygma und Logos*, S. 226-257, bes. 233-240.

¹³ Dies ist der semantische Hintergrund der von Karl RAHNER (*Schriften*, Bd. VI, 1965, S. 545-554) geprägten, für Vatikanum II aktuellen Vorstellung vom "anonymen Christen", die sich in anderer Formulierung bereits bei Augustinus finden lässt (*De baptismo* V 27, CSEL 51, S. 295, Z. 9f.): *sunt etiam quidam ex eo numero, qui adhuc nequiter uiuant aut etiam in haeresibus uel in gentilium superstitionibus iaceant, et tamen etiam illic nouit dominus qui sunt eius. Namque in illa ineffabili praescientia dei multi qui foris uidentur, intus sunt, et multi qui intus uidentur, foris sunt.* Vgl. auch unten S. 87 und Anm. 226.

¹⁴ Vgl. unten S. 53f. zum Begriff der "Kirche seit Abel"; Johannes BEUMER: *Die Idee einer vorchristlichen Kirche bei Augustinus*, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 3 (1952), S. 161-175; DANÉLOU: *Saints païens*, S. 15-17: "Il y a eu dans tous les temps et dans tous les pays des hommes qui ont cru au Christ sans le connaître et ont appartenu 'invisiblement à l'Église visible'." Augustin: *De catechizandis rudibus* 3, Z. 24-30 (CCSL 46, 1969): *neque enim ob aliud aduentum domini scripta sunt omnia quae in sanctis scripturis legimus, nisi ut illius commendaretur aduentus et futura praesignaretur ecclesia, id est, populus dei per omnes gentes, quod est corpus eius; adiunctis atque annumeratis omnibus sanctis, qui etiam ante aduentum eius in hoc saeculo uixerunt, ita eum credentes uenturum esse, sicut nos uenisse.* Zur unsichtbaren Kirche nach Augustinus vgl. DASSMANN: *Heil zwischen Allerlösung*, bes. S. 225-227.

¹⁵ RUFFINI: *Dante*, S. 79: "Angoscioso e tragico problema, [...] ma anche il più imbarazzante forse di tutta la teologia cristiana".

bedingungslosen Freiheit Gottes erklären, die erste Gnade zu schenken oder zu verweigern, wie es ihm beliebt.¹⁶ Um ein ganz anderes und doch vergleichbares Beispiel zu nehmen: Petrarca beklagte als "schrankenloser" Ciceroverehrer, dass sein ganz persönliches literarisches Vorbild, dem er fiktionale Freundesbriefe schrieb, zu früh, nur so wenige Jahre vor der christlichen Zeitenwende starb, ohne den Erlöser zu kennen. Das zeitliche 'Beinahe' verstärkte die Tragödie der Unerlöstheit.¹⁷ Dasselbe überall und jederzeit akute Chronologie-Problem brachte Missionare immer wieder in Verlegenheit. Japaner stießen sich im 16. Jahrhundert daran, dass sie unter allen Völkern die Letzten seien, zu denen das Evangelium vorgedrungen sei, und sträubten sich aus Familiensinn gegen die Bekehrung; denn sie wünschten sich kein besseres jenseitiges Los als das ihrer Eltern und Vorfahren. Der Jesuit Franz Xaver beruhigte sie erfolgreich mit der später von Leibniz wegen ihrer humanen Klugheit bewunderten Antwort, die im Grunde eine seit der Hochscholastik gängige, kirchlich approbierte Kompromissformel wiedergibt, auf die wir noch zurückkommen:¹⁸

¹⁶ Vgl. Gangolf SCHRIMPF: *Das Werk des Johannes Scotus Eriugena im Rahmen des Wissenschaftsverständnisses seiner Zeit*, Münster 1982, S. 113-129; Gian Luca POSTESTÀ: *Ordine ed eresia nella controversia sulla predestinazione*, in: *Giovanni Scoto nel suo tempo. L'organizzazione del sapere in età carolingia*, a cura di C. LEONARDI / E. MENESTÒ, Atti dei Convegni dell'Accademia Tudertina e del Centro di studi sulla spiritualità medievale, n.s., 1, Spoleto 1989, S. 383-411; David GANZ: *The Debate on Predestination*, in: M. GIBSON / J. L. NELSON (eds.): *Charles the Bald, Court and Kingdom*, Aldershot 1990, S. 283-302; VON MOOS: *Geheimnis der Prädestination*, S. 161-163.

¹⁷ *De sui ipsius et multorum ignorantia*, ed. A. BUFFANO: *Opere latine di Francesco Petrarca*, Torino 1975, Bd. 2, S. 1070: [...] *ipse mecum tacitus dolensque suspirem quod verum deum vir ille non noverit; paucis enim ante Christi ortum annis obie-rat oculosque mors clauserat, heu! quibus e proximo noctis erraticae ac tenebrarum finis et veritatis initium, vereque lucis aurora et iustitiae sol instabat.*

¹⁸ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ: *Essais de théodicée* (1710), I § 95, in: DERS.: *Die philosophischen Schriften*, hg. von C. I. GERHARDT, Berlin 1875-90, VI, S. 156: "que [s'îls] avoient bien usé de leur lumieres naturelles, Dieu leur auroit donné les graces necessaires pour être sauvés, et que l'Evêque de Genève François de Sales approuve fort cette réponse (*De l'amour de Dieu*, livre IV, ch. 5)". Dies entspricht dem scholastischen Theorem *Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*, s. unten S. 64f. RAHNER: *Schriften*, Bd. 6 (1965), S. 491, erwähnt eine rigoristische Version derselben Anekdote. Franz Xaver habe auf die Frage der Japaner, ob ihre Vorfahren in der Hölle seien, mit Ja geantwortet, worauf ihm erklärt wurde, man strebe kein besseres Los als das der Vorfahren an. Ähnliche

Wenn sie [die Vorfahren] sich ihres natürlichen Vernunftlichts gut bedient haben, dann hat ihnen Gott die notwendige Gnade, gerettet zu werden, sicher noch dazugegeben.

Die mediävistische Forschung zu diesem Thema ist eher unausgeglichener. Ein führender Mittelalterhistoriker behauptet sogar, dass die mittelalterlichen Christen sich dafür kaum interessierten.¹⁹ Sieht man von der klassischen, immer noch unentbehrlichen, aber selten benützten Monographie des Theologen Louis Capéran, *Le problème du salut des infidèles* (1934) ab,²⁰ so beschäftigen sich fast alle Untersuchungen mit historischen

Missions-Beispiele bei TIESSEN, *Who can be saved?*, S. 135f.

¹⁹ LE GOFF: *Un autre Moyen Âge*, S. 1252: “[...] le christianisme médiéval ne s’intéressait guère qu’aux chrétiens et à ceux qui en avaient été les prédécesseurs immédiats, les justes de l’Ancien Testament [...]. Il ne semble pas que les théologiens professionnels se soient beaucoup intéressés au sort de l’humanité païenne, antique ou contemporaine, même pas à ses grands hommes.” Als Grund für dieses vermeintlich mittelalterliche Desinteresse, das in Wirklichkeit mediävistischer Unkenntnis entstammt, nennt Le Goff die Schwierigkeit, den guten Heiden einen angemessenen Ort im Jenseits zuweisen zu können, da sie nicht in den Kinder-Limbus passten und der für sie geeignete Väter-Limbus seit der Höllenfahrt Christi als geschlossen galt (s. unten S. 72f.).

²⁰ Eine ausführliche italienische Zusammenfassung des Buchs gibt FREZZA: *Il problema*; RUFFINI hat 1930 das Dante-Kapitel Capérans mit einem kleinen Kommentar nochmals abgedruckt. Er begründete dies so: “Disgraziatamente il volume del Capéran non credo si trovi in nessuna biblioteca pubblica d’Italia. E, d’altra parte, informazioni assunte direttamente presso la casa editrice assicurano nel modo più reciso (insolitamente e, direi, intenzionalmente reciso) che l’opera è esaurita e che non sarà più ripubblicata.” Die Bemerkung scheint einen wie immer gearteten Widerstand des Verlags “Grand Séminaire, Toulouse” gegen die Verbreitung des Buches zu unterstellen. Dagegen spricht allerdings, dass Capéran als Direktor dieses Priesterseminars die Neuauflage nur vier Jahre später erscheinen ließ. Trotz dieser zweiten Auflage ist das Werk auch heute noch nur mit Mühe zu finden, was ein Grund dafür sein könnte, dass er in der Theologiegeschichte bekannter ist als in der Philosophie- und Kulturgeschichte (s. vorangehende Anm.). Vgl. neben Capérans Hauptwerk auch den damit stellenweise konkurrierenden und abweichenden Artikel: *Infidèles (Salut des)* von S. HARENT im *Dictionnaire de théologie catholique*. In der sonstigen Forschungsliteratur sind etwas allgemeiner orientiert etwa noch folgende Arbeiten: TRUMBOWER: *Rescue for the Dead*; DANÉLOU: *Message évangélique*; HAHN: *The Indian Tradition*; VITTO: *The Virtuous Pagan*; IMBACH: *De salute Aristotelis*; TZANAKI: *Mandeville’s Audiences*; GRADY: *Representing Righteous*

oder literarischen Einzelgestalten. Es fehlt nicht an Arbeiten über den gelegentlich den Märtyrern gleichgestellten Sokrates bei den Kirchenvätern und deren Rezeption, wobei das scherzhafte “Bitt-für-uns” des Erasmus “*Sancte Socrate, ora pro nobis*” wie ein obligates Motto figuriert.²¹ Ebenso zahlreich sind Studien über die Legende von der Befreiung Trajans aus der Hölle durch die Gebetstränen Gregors des Großen. Von den lateinischen Theologen zwar eher misstrauisch behandelt, hat diese Geschichte in den volkssprachigen Literaturen ein bewegtes Nachleben gefunden.²² Schließlich gibt es unabsehbare Kommentare zu den beiden glückseligen Heiden der *Divina Commedia* Trajan und Ripheus sowie dem (nach dem im *Purgatorio* abgeübten Selbstmord) ebenfalls glückseligen Cato Uticensis.²³ Viel liest man auch über Dantes eigenartige Limbuskonstruktion

Heathens; MARENBNON: *Boethius*; DERS.: *Robert Holcot*; DERS.: *A Problem of Paganism*; RUBIO: *Salvar Aristótil*?

²¹ Klaus DÖRING: *Exemplum Socratis, Studien zur Sokratesnachwirkung in der kynisch-stoischen Popularphilosophie der frühen Kaiserzeit und im frühen Christentum*, Wiesbaden 1979, S. 143-161; Anne-Marie MALINGREY: *Le personnage de Socrate chez quelques auteurs chrétiens du IV^e siècle*, in: “*Forma futuri*”: *Studi in onore del Cardinale M. Pellegrino*, Torino 1975, S. 159-178; Ilona OPELT: *Das Bild des Sokrates in der christlichen lateinischen Literatur*, in: H. D. BLUME et al. (Hgg.): *Platonismus und Christentum, Festschrift Heinrich Doerr*, Münster 1983, S. 197-207; JEAUNEAU: *Fulbert*. – Das Gebet findet sich in *Convivium religiosum, Erasmi opera omnia* (ASD), I 2, ed. L.-E. HALKIN et al., Amsterdam 1972, S. 254; vgl. Raymond MARCEL: “*Saint*” *Socrate, patron de l’humanisme*, in: *Revue Internationale de Philosophie* 5 (1951), S. 135-143.

²² Zu Trajan s. TRUMBOWER: *Rescue for the Dead*, S. 141-153; GRADY: *Righteous Heathens*, S. 17-44; M. COLISH: *The Virtuous Pagan*, S. 1-40; WHATLEY: *The Uses of Hagiography*; Pamela GRADON: *Trajanus Redivivus: Another Look at Trajan in Piers Plowman*; in D. GRAY / E. G. STANLEY (eds.): *Middle English Studies Presented to Norman Davis*, Oxford 1983, S. 93-114; Friedrich OHLY: *Sage und Legende in der Kaiserchronik*, 2. Aufl. Darmstadt 1968, S. 119-128; Arturo GRAF: *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, (Torino 1882-83) Città di Castello 2006, S. 307-347; Gaston PARIS: *La légende de Trajan*, (Mélanges de l’École pratique des hautes études 35), Paris 1878.

²³ Zur Dante-Forschung vgl. überdies: Nancy J. VICKERS: *Seeing is Believing: Gregory, Trajan, and Dante’s Art*, in: *Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society* 101 (1983), S. 67-85; Brenda D. SCHILDGEN: *Dante and the Orient*, Chicago 2002, S. 92-109: “*The Salvation of Pagans*”; Michelangelo PICONE: *La “viva speranza” di Dante e il problema della salvezza dei pagani virtuosi. Una lettura di Paradiso 20*, in: *Quaderni d’Italianistica* 10 (1989), S. 251-268; Thomas

eines hybriden ersten Höllenkreises, des elysischen “nobile castello” (*Inf.* IV), in dem ungetauft verstorbene Kinder, große Geister der Antike und sogar noch nachchristliche Heiden wie Saladin und Averroes, die Aristoteles, “dem Meister derer, die da wissen,” folgend, für immer “in Sehnsucht ohne Hoffnung”, ohne Pein, aber auch ohne Schau Gottes weilen. Zu diesen “Knotenpunkten” der Forschung dürfte es schwer sein, Neues zu entdecken.²⁴ Für ernsthaft an diesem Thema Interessierte, ist es vielmehr ermüdend, abgesehen von kleineren Varianten unablässig auf dieselbe abgegraste Heide des Bekannten geführt zu werden, während

RICKLIN: *Il “nobile castello”*, S. 279-306; Giuseppe CREMASCOLI: *Paganesimo e mondo cristiano nel commento a Dante di Benvenuto da Imola*, in: *Benvenuto da Imola, lettore degli antichi e dei moderni*, a cura di P. PALMIERI – C. PAOLAZZI, Ravenna 1991, S. 111-125; MARENBON: *A Problem of Paganism*, S. 39-50; zu Cato bei Dante s. CARRON: *Le héros de la liberté*, S. 879ff.

²⁴ Man zögert, diesen Beispielen für das Seelenheil-Problem von Heiden eine berühmte, von Germanisten lebhaft debattierte Szene aus dem *Willehalm* Wolframs von Eschenbach beizufügen; die sog. “Toleranzrede” Gyburgs (*Bibliothek deutscher Klassiker*, Bd. 69, hg. von Joachim HEINZLE, Frankfurt a. M. 1991, VI, 306-310, S. 520-529), weil es hier nicht um das Jenseitslos edler Heiden geht, sondern um deren Möglichkeit, das Seelenheil zu Lebzeiten – im *tempus operandi* – zu erlangen, und vor allem, weil darin das Prinzip *extra ecclesiam nulla salus* in keiner Weise in Frage gestellt wird. In der Rede, mit der die bekehrte, zur Gemahlin des christlichen Helden gewordene arabische Königin das Wohl ihrer heidnisch gebliebenen Familie verteidigt, findet sich nichts Relativistisches oder Pluralistisches: Auch wenn der Kampf gegen die Feinde des Glaubens berechtigt ist, so sind diese, einmal besiegt, doch zu schonen und vor einem Tod zu bewahren, der sie der Chance der Bekehrung berauben und der ewigen Höllenstrafe aussetzen würde. Der Begriff “Toleranz” scheint im Übrigen schlecht gewählt für eine Szene, die wie kaum eine andere exemplarisch das ambivalente, ja widersprüchliche Ineinandergreifen des Kreuzzugs- und des Missionsgedankens veranschaulicht (vgl. unten Anm. 136 und S. 113). Aus der umfangreichen Bibliographie seien nur wenige mir besonders ausgewogen scheinende Arbeiten ausgewählt: Rüdiger SCHNELL: *Die Christen und die “Andere(n)”, Mittelalterliche Positionen und germanistische Perspektiven*, in: O. ENGELS – P. SCHREINER (Hgg.): *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*, Sigmaringen 1993, S. 185-202; Claudia BRINKER-VON DER HEYDE: *Gyburg – medietas*, in: DIES. et al. (Hgg.): *Homo medietas [...] Festschrift Alois Haas*, Bern etc. 1999, S. 337-351; David A. WELLS: *The Medieval Religious Disputation and the Theology of Wolfram von Eschenbach’s Willehalm*, in: *Studi medievali (terza serie)* 41.2 (2000), S. 591-664.

ringsherum “schöne grüne Weide” unberührt bleibt. Bedenklicher sind verallgemeinernde Extrapolationen aus den wenigen an solchen Forschungstummelplätzen immer wieder neu verhandelten Daten, so etwa, wenn aufgrund dreier Texte zwischen dem 12. und 14. Jahrhundert – von Abaelard, Dante und Langland – eine im Verlauf des Mittelalters zunehmend negative Beurteilung der Heilchancen von Heiden und eine entsprechend verschärfte Intoleranz gegen Andersgläubige angenommen wird, ohne dass die hierfür grundlegende Unterscheidung zwischen antiken und zeitgenössischen Heiden, noch die ganz untypische, innovativ-eigenwillige Einstellung Dantes zu diesem Problem genügend erwogen wird.²⁵ Im Übrigen kursiert in der Mediävistik gerade auch die umgekehrte ‘Meistererzählung’ oder teleologische Legende vom Aufstieg der Toleranz und des Ökumenismus im späteren Mittelalter, für die ebenfalls einzelne als repräsentativ ausgegebene Belege beigebracht werden.²⁶ Das Folgende steht im Widerspruch zu beiden allzu einfachen Entwicklungsthesen und sucht, die erstaunliche Komplexität und Vielschichtigkeit des mittelalterlichen Heidenproblems zu beleuchten. Wünschenswert ist heute eine neue systematische Aufarbeitung einer möglichst breit angelegten Textbasis zum Thema sowie eine interdisziplinäre Synthese, die den rein theologiegeschichtlichen Ergebnissen Capérans die seither gewonnenen kultur- und literaturgeschichtlichen hinzufügt.²⁷ Das Thema enthält Arbeitsstoff für mehr als einen Forscher und vielleicht sogar für mehr als ein Forscherleben.

²⁵ MARENBNON: *A problem of paganism*, bes. S. 52-54, mit Hinweis auf R. I. Moores umstrittene Vorstellung der “persecuting society”. Diese wohl durch die Gattung “Aufsatz” bedingte Verkürzung ist in dem demnächst erscheinenden Buch, das mir der Autor dankenswerterweise zugänglich gemacht hat, *Pagans and Philosophers*, einer wesentlich nuancierteren Sicht gewichen.

²⁶ Johannes FRIED: *Religionsbegegnungen im Wandel*, in: ANDENNA: *Religiosità e civiltà*, S. 3-35. Zur Kritik dieser These vgl. Adriano PROSPERI: *America e Apocalisse*, S. 90ff., der diese heute zum Gemeinplatz gewordene These auf Runcimans Kreuzzugskonzept zurückführt und vielmehr mit Benjamin Z. KEDAR (*Crusade and Mission. European Approaches toward the Muslims*, Princeton 1984 S. 116ff.) einen Wandel von der defensiven zur expansiven Haltung innerhalb desselben Kreuzzugsgedankens annimmt.

²⁷ Ich beschränke mich hier auf sehr selektive Literaturangaben, die ausschließlich das jenseitige Los der Heiden, nicht etwa auch deren sonstige Beurteilung im Christentum betreffen.

II Lambert von Heerenberg und seine Aristoteles-verteidigung

Vorerst möchte ich hier einen einzigen, wenig bekannten Text vorstellen, der sich wie eine enzyklopädische Summe aller früheren Argumente über die Heilchancen von Heiden ausnimmt. Er verdient weniger seiner Originalität wegen Interesse denn als späte Zusammenstellung des scholastischen Gemeinguts und als ein Zeugnis des darin immer wieder beschworenen *consensus doctorum*. Ich meine die *Questio magistralis de salvatione Aristotelis* des 1499 verstorbenen Lambert von Heerenberg (Lambertus de Monte).²⁸ Die Schrift ist einzig in einer um 1500 zu datierenden Inkunabel und einer davon abgeschrieben Handschrift zugänglich.²⁹ Der Autor,

²⁸ Abgesehen von den Pionierarbeiten LEEUENBERGS: *Lambertus* (1972) und SENGERS: *Was geht Lambert von Heerenberg die Seligkeit des Aristoteles an?* (1982) und seinem Artikel: *Lambert von H.* (in NDB) wurde erst in allerletzter Zeit intensiver über diese Schrift gearbeitet: NEGRI: *La Quaestio*; VON MOOS: *Paiens et païens*; HOENEN: *How the Thomists in Cologne saved Aristotle*. Ansonsten beschränkt sich die Bibliographie auf vereinzelte kurze Hinweise bei PRANTL: *Geschichte der Logik*, Bd. IV, S. 224; WICKHOFF: *Die Bibliothek Julius II.*, S. 56-59; GRABMANN: *Aristoteles im Werturteil*, S. 95f.; CHROUST: *A Contribution*, S. 235f.; BISCHOFF: *Ovid-Legende*, S. 269; DUHEM: *Le système du monde*, Bd. X, S. 154; JUNGHANS: *Der junge Luther*, S. 148; IMBACH: *De salute Aristotilis*, S. 171f.; ACAMPORA-MICHEL: *Liber De pomo*, S. 54-57; FRITZ: *Scénarios*, S. 309f.; CARRON: *Le héros de liberté*, S. 51-53; HOENEN: *Zurück zur Autorität*; DERS.: *Thomas von Aquin und der Dominikanerorden*.

²⁹ Unten Editionseinleitung S. 140ff. David CLÉMENT: *Bibliothèque curieuse, historique et critique*, Göttingen etc. 1751, Bd. II, S. 110f., verwirft alle bisherigen Datierungen des Drucks: “Voilà donc selon ces Auteurs, quatre Éditions de ce Traité: la première de l’an 1481, la seconde de l’an 1487, la troisième de l’an 1498 et la quatrième du XVI^e siècle: et peut-être n’y en a-t-il pas deux de véritables”. Sein eigener Datierungsvorschlag – “1498?” –, der im GWD übernommen worden zu sein scheint, ist allerdings rein hypothetisch: Weil das Gedicht *De vita et morte Aristotelis* als Anhang der Ausgabe der aristotelischen *Problemata* gedruckt wurde, soll auch *De salvatione Aristotelis* Lamberts Kommentar der aristotelischen Physik, den Heinrich Quentell in der Tat 1498 herausgab,

Lambertus de Monte, war als Weltkleriker Professor für Philosophie und Theologie an der Universität Köln und Regent der thomistisch ausgerichteten Montaner-Burse, der sein Onkel und Vorgänger im Amt Gerhard von Heerenberg (Gerardus de Monte) den Namen gegeben hatte, und die damit etwas von einem Familienunternehmen an sich hatte.³⁰ 1479 bekleidete er auch das Amt des Rektors der Universität. Lambert war für seine didaktisch angelegten Aristoteleskommentare (insbesondere über die *Physik* und *De anima*) und andere Schulbücher bekannt.³¹ In der modernen Philosophiegeschichte gelten diese Werke freilich eher als Zeugnisse einer vom Buchdruck unterstützten Digest-Kultur, auch wenn diese Einschätzung in letzter Zeit vermehrt zu korrigieren versucht wird.³²

als Schlussteil angehängt worden sein. Vgl. VOULLÉME: *Buchdruck Kölns*, S. 64-66.

³⁰ Vgl. LEEUWENBERG: *Lambertus*, S. 325-330; TEWES: *Bursen der Kölner Artisten-Fakultät*, S. 34-38, 385-386. Als Lambert 1450 sein Studium in Köln aufnahm, lehrten bzw. studierten dort bereits seine nächsten Verwandten, sein Onkel Gerhard und sein Bruder Johannes, mit dem zusammen er 1452 das Baccalaureats-examen ablegte (LEEUWENBERG a.a.O., S. 146, Abb. 1-2: deren drei Porträts durch den Meister des Marienlebens um 1480, heute im Wallraf-Richartz-Museum Köln; zu demjenigen Lamberts s. oben S. IV. Von Gerhard übernahm Lambert 1466 das Kanonikat mit zwei reichen Pfründen und nach dessen Tod 1480 das alleinige Regentenamt der Montana, das er als *collega* schon jahrelang mit ihm geteilt hatte. MEUTHEN (*Die Artesfakultät der alten Kölner Universität*, S. 366-393, bes. 374f.) beleuchtet die Verdienste Lamberts als "Professoren-Unternehmer" beim materiellen Ausbau des privaten Kollegiums zur "Großburse".

³¹ *Copulata circa octo libros physicorum Aristotelis*, Köln, Quentell 1485, GWD M16780ff.; *Copulata super tres libros de anima Aristotelis*, Köln, Quentell 1498, GWD M16770ff.; *Copulata omnium tractatum Petri Hispani* u. a.; vgl. SENGER, Lambert NDB (1982), S. 434.

³² DUHEM (*Le système*, Bd. 10, S. 143) erwähnt seine Kommentare (*Copulata*) zu Aristoteles und Petrus Hispanus nicht als Werke einer Philosophenschule, sondern als Kompilationen einer "Krämerbude" ("boutique de marchands"): "ils ont pris le nom de Saint Thomas d'Aquin pour enseigne et, sous le couvert de ce nom vénéré, ils trafiquent de la science incomprise qu'ils répètent et des livres médiocres, qu'ils compilent." Weitere abschätzige Bemerkungen Duhems unten Anm. 55 und 291; RITTER: *Via antiqua*, S. 108f.: "Die Schriften des Lambertus de Monte zur Physik und Psychologie des Aristoteles [bieten] nicht mehr als einen Abdruck des Textes mit ganz knappen Erläuterungen: oft nur Inhaltswiedergaben [...] in wenigen Sätzen; jede [...] eigentlich wissenschaftliche Erörterung der angerührten Fragen wird vermieden." Ähnlich auch GRABMANN,

Besonders einflussreich war Lambert andererseits als dreimal gewählter Dekan der theologischen Fakultät, der neben Paris und Löwen wichtigsten päpstlich anerkannten Zensur- bzw. Approbationsbehörde für Rechtgläubigkeit. So stammt aus seiner Feder das ausschlaggebende Gutachten über ein Grunddokument der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung, Heinrich Kramers (Institoris) *Malleus maleficarum* ("Hexenhammer"), dem Lambert im Dekanatsjahr 1487 nach eingehender Lektüre Irrtumsfreiheit und Nützlichkeit für die Ausrottung der Hexen (*in exterminium maleficarum*) und deren "pestbringender Ketzerei" attestierte.³³ Wahrscheinlich

Aristoteles im Werturteil, S. 95; Erich MEUTHEN: *Die Artesfakultät*, S. 388f. und DERS.: *Kölner Universitätsgeschichte*, Bd. I, *Die alte Universität*, Köln/Wien 1988, S. 182: "Diese Philosophie war bar jeder Kreativität". Eine Korrektur an diesem Bild ist, was den *De anima*-Kommentar betrifft, vermutlich von Silvia NEGRI zu erwarten (*La Quaestio*). Vgl. auch Sven KNEBEL: *Scientia de Anima: Die Seele in der Scholastik*, in: Gerd JÜTTEMANN, *Die Seele: Ihre Geschichte im Abendland*, Göttingen 2005, S. 123-142 zu Lamberts *Expositio de anima*, Köln 1498, fol. 4ra: *Notandum, quod Aristoteles vocat (402a4) hanc scientiam de anima "historiam" [...] quia sicut in historiis traduntur aliqua quae in nobis experimur, ita scientia de anima est de his quae in nobis ita esse naturaliter experiuntur*: "Hier hat man also das Konzept der Erfahrungsseelenkunde, deren Entstehung bisher ins 18. Jh. verlegt wird." Einen anderen Aspekt behandelt positiv Zdzisław KUKSEWICZ: *Die ägidianische Interpretation der Theorie der Seele bei Lambertus de Monte*, in: Albert ZIMMERMANN (Hg.): *Thomas von Aquin, Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen* (MiscMed 19). Berlin 1988, S. 403-412. Für ein besseres historisches Verständnis dieser Verschulungstendenz wirbt Corneille H. J. M. KNEEPKENS: "Nam defecatum vas quandoque servat amatum". *Elementary Aids-to-study: An unconventional Access to Late-Medieval University Philosophy*, in: *Bulletin de philosophie médiévale* 45 (2003), S. 105-129; vgl. auch HOENEN: *Late Medieval Schools of Thought*, S. 329-369.

³³ Zur wahrscheinlich alleinigen Autorschaft Kramers und der noch zu wenig untersuchten Rolle Lamberts im Zusammenhang mit der Instrumentalisierung der aristotelischen Physik für die Dämonologie s. Werner TSCHACHER: *Malleus Maleficarum (Hexenhammer)*, in: *Lexikon zur Geschichte der Hexenverfolgung*, hg. v. Gudrun GERSMANN et al., in *historicum.net*, 24. Juni 2008: http://www.historicum.net/no_cache/persistent/artikel/5937/: "Lambertus de Monte [...] war nicht nur ein wichtiger Vertreter der für die Dämonologie Kramers zentralen aristotelischen Physik, sondern gebrauchte im Notariatsinstrument zur Beschreibung seiner vielleicht mehr als nur prüfenden Tätigkeit für die ersten beiden Teile des 'Malleus maleficarum' die Wendung *per me lustratum et diligenter collationatum*." – Hierzu sowie zu einem Ketzerprozess während der Rek-

nahm die erklärte thomistische Ausrichtung Kramers den Prüfer für sich ein.³⁴ Dies sei angesichts unserer dürftigen biographischen Informationen nicht nur der Vollständigkeit wegen erwähnt, sondern weil es ein eigenes Licht auf die anscheinend so offenerzige Integration antiker Heiden ins Christentum wirft, der wir uns im Folgenden zuwenden.³⁵

Lamberts Traktat *De salvatione Aristotelis* wird von drei panegyrischen Stücken, einem Versepigramm, einem Prolog und einem Epilog, gerahmt, die von Dritten, wahrscheinlich Studenten der *Bursa Montana*, als *laudatio* auf den Meister verfasst worden sind und die Frage zulassen, ob und wie weit der eigentliche Traktat von ihm selbst oder von anderen (z. B. aufgrund von Schüler-Mitschriften, *reportationes*) redigiert und im letzteren Fall vielleicht erst posthum veröffentlicht worden ist.³⁶ Dafür spricht vor

toratszeit Lamberts, der Verurteilung Johanns von Wesel wegen dessen Kritik am Ablasswesen und kirchlichen Privilegien, vgl. LEEUWENBERG, *Lambertus*, S. 332-334. Ausgabe der *approbatio* Lamberts zum Hexenhammer im *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis neerlandicae*, 3, ed. P. FREDE-
RICQ, Gent/s Gravenhage 1906, S. 144-149.

³⁴ Vgl. Christine PIGNÉ: *Du De malo au Malleus Maleficarum*, in: *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* 13 (2006), S. 195-220; Korbinian Thomas LINSERMANN: *Thomas von Aquin*, in: *Lexikon zur Geschichte der Hexenverfolgung*, a.a.O. 14. März 2008; Charles Edward HOPKIN: *The Share of Thomas Aquinas in the Growth of the Witchcraft Delusion*, Philadelphia 1940.

³⁵ Die unterschiedliche Beurteilung antiker Heiden und christlicher Häretiker entspricht einem Grundprinzip des Traktats: der radikalen Gegensätzlichkeit der Heilsbedingungen vor und nach der Ankunft Christi (unten Kap. V 1 und 4).

³⁶ SINGER: *Was geht Lambert*, S. 298 spricht von "redaktionellen Zugaben" und hält eine posthume Veröffentlichung für möglich. Zu mündlichen und schriftlichen Vorformen schrieb schon WICKHOFF hinsichtlich eines Exemplars von *De salvatione* in der päpstlichen Bibliothek, *Die Bibliothek Julius' II.*, S. 58f.: "[Lambertus] hatte in den Vorträgen, deren Nachschriften uns in diesem Buche vorliegen, nur die Konsequenz von den Sätzen zu ziehen gebraucht, die lange schon ein Gemeingut der Scholastiker waren". Eine heute in Berlin befindliche handschriftliche *reportatio* der Vorlesungen Lamberts hat Johannes Parsow hinterlassen, vgl. LEEUWENBERG: *Lambertus*, S. 336-338. – Das posthume Veröffentlichungsverfahren hat nichts Außergewöhnliches: der eine Generation jüngere Theologe Francisco de Vitoria hat z. B. keine einzige Schrift selber drucken lassen, sondern ausschließlich Vorlesungen (*relectiones*) gehalten, die nach seinem Tode aufgrund von Mitschriften als umfangreiches Gesamtœuvre veröffentlicht wurden.

allem die im Prolog (*Exp. Z. 33-37*) gegebene Gesamtcharakteristik:

Aus besonderer Liebe zu dem Fürsten der Philosophen, Aristoteles, hat er dessen Lehre nach der zuverlässigsten Auslegung des heiligen und engelhaften Lehrers Thomas von Aquin ungefähr vierzig Jahre lang auf der Montaner Burse (*in monte gymnico*) verkündet und mit hell leuchtenden Beispielen (*similitudines*) bekannt gemacht, wie seine berühmten von ihm hinterlassenen Werke bezeugen (*sua post se relicta preclara opera*).

So oder so stellt der Text die zur *quaestio disputata*³⁷ erweiterte Fassung einer früheren (undatierbaren) Magistervorlesung (*lectio ordinaria*) dar über das Thema (Z. 33f.) aus dem 1. Kapitel der Weisheit, Vers 14, *sanabiles fecit nationes orbis terrarum* ("Gott machte die Völker des Erdkreises heils empfänglich").³⁸ Zwei weitere anonym überlieferte Werke ähnlicher Tendenz werden ebenfalls Lambert oder seiner Schule zugeschrieben: das in leoninischen Metren verfasste Gedicht *De vita et morte Aristotelis* und eine weitere *Quaestio: Utrum Aristoteles fuit haereticus?* Das erste Werk bietet einen biographisch-doxographischen Überblick über Leben und Werk des Philosophen in der Art des Diogenes Laertios.³⁹ Der mit Interlinearglossen und einem Prosakommentar versehene Text war offensichtlich für den

³⁷ Nach den von Olga WEIJERS (*La disputatio dans les facultés des arts au Moyen Âge*, Turnhout 2002, S. 295-298) systematisierten Kategorien handelt es sich wohl um einen von einer öffentlichen Debatte unabhängigen Traktat, eine im spätmittelalterlichen Deutschland beliebte schriftliche Gattungsform. Dies dürfte auch erklären, warum SENGER: *Was geht Lambert*, S. 294 keine Spur unseres Textes in den von Servatius Fackel O.P. handschriftlich registrierten 250 *disputationes* der Universität Köln sowie in dem darüber verfassten Beitrag von Gabriel M. LÖHR: *Die theologischen Disputationen und Promotionen an der Universität Köln im ausgehenden 15. Jahrhundert*, Leipzig 1926, gefunden hat. – Der Prolog des Redaktionsteams nennt zwei Gründe für die Ausarbeitung der vorangehenden *lectio ordinaria* über Sap 1, 14: die Bewunderung für Aristoteles und die Widerlegung der ihn verdammenden Gegner (*Exp. Z. 29-41*). Die vorliegende *Quaestio* könnte also eine genauere Fokussierung (*specialius*) des allgemeineren Themas der Heilchancen von Heiden auf die Person des Aristoteles darstellen. In § I, Z. 36f. erscheint die *lectio* als eine selbständige Schrift, nicht bloß als eine mündlich gehaltene Vorlesung: *iuxta textum prioris lectionis* [...]. Leider lässt sich deren Inhalt nur stellenweise aufgrund seltener Anspielungen in der vorliegenden *Quaestio* rekonstruieren.

³⁸ Zu *sanabiles* ('heilbar', statt 'heilbringend') vgl. auch unten S. 52.

Schulgebrauch bestimmt und fand größere Verbreitung als Lamberts *De salvatione Aristotelis*.⁴⁰ Die zweite anonyme *Quaestio*, eine Apologie gegen den Häresievorwurf, enthält ein Kapitel, das sich ganz ähnlich auch in *De salvatione* findet.⁴¹ Man kann daraus schließen, dass die Seelenheilfrage Lambert schon vor der Drucklegung des Werks vielleicht über Jahre hin beschäftigt hat und dass sich in Köln am Ende des 15. Jahrhunderts um den Magister eine Art “textual community” gebildet hat,⁴² die sich mithilfe des rührigen Buchdruckers Heinrich Quentell werbekräftigt für die Aristo-

³⁹ Zu dieser Gattung vgl. Montserrat FERRER: *Diogenes Laertius's Lives in the Fifteenth-Century Italian and Catalan Versions of Pseudo-Burleys De vita et moribus*, in: *Studi medievali (terza serie)* 52.2 (2011), S. 681-695; Thomas RICKLIN: *La mémoire des philosophes. Les débuts de l'historiographie de la philosophie au Moyen Âge*, in: A. PARAVICINI BAGLIANI (éd.): *La mémoire du temps au Moyen Âge* (Micrologus Library 12), Firenze 2005, S. 249-310; VOUILLEME: *Der Buchdruck*, S. 134-136, verzeichnet fünf Kölner Drucke von *De vita et moribus philosophorum* aus dieser Zeit. Lambert zitiert daraus § III, Z. 782ff. den Passus über die Almosen des Aristoteles (ed. H. KNUST, Tübingen 1886, S. 244f.); unten S. 71.

⁴⁰ Leipzig: K. Kachelofen ca. 1492 (GWD 2498); leichter zugänglich bei C. A. HEUMANN: *Poema de vita et morte Aristotelis*, in: *Acta philosophorum, das ist gründliche Nachrichten aus der historia philosophica* (<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045041-0>), Bd. III, Stücke 13-18, Stück 15, S. 346-374, Halle 1723. Diese Ausgabe hat Acampora-Michel im Anhang zu ihrer *De pomo*-Ausgabe übernommen und mit einer deutschen Übersetzung versehen; vgl. die letzte Arbeit über dieses Gedicht von FRITZ: *Scénarios*, S. 310-313, der für die Zeit von 1489-1500 insgesamt 10 Neuauflagen (davon 7 bei Quentell) erwähnt; s. auch HOENEN: *Later medieval schools*, S. 332-335.

⁴¹ Vgl. SENGER: *Was geht Lambert?*, S. 296; GRABMANN: *Werturteil*, S. 94f.; V. ROSE: *Verzeichnis der lateinischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin*, II 3, 1905, S. 1247-1250 im Zusammenhang mit der These von der Ewigkeit der Welt (vgl. unten S. 81).

⁴² Zur Frage schriftlicher Vorstufen in den Copulata zu *De anima* und *Physica* vgl. NEGRI: *La Quaestio*, S. 425f.; DUHEM: *Le système*, Bd. 10, S. 154f. und unten Editionseinleitung Anm. 4, S. 140. – Bereits 1456 soll laut Ludovicus de Prussia in Köln ein “bekannter Theologieprofessor” in *disputationes de quolibet* die These verteidigt haben, dass Aristoteles und andere vorchristliche Heiden das Seelenheil erlangt haben können; vgl. LEEUWENBERG S. 343f.; Bonaventura KRUITWAGEN: *Bio-bibliographisches zu Ludovicus de Prussia und seinem Trilogium animae*, in: *Franziskanische Studien* 12 (1925), S. 347-363, hier 348. Es bleibt fraglich, ob sich dies, wie Letzterer behauptet, bereits auf Lambert bezieht, der 1455 an der Artistenfakultät und erst 1473 an der theologischen Fakultät zu

telesverehrung einsetzte.⁴³ Darauf bezieht sich die in der Rezeption immer wieder auftauchende Zuschreibung der verschiedenen Aristotelesverteidigungen an ein mit *schola Coloniensis* oder einfach mit dem Plural “die Kölner Theologen” bezeichnetes Kollektiv.⁴⁴

lehren begann. Jedenfalls war dieses Thema in Köln schon sehr früh eine erfolgreiche “Spezialität”. Nach HOENEN: *How the Thomists* bereitete die im 14. und 15. Jh. noch kontroverse Aristotelesverteidigung der Kölner Theologen den Erfolg des neuthomistischen Aristotelismus im 16. und 17. Jh. vor, s. aber unten S. 75.

⁴³ Zum Konzept der “textual community” vgl. Brian STOCK: *The Implications of Literacy*, Princeton 1983, S. 90-92. Zur besonderen Ausprägung an der mittelalterlichen Universität vgl. Louis-Jacques BATAILLON: *Les conditions de travail des maîtres de l'Université de Paris*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 67 (1983), S. 417-432, hier 430: Der Name eines Meisters decke in Wirklichkeit oft ein ganzes Team, da der Magister, von seinen Mitarbeitern umgeben, ein wenig so wie ein Renaissance-Maler in seinem Atelier arbeite. – Zur regen Unterstützung der *Bursa Montana* durch Quentell vgl. NEGRI: *La Quaestio*, S. 419-420; VOULLIÈME: *Buchdruck*, S. CXVI-CXXXVI, 76-78. Auf dessen Vulgarisierungsbetrieb beziehen sich die oben Anm. 32 angeführten abschätzigen Urteile der älteren Forschung. SENGER a.a.O., S. 299, verweist auf die an Kölner Bursen üblichen redaktionellen Bearbeitungen durch “Autorenteams” auch über mehr als eine Generation hinweg. Lambert selbst redigierte Werke seiner Vorgänger.

⁴⁴ Vgl. unten S. 45 zu Agrippa von Nettesheim und HEUMANN. Das Prädikat *theologi Colonienses* erscheint mehrfach in späteren Erwähnungen wie bei BAYLE: *Aristote*, S. 326 (H): “les théologiens de Cologne soutinrent qu’Aristote avoit été le précurseur du Messie”; S. 327 (N): “Je ne veux pas néanmoins entrer en procès contre Luther, pour les théologiens de Cologne. Il leur reproche [...] qu’ils adouçissent par des interprétations forcées [...] les plus impies absurdités d’Aristote.” David CLÉMENT: *Bibliothèque curieuse* (Anm. 29), Bd. II, S. 110f.: “Vincent Placcius dit, dans son *Theatrum Anonymorum* [Hamburgi 1708], p. 77 N. 633β que cette pièce a été écrite par les Scolastiques de Cologne et mise en lumière au seizième siècle.”

III Methoden der Verchristlichung und Heiligung

Die Bemühung, einem vorchristlichen Denker das christliche Seelenheil zuzuschreiben, mag uns heute vielleicht skurril erscheinen. Sie ist gerade deshalb als historische Alterität bedenkenswert: Seit der Antike werden philosophische Schriften nicht als subjektlose Textualität studiert, sondern als Hinterlassenschaft persönlicher Aussagen von Lehrmeistern. Der längst verstorbene Autor war nicht nur zeitlich vor dem Text. Er lebte in ihm weiter.⁴⁵ Die Lebensführung eines Philosophen hatte gegenüber seinem Werk legitimierende Funktion, bewies die Übereinstimmung von Theorie und Praxis, Worten und Taten, und diese Kongruenz galt es, mit allen (notfalls auch fiktiven) Mitteln, durch Anekdoten oder denkwürdige Beispielgeschichten zu beleuchten, die nicht zuletzt den Sinn hatten, die privilegierten, aber unchristlich lebenden Christen durch Beschämung zu ermahnen.⁴⁶ Das *exemplum a minore ad maius* genannte Verfahren gewinnt

⁴⁵ Dies folgt aus einer Grundidee von Pierre HADOT: Philosophie nicht als Lehrgebäude, sondern als Lebensform. Vgl. *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris 1981, und *La philosophie comme manière de vivre*, Paris 2001; vgl. auch Juliusz DOMANSKI: *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris 1996. Gianfranco FIORAVANTI beklagt zu Recht die verspätete Rezeption Hadots in der Mediävistik, aber sieht einen Grund dafür in dessen Abneigung gegen den vermeintlich systematischen "mainstream" mittelalterlicher Philosophie: *La felicità intellettuale: storiografia e precisazioni*, in: *La felicità nel Medioevo*, a cura di Maria BETTETINI e Francesco D. PAPARELLE, Louvain-la-Neuve 2005, S. 1-12, bes. 3-5.

⁴⁶ Vgl. auch unten S. 56, S. 99; mehrere Beiträge in: Thomas RICKLIN (éd.): *Exempla docent*, *Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris 2006, S. 136-151; bes. John MARENBNON: *Abélard: les exemples des philosophes et les philosophes comme exemples*, S. 119-134; Peter VON MOOS: *L'anecdote philosophique chez Jean de Salisbury*, S. 135-150; Alessandra BECCARISI: *Le Liber de pomo seu de morte Aristotelis. Quand l'exemple devient récit*, S. 277-292 (dazu s. auch unten Anm. 179); VON MOOS: *Geschichte als Topik*, S. 169ff.; GRADY: *Representing Righteous Heathens*, S. 101-121; Jean JOLIVET: *Doctrines et figures de philosophes*, in: Rudolf THOMAS (Hg.): *Petrus Abaelardus*, Trier 1980, S. 103-120; Bertram LESSER: *Ideal und Individualität. Mittelalterliche Ordensbiographik zwi-*

bei unseren "Kölner Theologen" überdies eine metahistorische Dimension: Aristoteles hat nicht nur in ferner Vergangenheit als Vorbild gelebt; er soll als solches durch alle Zeiten gegenwärtig bleiben. Der Wahrheitswert seiner Lehre hängt nicht allein von der Schlüssigkeit oder Irrtumslosigkeit seines Systems ab, sondern auch von seinem Leben auf Erden, von seinem Tod und jenseitigen Schicksal, seinem zwar im Letzten ungewissen, aber, wie es im Untertitel vorsichtig heißt (*Exp. Z. 4f.*), *iuxta saniozem doctorum sententiam*, nach der gesunden Mehrheitsmeinung der Kirchenlehrer doch als wahrscheinlicher (*probabilius*) anzunehmenden Seelenheil.⁴⁷

Da schon diese Formulierung auf Gegenmeinungen schließen lässt, stellt sich die Frage, ob eine solche Behauptung überhaupt theologisch legitim aufgestellt werden durfte und wie sie begründet werden konnte.

Grundsätzlich lag im Mittelalter das jenseitige Los individueller Verstorbener, seien es Christen oder Nichtchristen, im unerforschlichen Ratschluss Gottes, der allein die "Herzen kennt" (*Sap 1, 6: examinator cordium, scrutator renum*). Es ist an sich eine Glaubensvorgabe, dass erst das jüngste Gericht hierüber endgültige und allgemeine Gewissheit bringen wird.⁴⁸ In der voreschatologischen Zeit gilt eine letzte – freilich Furcht, Hoffnung und Gebet nicht verhindernde – Unsicherheit als der Normalfall. Einzige positive Ausnahmen bilden die durch übernatürliche Zeichen wie Wunder und Visionen gegebenen Offenbarungen über das Jenseitsschicksal einzelner Menschen; doch diese Zeichen verpflichten solange nicht

schen Norm und Exempel, in: Nikolaus STAUBACH (Hg.): *Exemplaris Imago. Ideale in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt a. M. etc. 2012, S. 77-118, dessen Ergebnisse sich auch auf die als Bestätigung der *doctrinae philosophorum* dienenden *vitae philosophorum* beziehen lassen. Für die merkwürdige Koppelung von Lehre und persönlichem Schicksal vgl. die erwähnte Polemik gegen Tobias EISLER, der 1720 den Traktat: *Das durch Türken und Heiden beschämte heutige Christentum* herausgab, in *Unschuldige Nachrichten* (unten Anm. 121), S. 65f.: Wenn die "Papisten" aus der Seligkeit des heidnischen Philosophen den Wert seiner Weisheit ableiten, betont der Lutheraner umgekehrt: "Was hilft alle Erkenntniß, wenn man von Jesu nichts weiß?" Hat also Aristoteles von Christus nichts gewusst, so ist er gerade deswegen nicht selig geworden, und seine Lehre ist für Christen nutzlos.

⁴⁷ Eine Anspielung auf die aristotelische *endoxon*-Theorie und die juristische Geltung der *pars sanior* (*Topica* I 1, 100a18-100b23); vgl. unten S. 29.

⁴⁸ Vgl. Christian TROTTMANN: *La vision béatifique des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII*, Rome 1995, S. 750-757, 766-772, 822f.

zum Glauben, als die Kirche darüber nicht wie mit der Kanonisation offiziell entschieden hat.⁴⁹ Eindeutige Äußerungen über die Verdammung bestimmter Personen gelten für anspruchsvollere Theologen als vermessene Vorentscheidungen. Denn niemand außer Gott kann wissen, was sich im Innern des schlimmsten Sünders vor dem letzten Atemzug zugetragen hat.⁵⁰ Man kann hier also von einem *dubium pro reo* ausgehen.⁵¹ So sehr der Respekt vor dem Tabu der *occultissima iudicia dei* in der Theologie Geltung hatte, lässt sich darauf dennoch der „Gemeinspruch“ anwenden: „Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“. Ganz abgesehen von der beliebten Abschreckungsrhetorik der Volksprediger, die mit berühmten Namen und großen Zahlen der Verdammten „die Hölle heiß zu machen“ suchten,⁵² waren Fragen, die kollektiv und individuell die letzte Bestimmung der menschlichen Existenz und den Gesamtsinn der Geschichte betreffen, nicht leicht mit einem kategorischen Verbot zum Schweigen zu bringen. Gegenüber den im Mittelalter weit verbreiteten Versuchen, das Providenzgeheimnis über das jenseitige Los von Individuen und Gruppen aufzubrechen, sind Gegenbeispiele (wie das hier vorliegende) eher selten, die gerade aus dem Nichtwissen über die Prädestination ein Argument gegen Vorverurteilungen herausschlagen.⁵³ Eine eindrückliche Parallele findet sich in dem 1486, – also fast gleichzeitig mit der Ent-

⁴⁹ Siehe unten S. 90ff. zu Birgitta.

⁵⁰ Ein anderes Beispiel gibt Roger Bacon zum *Secretum secretorum* (ed. R. STEELE, 1920, S. 37), obwohl er eher zur Erlösungshypothese neigt: [*Aristoteles et philosophi...*] *quod sufficientem fidem habuerunt non debemus ponere, nec tamen debemus affirmare dampnationem aliquorum dignissimorum virorum quia nescimus quid fecerit eis Deus*; vgl. CRISCIANI: *Ruggero Bacone*, S. 60-63.

⁵¹ Zu Beispielen hoffnungslos erscheinender Todesfälle, die dennoch die jenseitige *oculta miseratio* Gottes gegen Verzweiflung und vermessene Verurteilung anzunehmen gebieten, vgl. Friedrich OHLY: *Desperatio und praesumptio. Zur theologischen Verzweiflung und Vermessenheit* (1995), in: DERS.: *Ausgewählte Schriften*, S. 177-216, bes. 189-198; VON MOOS, *Consolatio*, A 150f., C 232, 356, 562ff., 607, 882, T 303f., 307f., 520, 715, 892, 911, 920, 1059, 1064ff., 1202, 1256, 1279, 1429, 1500, 1599, 1604. COUTO (*Hoffnung im Unglauben*) legt das Unwissen über das Eschaton nicht nur individuell, sondern gattungsbezogen (hinsichtlich der Menschheit und Menschennatur) einer fast an Origenes erinnernden Theologie des allgemeinen Heilswillens nach I Tim 2, 4 und einer radikalen Überwindung des Prinzips *extra ecclesiam nulla salus* zugrunde (s. oben S. 3f.).

⁵² Vgl. Peter DINZELBACHER: *Angst im Mittelalter, Mentalitätsgeschichte und Ikonographie von Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung*, Paderborn 1996, bes. S. 262ff.

stehung unseres Traktats – von Pico della Mirandola verfassten Thesenwerk *Conclusiones* und der darauf bezüglichen *Apologia quaestionum*. Unter dem Titel “Über das Seelenheil des Origenes” verteidigt der Humanist darin nicht nur dessen als häretisch verurteilte Lehre von der Endlichkeit der Höllenstrafen, sondern auch den griechischen Kirchenvater selbst: Die These, Origenes sei im Himmel, sei vernünftiger als die Annahme, er sei in der Hölle.

Selbst wenn er Häretiker gewesen wäre, könnte er dies bereit haben, aber darüber wisse nur Gott Bescheid und wem er es speziell offenbare, schließlich sei es nicht Sache der Menschen, sondern allein Gottes, über Heil und Verdammung zu entscheiden.⁵⁴

⁵³ Vgl. VON MOOS: *Geheimnis der Prädestination*, S. 176-192; DERS.: *Studien III* (2007), S. 5-28 (“Herzenseheimnisse”); vgl. auch unten Anm. 110 zur negativen Argumentation.

⁵⁴ Ich zitiere FLASCHS Kurzfassung, *Die Alte Kirche*, S. 486-488. Zu ergänzen ist das Argument des “Begierdemartyriums” und die Kritik der kirchlichen Binde- und Lösegewalt im Sinne der Maxime: *Ecclesia de occultis non iudicat*; vgl. VON MOOS: *Studien II*, S. 416f. Zu beachten ist in diesem Passus auch die von Lambert ähnlich durch den Komparativ (*rationabilius, favorabilior*) betonte Wahrscheinlichkeit der topischen Argumentation. *Apologia*, q. VII, *Opera* fol. 36rb: [...] *cum incerti sumus de eius finali impenitentia vel poenitentia, asserere ipsum esse damnatum temerarium est omnino iudicium et reiiciendum. Cum ergo nec de salute possumus esse certi, nec de damnatione, pium est tamen et valde rationabile credere [...], quod deus eum salvaverit hominem talis ac tantae scientiae*. Fol. 36va-b: Nach Eusebius sei Origenes bereit zum Martyrium gewesen: *licet mortem martyrio non subierit, paratus tamen fuit. [...] Martyrium voluntatis passus est [...] verisimile est credere quod deus eum salvaverit in visitando eum [...] et de secretis fidei in quibus errabat ipsum illuminans ad salutarem de illis poenitentiam advocaverit, quod utrum fuerit an non fuerit, scire certitudinaliter nemo potest, nisi fuerit ei desuper revelatum. Sed ita fuisse potius quam non fuisse credere consideranti acta et vita[m] Origenis magis consonum videtur et sic rationabilius. Nam et rationabiliter in dubiis favorabilior[i] parti semper est adhaerendum. [...] dico quod non videtur credendum quod ecclesia unquam determinaverit animam Origenis ad inferos esse damnatam. [...] Confirmatur quia certificari non poterat ecclesia de damnatione Origenis nisi per specialem revelationem de eo factam, sed de tali revelatione quod fuerit facta nusquam habetur mentio [...] ad ecclesiam non pertinet damnare animas hominum aut salvare, quia ad illum attinet solummodo qui iudex est vivorum et mortuorum.*

Diese Origenes-Apologie hat mit der *Quaestio* Lamberts noch ein weiteres Problemfeld gemein. Es geht in beiden Werken um das Seelenheil von Personen, die Schriften hinterlassen haben, um Autoren, deren Lehren noch vorliegen und auch auf diese Frage hin geprüft werden können. Was derart als eine Beurteilungshilfe erscheint, kann unter einem andern Aspekt jedoch auch eine Komplikation bedeuten. Es geht dabei einmal um die Vereinbarkeit einer bestimmten Doktrin mit der christlichen Orthodoxie, zum andern um die Folgen einer gegebenenfalls eruierten Übereinstimmung für das Seelenheil des Autors.

Das erste Problem würde heute mit philologisch-historischen Methoden zu lösen gesucht, indem die Lehrinhalte beider Seiten miteinander verglichen und auf intertextuelle Abhängigkeiten, Übereinstimmungen und Gegensätze geprüft werden. Die moderne Philosophie- und Theologiegeschichte, insbesondere die Aristotelesforschung kommt auf diesem Weg etwa zu dem Ergebnis, dass kaum ein antiker Philosoph den christlichen Dogmen ferner steht und sich für die Verchristlichung weniger eignet als Aristoteles.⁵⁵ Es ist bekannt und braucht nicht nochmals erzählt zu werden, wie das Mittelalter – trotz heftiger Kontroversen über einzelne Lehren des Philosophen – zu einer aufs ganze gesehen gegenteiligen Ansicht gelangt ist.⁵⁶ Das in mehreren Schüben seit dem späten 12. Jahrhundert suk-

⁵⁵ Vgl. schon DUHEM: *Le système du monde*, Bd. X, S. 155 mit direktem Bezug auf Lambert: “Etranges déformations qu’un désir peu raisonnable faisait subir au Péripatétisme; plus clairvoyants et mieux informés, les Pères de l’Église avaient tous, dans la doctrine du Lycée, reconnu la plus païenne des philosophies helléniques”. – BONINO: *Qu’est-ce que l’antithomisme?*, S. 13-15, mit dem Zitat von Louis Rougier (1925): “il n’y a pas de sagesse antique plus opposée, plus incompatible avec le Christianisme [...] que la Métaphysique du Lycée”. – STEEL: *De-paganizing philosophy*, S. 27: “Aristotle offers a philosophy which is much more distanced from a religion and religious practice than Plato’s”; den Gegensatz arbeitet auch Olof GIGON in: AAVV, *Aristoteles* (TRE III), S. 760f. scharf heraus: “In der Sache der Vorsehung zögerte das Christentum [des 3. Jhs.] nicht [...] zu erklären, Aristoteles sei genau so gottlos wie Epikur”; vgl. auch Hellmut FLASHAR: *Aristoteles. Lehrer des Abendlandes*, München 2013 S. 359-363.

⁵⁶ Vgl. etwa AAVV: *Aristoteles* (TRE III) S. 726-796; BIANCHI: *Christian Readings of Aristotle*; GHISALBERTI: *Aristotele in Occidente*, S. 119ff. Die im nächsten Kapitel beschriebenen Kontroversen widersprechen dieser Feststellung nicht. Denn selbst die schärfste Kritik an bestimmten Theorien zog weniger die Autorität des Philosophen als deren sklavische Überschätzung in Zweifel und bediente

zessive bekannt gewordene Gesamtwerk des Stagiriten wurde aufgrund der längst etablierten und unangefochtenen Autorität des Organon für Logik und Wissenschaftsmethodik gleichermaßen allmählich in das christliche Weltbild integriert, wobei das sich gegen die Vereinnahmung Sperrende mit viel Scharfsinn weginterpretiert wurde.

Doch damit war der Autor selbst noch nicht 'getauft'. Ein Weg, einen heidnischen Philosophen (nicht nur seine Philosophie) zu verchristlichen, bestand seit der Patristik in der konjekturalen Frage an die "ungeschehene Geschichte" oder "Geschichte im Konditionalis":⁵⁷ Was hätte der Weise getan, wenn er bis zur Zeit des Christentums gelebt hätte? Darauf gab schon Augustinus für Plato und die Platoniker die Antwort, sie hätten sich gewiss zum Christentum bekehrt, da sie auch als Christen nur sehr wenig an ihrer eigenen Lehre hätten ändern müssen,⁵⁸ und das Aristotelesgedicht der "Kölner Theologen" nimmt selbstverständlich an, der Stagirite wäre als Alleswisser *in naturalibus* ein hervorragender Ketzerbekämpfer (um nicht zu sagen: Inquisitor) geworden.⁵⁹

sich dabei vielmehr gerade der aristotelischen Denk- und Argumentationsformen; vgl. BIANCHI: *Aristotele fu un uomo*, S. 522-533; MAHONEY: *Aristotle as "the worst natural philosopher"*, S. 262 zu Bonaventura; unten Anm. 82 zu Olivi; FLASCH: *Aristoteleskritik*, S. 65f., 69: "diese mächtige Strömung der Aristoteles-Überwindung bei gleichzeitiger Aristoteles-Benutzung"; "[...] mit aristotelischen Zitaten konnte man den ganzen bisherigen Aristotelismus umstürzen".

⁵⁷ Zum Verfahren allgemein vgl. Alexander DEMANDT: *Ungeschehene Geschichte. Ein Traktat über die Frage: Was wäre geschehen, wenn?*, Göttingen 1984; VON MOOS, *Geschichte als Topik*, S. 285, 493f.; Patrick BOUCHERON / Sylvain VENAYRE: *L'histoire au conditionnel*, Paris 2012; zu weiteren Hypothesenformen im Zusammenhang mit der Seelenheilproblematik s. oben S. 22f., unten S. 108.

⁵⁸ Augustinus, *De vera religione*, CCSL 23 (ed. K.-D. DAUR, 1962), IV Z. 20f.: *ita si hanc uitam illi uiri nobis cum rursus agere potuissent, uiderent profecto, cuius auctoritate facilius consuleretur hominibus, et paucis mutatis uerbis atque sententiis christiani fierent, sicut plerique recentiorum nostrorumque temporum platonici fecerunt*. Vgl. FIORAVANTI: *Tempora christiana*, S. 353-360.

⁵⁹ Anonym: *De vita et morte*, ed. HEUMANN, S. 348 (Prosa-Exordium): *Quaeritur, utrum Aristoteles fuisset maximus fidei christiane defensor si usque ad tempus plenitudinis seu incarnationis Christi uixisset. Dicendum quod sic, ut uult autor in textu. Cuius ratio est, quia haeretici insultabant contra fidem christianam per subtiles rationes philosophicas. Sed Aristoteles habuit omnium rerum naturaliter cognoscibilem notitiam. Ergo si ipse fuisset in fide christiana instructus, deprehendisset illas rationes semper fuisse fallaciter adductas [...]. Ergo fuisset maxi-*

Nicht zwingender als dieses Integrationsverfahren war andererseits der Versuch, heidnische Philosophen als vom Heiligen Geiste erleuchtet darzustellen, was vornehmlich durch den Nachweis einer "prophetischen" Übereinstimmung einer Aussage mit Autoritätszeugnissen der Bibel und der Kirchenväter gelingen konnte. Grundsätzlich stand außer Zweifel, dass Gott sich zum Nutzen der Gläubigen auch durch Ungläubige offenbaren kann.⁶⁰ Aber war diese Gnade der Inspiration auch eine Gnade der Rechtfertigung? Die Unterscheidung der *gratia gratis data*, der "Amtsgnade" (als Propheten- und Auslegungsgabe) *ad utilitatem aliorum*, von der "Rechtfertigungsgnade", der persönlich heiligenden *gratia gratum faciens*, war sowohl auf Heiden wie auf Christen anwendbar. Beide Gnadengaben konnten grundsätzlich, mussten aber nicht notwendig, zusammentreffen.⁶¹ Weder galt Heiligkeit – und sei es die des heiliggesprochenen Thomas von Aquin⁶² – als unbestreitbarer Beweis für Unfehlbarkeit, noch war der Erbauungswert einer Lehre ein Zeichen für die Seligkeit ihres Lehrers. Klassische Beispiele für Letzteres waren die sprechende Eselin Balaams,⁶³ der verworfene und dennoch den Sinn des Kreuzesopfers erklärende Kaiphas und der den Messias vorhersagende Salomo, der im Alter (nach einer Auslegungstradition)

mus haereticorum oppressor et destructor, si ad tempus Christi vixisset, seu postea. Dasselbe wird im Gedicht S. 350, V. 10ff. überschwänglich abgewandelt: Quem si non fractum leti per flebilis actum [...].

⁶⁰ Anonym: *Utrum Aristotiles sit salvatus*, S. 310: *Tales enim gratie gratis date plerumque date sunt infidelibus in usum fidelium* (s. unten S. 99).

⁶¹ Vgl. DE LUBAC: *Exégèse* II 2, S. 356ff.; LEPPIN: *Geschichte des mittelalterlichen Christentums*, S. 361f.; COUTO: *Hoffnung im Unglauben*, S. 36-38.

⁶² Vgl. HOENEN: *Thomas und der Dominikanerorden*, bes. S. 268ff.; Emanuele COCCIA: *Canonizzare il filosofo: san Tommaso d'Aquino*, in: *Atlante della letteratura italiana*, a cura di S. LUZZATTO e G. PEDULLÀ, Milano 2010, S. 162-166.

⁶³ Zu Balaam bei Abaelard, vgl. VON MOOS: *Studien*, Bd. I, S. 314; Bd. III, S. 313-315. Im Timaios-Kommentar des Hisdosus (Wilhelm von Conches: *Glose super Platonem*, ed. E. JEAUNEAU, CCCM 203, 2006, Appendice I, Paris, BnF, Lat 8624, S. 332): *Sed quia aliis verbis philosophi gentilium utuntur, aliis moderni divini, cum de conditore universitatis sermonem instituunt, aut refutantur ut futiles aut nichil de eo a plerisque ut creditur scientes abiciuntur, quasi non ille Spiritus per os hominis, quamquam gentilis, qui asellae linguam resolvit loquendo verba quae consuevit vox humana producere, veritatem proferre dignetur* (Nm 22, 28-30). M.a.W. konnte der Heilige Geist ebenso gut durch den Mund Platos die Wahrheit verkünden, wie er durch eine Eselin in menschlichen Worten sprechen konnte; vgl. dazu auch JEAUNEAU: *Fulbert*, S. 26f.

trotzdem als Frauenheld und Götzendiener ein böses Ende nahm.⁶⁴ Auch ließ sich der *ad hoc* inspirierte Heide mit einem unwürdigen Priester vergleichen, dessen Sünden die Gültigkeit des von ihm gespendeten Sakraments nicht beeinträchtigen.⁶⁵ Der Wert der Botschaft konnte auf Kosten des Boten oder der Bote aufgrund seiner Botschaft gerettet werden. Dante erklärte das traurige jenseitige Los seines verehrten Dichterführers Vergil damit, dass er zwar in der 4. Ekloge die Erlösung im neuen Äon vorhergesagt habe und damit sogar dem heidnischen Dichter Statius zur Bekehrung und Läuterung verholfen habe, aber, noch als Verehrer der "falschen Götter" in der alten Welt verharrend, nicht selber erlöst werden konnte.⁶⁶ Umgekehrt konnte die Vorwegnahme einer christlichen Glaubenswahrheit durch einen heidnischen Denker diesen selbst nicht nur als Sprachrohr einer Offenbarung ausweisen, sondern auch als Empfänger der persönlichen Rechtfertigungsgnade.⁶⁷ So hat Abaelard aus der von ihm entschlüsselten Trinitätslehre im *Timaios* auch auf die jenseitige Seligkeit Platos geschlossen, was ihm den Vorwurf eintrug, er sei bei der Verchristlichung Platos selber zum Heiden geworden.⁶⁸ Es ließ sich also mit Vorga-

⁶⁴ Io 18, 14: *Caiphas consilium dederat [...], quia expedit unum hominem mori pro populo*. Abaelard legte die Stelle im Sinne einer Relativierung der menschlichen Autorintention gegenüber dem inspirierten Bibelsinn aus; *Theologia christiana* I 117, CCCM XII, 1969, Z. 1546ff.: *illam Cayphe prophetiam quam spiritus sanctus per eum protulit, longe ad alium sensum eam accommodans quam prolator ipse senserit [...]*. Zur geradezu sprichwörtlichen Wendung: "prophezeien wie Kaiphas" vgl. VON MOOS: *Studien*, Bd. II, S. 23. – Zu Salomo vgl. unten S. 99.

⁶⁵ Abaelard: *Theologia "Summi boni"*, S. 97f.; vgl. BEZNER: *Vela veritatis*, S. 107f.; GREGORY: *Abélard et Platon*, in: DERS.: *Mundana Sapientia*, Roma 1992, S. 175-199.

⁶⁶ *Inf.* IV 34ff.; *Purg.* XXI 18ff.; vgl. Christine O'CONNEL BAUR: *Dante's Hermeneutics of Salvation*, Toronto 2007, S. 172-233; COLISH: *Virtuous Pagan*, S. 35f.; PERTILE, *Il nobile castello*, S. 26-28. Die legendäre Bekehrung des Dichters Statius beruht auf der Namens-Verwechslung mit dem Rhetor Lucius Statius Ursulus von Toulouse, der zur Zeit Neros lebte.

⁶⁷ CRISCIANI: *Ruggiero Bacone*, S. 59ff.: Roger Bacon lässt im Gegensatz zum *Secretum secretorum* die Frage offen, ob Aristoteles erlöst sei, obwohl er nicht an dessen heilsgeschichtlich-prophetischer Bedeutung zweifelt. OBERMAN: *Harvest*, S. 132ff. zu Gabriel Biel, der die Kumulationsmöglichkeit von beiden Gnadenarten (*gratis data, gratum faciens*) vertrat.

⁶⁸ CAPÉLAN, S. 173-175; GREGORY: *Abélard et Platon*, in *Mundana sapientia*, S. 198; SECKLER: *Das Heil der Nichtevangelierten*, S. 40f., und die Pointe Bernhards von Clairvaux, *Epistola de erroribus Petri Abaelardi* (ep. 190), *Opera omnia*, éd. J.

ben wie dem vorbildlichen Lebenswandel, der gnadenhaften Erleuchtung und Prophetie oder der christlichen Wahrheit einer Lehre trefflich für und gegen das Seelenheil eines bestimmten antiken Heiden streiten. Nur die möglichst umfassende Kombination all dieser Leben und Werk betreffenden Aspekte und die ebenso umfassende Widerlegung aller Gegenargumente konnte die Seligkeit eines vorchristlichen Denkers glaubhaft machen. Lamberts Traktat ist hierfür trotz oder vielmehr gerade wegen einer uns oft befremdenden, extrem ausgeklügelten Beweisführung ein Meisterstück spätscholastischer Argumentationskunst.

Schon im Gesamtaufbau des Werks verbirgt sich ein strategisches Motiv. Trotz ihres Titels ist die *Quaestio de salvatione Aristotelis* nur zum Teil dem Stagiriten gewidmet. Der Philosoph *per antonomasiam* steht hier in einem existenziellen Sinn als exemplarischer Repräsentant für alle antiken Philosophen und für die Philosophie überhaupt. Das Hauptthema ist sogar noch genereller:⁶⁹ Es wird nach dem Seelenheil aller Heiden gefragt, auch solcher, die nach der Ankunft Christi lebten bis hin zu denen der Gegenwart, was dem Ganzen den leicht paradoxen Anstrich enzyklopädischer Vollständigkeit gibt. Capéran bemerkte, dass die meisten zeitgenössischen Theologen die These des möglichen Seelenheils weiser und tugendhafter Heiden der vorchristlichen Antike theoretisch für vertretbar hielten, doch sich sofort zerstritten, wenn es darum ging, die Heilchancen einer bestimmten berühmten Persönlichkeit abzuwägen.⁷⁰ Dazu fehlten meist al-

LECLERCQ et al., Bd. VIII, (1977), S. 26.6: *Ubi dum multum sudat, quomodo Platonem faciat christianum, se probat ethnicum.*

⁶⁹ SINGER: *Was geht Lambert?*, S. 229: "Die *Quaestio de salvatione Aristotelis* ist also nur eine spezielle Frage in der generellen Fragestellung Lamberts."

⁷⁰ CAPÉRAN, S. 250: "La position des partisans [du salut des philosophes] est reconvenue forte. D'aucuns vont plus loin; passant du général au particulier, ils prétendent citer des noms. Dès ce moment, l'accord n'existe plus", und ebd. S. 284 und n. 4 punktuell zu Aristoteles: "Les chances de salut d'Aristote varient plus ou moins suivant la fortune de l'aristotélisme." Diese Fußnote ist die einzige Stelle, an der Capéran kurz auf Lamberts *Quaestio* eingeht, um sie unter die "kuriöseren" Zeugnisse für die Auseinandersetzungen der aristotelischen Spät- und Neuscholastik mit Humanismus, Protestantismus und Jansenismus einzureihen. In der Frühen Neuzeit entwickelte sich aus der Diskussion über die Heilchancen bestimmter Heiden aufgrund ihrer Biographie eine eigene Textsorte, die *disquisitio paganorum*, vertreten etwa durch Franciscus Collius: *De animabus paganorum* (1622-23) oder La Mothe Vayer: *De la vertu des payens* (1642); vgl. CAPÉRAN, S. 286-298, 316-329; FREZZA: *Il problema della salvezza*,

lein schon die nötigen biographischen Kenntnisse. Verdiente ein Ovid den Limbus, weil nur seine Feder, nicht aber sein Leben "lasziv" war?⁷¹ Haben Sokrates, Plato und Aristoteles den Götzendienst des Volkes nur zum Schein mitgemacht, oder glaubten sie nicht auch selbst an die Götter?⁷² War Cato Uticensis ein heiliger Freiheitsheld oder ein Selbstmörder?⁷³ War Epikur gar kein "Epikureer", sondern gerade ein Vorbild weiser Enthaltsamkeit?⁷⁴ Wenn Lamberts Apologie eine, wie gesagt, eher konventionelle Kompilation aller zum gegebenen Heidenproblem auffindbaren *auctoritates* aus dem Korpus der Kirchenväter und Bibelkommentare darstellt, so hat in diesem weiten Rahmen die aufwendige Verteidigung der These von der persönlichen Glückseligkeit des Stagiriten doch etwas Ungewöhnliches, ja Provokantes. Man könnte darum annehmen, dass Lambert die etwas gewagte, weil auf eine einzelne historische Person zugeschnittene These entschärfen, plausibler machen wollte, indem er sie in einem Meer obligater Autoritätszeugnisse über die grundsätzliche Erlösungsmöglichkeit Ungläubiger untergehen ließ. Auch das Ausbreiten vornehmlich bibelexegetischer Gelehrsamkeit auf Kosten einer gradlinigen Beweisführung könnte einem bewusst persuasiven Ablenkungsverfahren gedient haben.⁷⁵ Es scheint aufs Ganze gesehen, der Autor habe sein

S. 52-55. HARENT, Sp. 1732, schreibt darüber als Theologe, nicht als Historiker mit spürbarer Geringschätzung: "Remarquons encore que citer des noms de païens sauvés, c'est question secondaire, qui n'atteint pas le vrai problème, car il reste à expliquer si les païens qui ne sont pas sauvés avaient une vraie possibilité de l'être; c'est aussi question passablement oiseuse, où le plus souvent on ne peut avoir que des probabilités ou des possibilités pour et contre, et où l'on ne décide que d'après sa fantaisie."

⁷¹ Vgl. BISCHOFF: *Ovid-Legende*; Boccaccio warf Dante Ovids Aufnahme in den Limbus vor, da er neben der Erbsünde wohl auch spezifische "aktuelle" Sünden hatte. *Espozizioni sopra la Comedia di Dante IV 370f.* ed. G. PADOAN: *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, Milano 1965. Vgl. RICKLIN: *Castello*, S. 298f.

⁷² Vgl. unten S. 79 zu dieser Frage.

⁷³ CARRON: *Le héros*, bes. S. 546-565.

⁷⁴ Vgl. RICKLIN: *Castello*, S. 302f.: der von Dante verdammt Epikur wird von Petrarca für selig gehalten. Vgl. neuerdings auch Aurélien ROBERT: *Épicure et les épicuriens au Moyen Âge*, in: Agostino PARAVICINI BAGLIANI (ed.): *The Medieval Legends of Philosophers and Scholars, Micrologus* 21 (2013), S. 3-46.

⁷⁵ Das Gegenteil lässt sich vom Gedicht *De morte et vita Aristotelis* sagen; vgl. unten S. 111f. Die meisten Digressionen in der *Quaestio* gehen auf die starke Abhängigkeit Lamberts von der *Postilla* des Nikolaus von Lyra zurück, die er oft

Hauptanliegen, wie es der Titel ankündigt, mit einer gewissen Diskretion vorgetragen, um es effizienter in den akzeptablen theologischen Diskurs einschleusen zu können.

Diesem Ziel dient auch die genuin aristotelische Argumentationsmethode der Topik. Es geht Lambert nicht darum, die Seligkeit des Aristoteles mit demonstrativer Logik zu "beweisen",⁷⁶ sondern vielmehr um eine Kritik des "dreisten" apodiktischen Gewissheitsanspruchs in einer Frage, die nur eine Abwägung *in utramque partem* oder nach dem "Mehr oder Weniger" zulässt. An mehreren Stellen des Traktats bekennt er sich zur aristotelischen *logica probabilis*, einer nicht zweifelsfreien Argumentation nach dem Konsens (*sensus communis*) oder der "angesehenen Meinung" (ἔνδοξον) über Fragen wie die vorliegende, die die Grenzen sicheren Wissens übersteigen.⁷⁷ Wir finden darin eine Bestätigung für eine allgemeinere wissenschaftskritische Tendenz des späteren Mittelalters, die allmählich den Erkenntnisoptimismus der Hochscholastik zurückdrängte und einen davon verschütteten skeptischen und rhetorischen Ansatz des 12. Jahrhunderts wieder aufnimmt.⁷⁸ Derselbe Aristoteles, der zuerst als Lehrer notwendiger Axiome in Logik und Kosmologie das wissenschaftliche Leitbild darstellte, wurde vom Theoretiker der Topik, Rhetorik und praktischen Philosophie abgelöst. Maßgeblich für diesen Wandel war dabei die schon

extensiver exzerpiert, als es das Beweisziel verlangt.

⁷⁶ Ohne die ironischen Anführungszeichen wäre die Formulierung von BISCHOFF: *Ovid-Legende*, S. 269 unzutreffend: "von dem Kölner Magister Lambertus de Monte wurde 'bewiesen', daß Aristoteles gerettet sei".

⁷⁷ Vgl. oben S. 21f. zum voreschatologischen Geheimnis des Jenseitslosen und zum Beispiel Picos della Mirandola.

⁷⁸ Vgl. Wilhelm A. DE PATER: *Les Topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, Fribourg 1965; VON MOOS: *Die angesehene Meinung*, in DERS.: *Studien III*, 2007, S. 237-394, 411-429; DERS.: "Sensus communis" im Mittelalter, ebd. S. 395-458; DERS.: *Geschichte als Topik* (1996), S. 238-308; DERS.: *Die "bloße" und die wahrheitsfähige Meinung im Mittelalter. Eine theoretische Weichenstellung*, in: *Macht Wissen Wahrheit*, hg. v. K. W. HEMPFER / A. TRANINGER, Freiburg i. Br. 2005, S. 55-75, bes. S. 73f., mit der Anregung, diese bisher nur bis zum 13. Jh. betriebene Forschung für das Spätmittelalter weiterzuführen. GHISALBERTI (*Aristotele in Occidente*, S. 120-126) sieht in der Aufwertung der topischen Argumentation (*ratio persuasiva* oder *probabilis*) gegenüber der demonstrativen (gerade für theologische Fragen) einen wesentlichen Paradigmenwandel des späteren Mittelalters. Ein ausgezeichnetes Beispiel s. unten S. 81ff. zur Offenheit der Weltewigkeitsproblems.

von Thomas von Aquin betonte funktionale Unterscheidung der zwei aristotelischen Methoden nach ihren Anwendungsfeldern: Im Gegensatz zu den wissenschaftlichen und ewigen Wahrheiten Gottes, der Mathematik und der Natur, sagt er von den menschlichen Handlungen:⁷⁹

[...] ihnen gegenüber kann man keine demonstrative Gewissheit erlangen, weil es sich um Kontingentes und Veränderliches handelt; darum genügt die probable Gewissheit, die in den meisten Fällen an die Wahrheit herankommt.

In actibus humanis [...] non potest haberi certitudo demonstrativa eo quod sunt circa contingencia et variabilia; et ideo sufficit probabilis certitudo quae ut in pluribus veritatem attingat.

Später wird diese "zweitbeste" Wissenschaft der Persuasion durch *probabilia*, die einer "gesunden" Mehrheit einleuchten, auch auf weitere Gebiete des Kontingenten ausgedehnt, wofür Lamberts *Quaestio* einige interessante Beispiele enthält.⁸⁰ Vor allem ist die Relativierung und Flexibilisierung der Autoritätsbeweise durch ihre Zuordnung zum *Endoxon* hervorzuheben. Auch sie werden in quantitativer und qualitativer Hinsicht nach dem Prinzip: "was allen oder den meisten oder den Sachkundigen richtig scheint" interpretiert und gegeneinander abgewogen. Das bis zur Frühscholastik bestehende Problem der Autoritätshörigkeit oder des Denkwangs hat sich

⁷⁹ *STh* II-II, q. 70, a. 2: resp.; in ganz anderem Zusammenhang (*De lege divina*) vergleicht Thomas ähnlich die Ungewissheit des menschlichen Urteils mit den *occulta cordis* und dem jenseitigen Gericht; *STh* I-II, q. 91, art 4, resp.: *propter incertitudinem humani iudicii praecipue de rebus contingentibus et particularibus, contingit de actibus humanis diversorum esse diversa iudicia, ex quibus etiam diversae et contrariae leges procedunt [...] iudicium hominis esse non potest de interioribus actibus, qui latent, sed solum de exterioribus motibus, qui apparent. Et ideo [...] necessarium fuit quod ad hoc subveniret lex divina.* Aristoteles selbst vertritt in der *Nikomachischen Ethik* mehrfach eine kasuistische Methode, "die in den meisten Fällen das Richtige trifft" und je nach den Umständen Grade der Präzision zulässt; vgl. dazu Uri D. LEIBOWITZ: *Particularism in Aristotle's 'Nicomachean Ethics'*, in: *Journal of Moral Philosophy* 10 (2013), S. 121-147. Im Gegensatz zu modernen Ethiktheorien, die seit Kant von "ausnahmslosen Generalisierungen" ausgehen, fand diese partikularistische Methode in der späteren Scholastik große Anerkennung.

⁸⁰ Unten S. 72, S. 80f.

damit von selbst erledigt. *Auctoritates* sind in Gesprächssituationen akzeptable Gesichtspunkte, aus denen, gleichviel ob sie wahr oder falsch sind, gemeinsam "so gut wie wahre" Schlüsse gezogen werden können.⁸¹

⁸¹ Das beste Beispiel für diesen spätmittelalterlichen Wandel bietet die von Florian HAMANN (*Koran als Autorität*) analysierte ekklesiologische Verwendung des Korans als Autorität bei der Bestimmung der päpstlichen oder konziliaren Superiorität durch Heymericus de Campo in der am Konzil von Basel verfassten *Disputatio de potestate ecclesiastica*.

IV Das Streitobjekt Aristoteles in der theologischen Diskurstradition vor und nach Lambert

Lamberts Traktat ist, so ausgefallen uns sein Thema erscheinen mag, alles andere als ein Sonderfall in der Geschichte des Denkens. Vielmehr ordnet er sich in eine Jahrhunderte währende Auseinandersetzung über den Wert und Unwert der Aristotelesrezeption für Theologie und Bibelauslegung ein, die spätestens mit der Pariser Thesen-Verurteilung von 1277 beginnt und erst in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts allmählich zur Ruhe gekommen ist. Das Werk gibt sich deutlich als Reaktion auf eine als fanatisch und einfältig hingestellte "Verdammung" des Stagiriten. Man erkennt dahinter unschwer jene vom 14. zum 16. Jahrhundert zunehmende fideistisch-biblizistische Tendenz vornehmlich franziskanischer Prägung, die philosophisches Gedankengut innerhalb der Theologie zu diskriminieren suchte, und damit in mancher Hinsicht die reformatorische Kritik der Neuzeit vorwegnahm.⁸² Die Auszeichnung des Philosophen *per antonomasiam* konnte in diesem Kontext auch pejorativ gedeutet werden. So hat der Augustiner Aegidius Romanus unter dem allgemeinen Titel *Errores philosophorum* ein so gut wie nur den Irrtümern des Stagiriten und einiger Aristoteliker geltendes Werk geschrieben, das im Übrigen die meisten von Lambert bekämpften Kritikpunkte enthält.⁸³

⁸² Vgl. JUNGHANS: *Der junge Luther*, S. 146-148; BONINO: *Qu'est-ce que l'antithomisme?* MAHONEY: *Aristotle as "the worst natural philosopher"*; David BURR: *The Apocalyptic Element in Olivi's Critique of Aristotle*, in: *Church History* 40 (1971), S. 15-29; DERS.: *Petrus Ioannis Olivi and the Philosophers*, in: *Franciscan Studies*, 31 (1971), S. 41-71; Sylvain PIRON: *The Formation of Olivi's Intellectual Project*, in: *Oliviana* [online], <http://oliviana.revues.org/index8.html> 31. Dezember 2003; GREGORY: *Mundana sapientia*, S. 265-271. Die Aristoteleskritik einiger Franziskaner darf allerdings nicht zu einem Ordenskennzeichen verallgemeinert werden, wovor Luca BIANCHI zu Recht warnt: *Aristotle among Thirteenth-Century Franciscans: Some Preliminary Remarks*, in: EMERY et al.: *Philosophy and Theology*, S. 237-260. Allgemein zur Aristotelesrezeption vom Mittelalter zur frühen Neuzeit s. W. KLUXEN / R. SCHÄFER: *Aristoteles/Aristotelismus* in: TRE 3, S. 782-793.

Eine nähere Beziehung zu seinem Traktat hat eine zu Beginn des 14. Jahrhunderts geschriebene anonyme *Quaestio* franziskanischer Herkunft: *Utrum Aristoteles sit salvatus*, in der die Gegenthese, die Verdammung des Aristoteles, mit einigem argumentativen Aufwand polemisch verteidigt wurde. Wie einige Textparallelen nahelegen, dürfte Lamberts Verteidigungsschrift entweder eine direkte Reaktion auf dieses polemische Werk oder zum mindesten auf die Diskurstradition, in der es steht, darstellen.⁸⁴ Dem Thomisten aus Köln ging es vor allem darum, die unerträgliche Vorstellung zu widerlegen, dass die Doktrin des für ihn auch theologisch maßgeblichen Philosophen durch die „dreiste Behauptung“ seines Schmörens in der Hölle⁸⁵ abgewertet werden könnte. Wie aus dem bio-doxo-

⁸³ Giles of Rome: *Errores philosophorum*, ed. Josef KOCH / transl. John O. RIEDL, Milwaukee, Wisc. 1944.

⁸⁴ IMBACH: *Aristoteles in der Hölle*; SENGER (*Was geht Lambert*, S. 304) sieht im philologischen Sinne keine Abhängigkeit Lamberts von der anonymen *Quaestio*, hebt aber hervor, dass die beiden im Beweisziel konträren Texte nicht nur „von derselben Fragestellung“ ausgehen, sondern auch „vom gleichen Frage-schema“. Bei einem derart fest vorgegebenen Argumentationsraster mit weitgehend identischen *auctoritates* ist es m.E. nahezu unmöglich, direkte von indirekten Übernahmen zu scheiden. Zu möglichen Textparallelen siehe unten Anm. 194, S. 78, S. 98, und die Editions-Anm. 180, 225, 268.

⁸⁵ Dies galt im Mittelalter normalerweise nicht als Metapher, sondern als physische Realität; der Himmel, der den auferstandenen Christus und dereinst auferstehende Menschen aufnehmen musste, konnte nur als körperlich vorgestellt werden, und dasselbe trifft auf die Hölle zu: vgl. Gianfranco FIORAVANTI: *Aristotele e l'Empireo*, in: BIANCHI: *Christian Readings*, S. 25-36; DERS.: *Cielo e terra, Paradiso e Inferno nei teologi del XII secolo*, in: AAVV, *Cieli e terre nei secoli XI-XII. Orizzonti, percezioni, rapporti*, Milano 1998, S. 197-213; Kurt FLASCH: *Die Seele im Feuer. Aristotelische Seelenlehre und augustinisch-gregorianische Eschatologie bei Albert von Köln, Thomas von Aquin, Siger von Brabant und Dietrich von Freiberg*, in: *Albertus Magnus und der Albertismus*, hg. von Maarten HOENEN / A. DE LIBERA, Leiden etc., 1995, S. 107-132. Einschränkend zu dieser sehr anregenden, aber einseitig auf das spätere Mittelalter beschränkten Studie ist allerdings zu bemerken, dass bereits Abaelard und Wilhelm von Auvergne das Feuer für einen Tropus und die *poena animae* für rein geistig hielten; vgl. VON MOOS: *Studien I*, S. 365; WEBERBERGER: *Limbus*, S. 129 mit Zitat aus Wilhelms von Auvergne *Magisterium divinale*, Orléans 1647, fol. 278a: *Quod autem Augustinus poenam eius vocat ignem aeternum, eo tropo usus est, quo omnis poena, omnis tribulatio, interdum ignis vocatur*. Vgl. vor allem FIORAVANTI: *Cielo e terra*, a.a.O., S. 213, der in seinem Schlusssatz zu dieser Frage die Frühscholastik mit

graphischen Gedicht *De vita et morte Aristotelis* hervorgeht, wird die Gegenposition von der hohen Warte thomistischer Theologie verächtlich als eher ungebildet, devot, häresieverdächtig charakterisiert. Am Ende heißt es dort:

Gegen [das Seelenheil des Aristoteles] murren weithin alle Begarden und Lollarden, die den Splitter im Auge des Nächsten, den Balken im eigenen Auge aber nicht sehen. Ihnen allen gebiete ich hiermit Schweigen.⁸⁶

Auf der Gegenseite finden sich auch Vorläufer der lambertschen Aristoteles-Verchristlichung. Sehen wir von den zahlreichen im Werk selbst punktuell als Autoritätszeugnisse ausgewiesenen theologischen Quellen ab, die im Kommentar berücksichtigt werden, so ist hier eine eigenartige Parallele zu erwähnen: der „Aristotelesauftritt“ im *Memorial del pecador remut* (Erinnerungsschrift des erlösten Sünders) des katalanischen Theologen Felip de Malla († 1431), einer allegorischen Prosadichtung über die Erlösung der Menschheit.⁸⁷ Auch wenn Lambert dieses Werk schwerlich ken-

der Hochscholastik so vergleicht: “[...] dobbiamo concludere che, per aspetti non secondari, è difficile considerare il XIII secolo un progresso nella storia della teologia dei *novissimi*.”

⁸⁶ Ed. HEUMANN, S. 369f. = ACAMPORA-MICHEL: *Liber de pomo*, S. 188f. Ähnlich wie Glarean (unten S. 42) beschließt WICKHOFF (*Die Bibliothek Julius' II*, S. 59) seinen Abschnitt über Lamberts Aristoteles-Apologie: „Dieses Buch musste eine herzbefreiende Wirkung üben. Neigung und Dankbarkeit hatte viele gute Seelen, die unter Distinctionen und Solutionen nicht vertrocknet waren, auf die Frage nach der Rettung jenes großen Weisen geführt. Wie schwer hatte sich selbst Dante's strenger Geist einer Lehre gebeugt, die ihn seine verehrten Meister in den Limbus zu setzen zwang. [...] auf den Schulbänken mag lauter Jubel ertönt haben, der einem rastlosen, verbitterten Streber, wie es Adriano [Castellesi, unten S. 41] war, durch seine unschuldige Heiterkeit die Galle erregen konnte“.

⁸⁷ Ed. Manuel BALASCH, 3 Bde., Barcelona 1981-86; Inkunabel Montserrat (Joh. Rosenbach), 1495, <http://bib.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=12853> vgl. die *Nota previa* zu dieser digitalen Ausgabe; Martí DE RIQUER: *Història de la literatura Catalana. Part antiga*, Barcelona 1985, Bd. 4, S. 247-285; Manuel BALASCH I RECORT: *El pensament bíblic de Felip de Malla*, in: *Revista Catalana de Teologia* 3.1 (1978), S. 99-126; Aurelio FUENTES ROJO: *Felip de Malla*, in: *Kindlers neues Literaturlexikon*, Bd. 10 (1990), S. 967f.; RUBIO (*Salvar Aristòtil*, bes. S. 181f.) betont gegen Balasch, dass diese Apologie nichts spezifisch Humanistisches aufweise, sondern auf eine bis zu den frühesten Kirchenvätern zurückge-

nen konnte, so zeigt es doch hervorragend, wie die Frage der Seligkeit oder Verdammung des Philosophenfürsten im 15. Jahrhundert “in der Luft lag” und sogar in Werken der volkssprachlichen Literatur einem breiteren Publikum nahegelegt wurde. Das *Memorial* geht von der theologischen *quaestio* aus, ob der Kreuzestod Christi für die Erlösung notwendig gewesen sei oder durch andere Mittel hätte ersetzt werden können. Dies wird in Form einer Großallegorie dramatisiert: Gott Vater beruft eine Ratsversammlung ein, in der historische und mythische Personen wie die Patriarchen und Propheten der Israeliten, die Sibyllen und die antiken Philosophen, allegorische Figuren wie die Tugenden und Gaben des Heiligen Geistes, die Personifikationen der Natur und der Philosophie, der Tod und zuletzt Orpheus als Sänger des Todes in deliberativen Reden die widerstrebende Jungfrau Maria als *mater dolorosa* von der Notwendigkeit der Erlösung durch den Opfertod ihres Sohnes überzeugen sollen. Am Ende beschließt die Trinität die Passion Christi und die einwilligende Gottesmutter wird Mutter der Menschheit. Allein schon dieser thematische Rahmen zeigt den auch für Lambert zentralen Gedanken der doppelten *praeparatio evangelica* durch die beiden “Völker” der Juden und hervorragenden Heiden. Ihr Erlösungsbedürfnis erscheint a *posteriori* als Indiz ihrer Erlösung. Aristoteles tritt in der Reihe der Philosophen an vorletzter Stelle auf⁸⁸ – u.a. nach Thales, Pythagoras, Sokrates und Plato,⁸⁹ aber vor Hermes Trismegistus – und bezeugt, dass er durch die natürliche Vernunft die Hilflosigkeit des Menschen und die Erbsünde intuitiv erkannt und die christ-

hende Tradition aufbaue. Allerdings schließt m. E. das eine das andere nicht aus. Vielmehr zeigt die spätere Entwicklung bis zur sog. “zweiten Scholastik” von Salamanca eine ähnliche scholastisch-humanistische Annäherung, wie wir sie in Köln nach Lamberts Tod beobachten können; dazu vgl. unten S. 43f. und Karl KOHUT: *Die Auseinandersetzung mit dem Humanismus in der spanischen Scholastik*, in: A. BUCK: *Renaissance – Reformation, Gegensätze und Gemeinsamkeiten*, Wiesbaden 1984, S. 77-104. – Ich danke Carmen Cardelle de Hartmann für ihre Anregungen und sprachliche Verständnishilfe zu diesem merkwürdig hybriden Text, der verschiedene Gattungen der Dialogliteratur und Oratorik verbindet wie den Streit der Töchter Gottes, den Satansprozess, den Trinitätsrat und das geistliche Drama (*ordo prophetarum*) im Vorfeld der barocken *autos sacramentales*. Zu einigen dieser spätmittelalterlichen Mischformen vgl. C. CARDELLE DE HARTMANN: *Lateinische Dialoge 1200-1400*, Leiden 2007, S. 233-256.

⁸⁸ Ed. BALASCH, a.a.O., Kap. 19, Z. 307-384, S. 222-226.

⁸⁹ Siehe unten Anm. 155.

liche Glückseligkeit in bruchloser Kontinuität der "Wesensschau des ersten Grundes" erstrebt habe. Auch bezieht er einige der thomistischen Argumente, die Lambert für die Heilchancen der Heiden entwickeln wird (Naturgesetz, *fides implicita, facienti quod est in se*, u.a.m.), in der Ichrede auf sich selbst. Die Mutter Gottes ermahnt er mit seiner politischen Weisheit, dass das göttliche Gemeinwohl dem individuellen menschlichen Wohl vorzuziehen sei, und mit seiner Freundschaftsethik, dass Marias Selbstlosigkeit sie zur Freundin der Menschennatur machen werde, was so verstanden werden kann, dass auch der heidnische Philosoph mit so vielen andern Anwälten der noch bevorstehenden Inkarnation am Erlösungswerk einen kleinen Anteil hat.

Werfen wir noch einen Blick auf die Rezeptionsgeschichte der lambertischen Aristoteles-*Quaestio*: Das Nachleben zeigt fast noch besser als die mittelalterliche Vorgeschichte die Virulenz und Langlebigkeit des Streitobjekts "Aristoteles unter Theologen".⁹⁰ Von Cornelius Agrippa von Nettesheim⁹¹ und Martin Luther⁹² über Pierre Bayle⁹³ bis hinauf zu Carl Prantl⁹⁴ im 19. Jahrhundert ist Lamberts Erlösungsthese entweder als etwas Ausgefallenes, Kurioses, Abstruses belächelt oder aber als etwas Unerhörtes, Skandalöses, Blasphemisches verabscheut worden, umso mehr als sich an dieser Frage auch die konfessionellen Gegensätze der Neuzeit entzünden konnten. Lambert steht noch kurz vor der Reformation am Anfang einer Reihe von katholischen "Hagiographen" des Aristoteles, wie Juan Gines de Sepúlveda oder Fortunius Licetus, die ihn gegen protestantische Antiperi-

⁹⁰ Marc BLOCH hat die hier wegweisende Erfahrung festgehalten, dass die für Mediävisten reichsten Quellen oft *nach* dem Mittelalter liegen können. Er schreibt zu der Jahrhunderte alten, aber erst im konfessionellen Zeitalter richtig in Fahrt gekommenen Kontroverse über die Seligkeit Salomos (*Le roi Salomon*, S. 935; vgl. unten ab S. 92, Kap. V 3): "ce fut toute une guerre de plumes, les combattants brandissant pour armes des dissertations bourrées de textes, qui m'ont été fort utiles."

⁹¹ Zu Agrippa s. unten S. 45f.

⁹² Luther: s. oben Anm. 28, 82 und oben Anm. 44; Schiko KUSUKAWA: *The Transformation of Natural Philosophy*, Cambridge 1995, S. 32-36; JUNGHANS: *Der junge Luther*, S. 146ff.; Nicolaus PAULUS: *Der Augustiner Bartholomäus Arnoldi von Usingen, Luthers Lehrer und Gegner*, Freiburg i. Br. 1893, S. 21ff. (eine bunte Liste lutherischer Ausfälle gegen den "teuflischen" Aristoteles.)

⁹³ Vgl. oben Anm. 44.

⁹⁴ *Geschichte der Logik*, IV, S. 224; vgl. unten Anm. 98.

patetiker fast wie einen Kirchenvater in Schutz genommen haben. Sepúlveda wollte ihn sogar allen Ernstes in Rom mit einem regelrechten Kanonisationsverfahren seligsprechen lassen.⁹⁵ Als ironisches Motto könnte man über diese Kontroverse, die heute noch zum Thema der "Hellenisierung des Christentums" weiterlebt,⁹⁶ die Quintessenz des geistreichen Aristotelesartikels in Bayles *Dictionnaire critique* setzen: In der frühen Neuzeit habe nichts den wahren Verdiensten des Denkers mehr geschadet als die christianisierenden Lobhudeleien der Katholiken, aber nichts habe sie strahlender leuchten lassen als gerade die gehässigen Verteufelungen der Protestanten.⁹⁷

An dieser Stelle ist ein grundsätzliches hermeneutisches Problem zu erwägen: Wie gehen wir heute mit einer Reihe spielerisch-scherzhafter Behandlungen des Jenseits und anderer geistlicher Themen um? Es kommt vor, dass sich ein Mediävist über den spöttischen Ton eines anderen Mediävisten regelrecht empört, obwohl beide einen und denselben mittelalterlichen Text redlich zu verstehen suchen.⁹⁸ Welche Absichten verfolgte Eras-

⁹⁵ GRABMANN: *Aristoteles im Werturteil*, S. 99 nach Ch. WADDINGTON: *De l'autorité d'Aristote au moyen-âge*, in: *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, n.s. 8 (1877), S. 455-484, 735-758, bes. 757. Zu Licetus vgl. unten S. 39, S. 47 und sein *De pietate Aristotelis erga Deum et homines*, Utini 1645.

⁹⁶ Zu dieser vornehmlich durch Adolf von Harnack ausgelösten Debatte vgl. Alois GRILLMEIER: *"Christus licet uobis inuitis deus." Ein Beitrag zur Diskussion über die Hellenisierung der christlichen Botschaft*, in: RITTER: *Kerygma und Logos*, S. 226-257 und die kritischen Bemerkungen von JEAUNEAU: *Fulbert*, S. 26; Werner BEIERWALTES: *Fußnoten zu Plato*, Frankfurt a. M. 2011, S. 63-76 sowie neuerdings mehrere Beiträge in CERUTTI: *Auctoritas*.

⁹⁷ Bd. I, Amsterdam (P. Brunel) 1730, S. 324-330, bes. 326 und Anm. H: "La plupart des mensonges ou des erreurs qui le concernent, doivent être cherchés dans les louanges dont on l'a comblé [...]. Parlant sans préoccupation ni pour ni contre, on peut dire que ces Panégyristes outrés font plus de mal que de bien à la mémoire d'Aristote. On peut assurer d'eux [...] le mot de Tacite: *pessimum inimicorum genus laus* (Agricola 40.1)"; S. 329, Anm. Y: "Voici encore un passage du P. Rapin: "Rien ne fit plus d'honneur à la doctrine de ce grand homme [...] que les invectives atroces de Luther, de Melanchthon, de Bucer, de Calvin [...] et tous ceux qui écrivirent alors contre l'Église romaine" (*Comparaison de Platon et d'Aristote*, S. 412)."

⁹⁸ SENGER (*Was geht Lambert*, S. 294) stößt sich an PRANTLS ironischer Formulierung (*Geschichte der Logik*, IV, S. 224): "Prantl nimmt die Untersuchung Lamberts als Kuriosität, deretwegen er den Autor verspottet: 'Er war es auch, der

mus mit seiner gebetshaften Sokrates-Anrufung⁹⁹ oder Licetus, als er Aristoteles förmlich heiligsprechen wollte? Geschah dies wirklich *serio* und nicht bloß *exercitii gratia* als Scharfsinnsübung über ein Paradoxon?¹⁰⁰ Schon Lupus von Ferrières berichtet 837 in einem Freundesbrief¹⁰¹ von dem irischen, in Mainz lebenden Mönch Probus, der in einem (heute verlorenen) Traktat bewiesen haben soll, dass Cicero, Vergil und anderer Größen der heidnischen Antike zum "Chor der Erwählten" zählen, "damit der Herr sein Blut nicht umsonst vergossen und in der Unterwelt nicht seine Zeit vergeudet habe". Lupus fragt sich, ob diese *satura* nicht eher als eine akademische Stilübung – "un amusement d'esprit"¹⁰² – zu verstehen sei. Zu dem von Bartholomaeus Sybilla in seinem *Speculum peregrinarum quaestionum* (Lyon 1516) in die theologische Jenseitsgeographie eingeführten Lustort der "elysischen Gefilde" für die Seelen *piorum philosophorum, poetarum et machumetistarum* zitiert Capéran folgenden anonymen Kommentar im *Otium theologicum tripartitum* [...]:¹⁰³

die thomistische Verquickung des Aristotelismus mit der Orthodoxie so weit trieb, dass er förmlich eine Seligsprechung des blinden Heiden Aristoteles in Vorschlag brachte."

⁹⁹ Oben S. 8.

¹⁰⁰ Dies fragt sich der protestantische Anonymus, der im 18. Jh. Licetus mit Lambert vergleicht (unten S. 47f.).

¹⁰¹ Ep. 8 *ad Altuinum*, ed. L. LEVILLAIN, Paris 1964, Bd I, S. 70f. = Ep. 20, ed. DÜMMER, MGH *Epp.* VI, S. 28: *Iam vero pene stomachor, quoniam non scripsisti quid Probus noster exerceat, scilicet utrum in saltu Germaniae disciplinas liberales, ut serio dicere solitus erat, ordine currat, an certe inchoatam saturam, quod magis existimo, struens Ciceronem et Virgilium ceterosque opinione eius probatissimos viros in electorum collegium admittat, ne frustra Dominus sanguinem fuderit et in inferno otium triverit, si verum sit illud propheticum: "Ero mors tua, o mors; ero morsus tuus, inferne"* (Os 13, 14). Levillain übersetzt *satura* zu Recht mit "ragoût"; vgl. Udo KINDERMANN: *Satyra. Die Theorie der Satire im Mittellateinischen*, Erlangen 1978, S. 146 (*mixtum*, Gattungsmischung). Der theologische Kontext ist der *descensus ad inferos* als Sieg über Tod und Teufel, der die Tradition des "Osterlachens" (*risus paschalis*) und eine besondere Art geistlicher Komik begründet; vgl. Franz Xaver DÖLGER: *Lachen wider den Tod*, in: *Pisciculi, Festschrift Franz Joseph Dölger*, Münster 1939, S. 80-85; Ludwig RADERMACHER: *Weinen und Lachen*, Darmstadt 1969, S. 43ff.; VON MOOS: *Consolatio*, Bd. I-II, § 804, Bd. III, § 207-210.

¹⁰² Wie CAPÉRAN S. 157 übersetzt.

¹⁰³ Ebd. S. 212 (Douai 1621, S. 181).

Füge noch hinzu, dass der Autor all dies nach der Meinung der Heiden wiedergibt [...], damit wir die Torheit der Heiden sehen und darüber lachen.

Adde omnia haec auctorem referre secundum gentilium opinionem; [...] narrat haec, ut videamus et rideamus insipientiam gentilium.

Soviel nur, um die Spannweite von *iocoseria* zu zeigen, die sich natürlich von der durchaus ernst gemeinten Aristoteles-Apologie Lamberts kontrastierend abhebt. Ich würde heute zu solchen "heiligen Scherzen" nichts anderes schreiben als vor Jahren zu Johann von Salisbury als Verehrer des klassisch gebildeten Kirchenvaters Hieronymus,¹⁰⁴

der es u. a. fertigbrachte, neben Christus Buddha, Minerva, Plato, Romulus und Remus auf gleicher Ebene anzuführen und dem Philipp Delhaye insofern 'eine Geringschätzung elementarster Unterschiede' angekreidet hat, die wir bei einem modernen Autor als Blasphemie empfinden würden. Die Mediävistik steht aufgrund eines untergründig konfessionellen Bildes vom 'frommen Mittelalter' oft ratlos vor solcher Spielhaftigkeit. Im Deutschen fehlen hierzu – abgesehen von dem schillernden Verlegenheitsbegriff 'Marianismus' – sogar weitgehend Fachtermini eines Beschreibungsrepertoires.

Gegen mediävistische Humorlosigkeit lässt sich jedenfalls der beste Kenner der seligen Heiden und der durch die Jahrhunderte über sie entfachten Kontroversen anführen: Louis Capéran, Leiter des Priesterseminars Toulouse, der sich sichtlich über Zwinglis umstrittene Heidenapothese (siehe unten S.44) amüsiert hat:

Welche Offenbarung hat ihn denn belehrt, dass Herkules, Theseus und die anderen im Besitz der *visio beatifica* sind?

[...] cette diversité de points de vue amuse encore la curiosité.¹⁰⁵

¹⁰⁴ *Geschichte als Topik*, S. 480f., mit dem Zitat von DELHAYE: *Le dossier antimatrimonial de l'Adversus Jovinianum et son influence sur quelques écrits latins du XII^e siècle*, in: *Mediaeval Studies* 13 (1951), S. 65-86, bes. S. 69 zu *Adversus Jovinianum* I 42, PL 23, 270f.

¹⁰⁵ CAPÉRAN 246: "Quelle révélation a donc appris à Zwingli qu'Hercule, Thésée et les autres sont en possession de la vision béatifique ?" Der Satz "cette diversité [...] amuse encore la curiosité" steht auf S. 250.

Die wohl früheste Reaktion auf Lamberts Traktat oder zum Mindesten auf eine Aristoteles-Verchristlichung dieser Art ist die 1507 in Bologna gedruckte Schrift *De vera philosophia ex quatuor doctoribus* des Kardinals Adriano Castellesi aus Corneto.¹⁰⁶ Sie enthält eine besonders scharfe, schon "vorreformatorisch" genannte Kritik der Verquickung von Aristotelismus und Theologie. Im Widmungsschreiben an Heinrich VII. von England, bei dem er als päpstlicher Nuntius gewirkt hat, bezeichnet der Autor als Anlass der Schrift,

dass es ihn verdrossen habe, von Gelehrten immer wieder hören zu müssen, dass man ohne Kenntnis der Lehre des Aristoteles, die sie wohl auch die einzige Philosophie nannten, die heilige Schrift nicht verstehen könne; ja sie hätten sogar behauptet, dass Aristoteles und die übrigen Philosophen im Himmel wären.¹⁰⁷

Allein die Kapitelüberschriften des 4. Buches zeigen eine undifferenziert polemische Tendenz:¹⁰⁸

Plato und Aristoteles sind in der Hölle beim Teufel. Weder die Philosophen noch irgendwelche Menschen nach Adam können ohne Glauben an Christus gerettet werden. Es ist die Irrlehre der Pelagianer, die Geschichte in die Heilszeiten vor dem Gesetz, unter dem Gesetz und unter Christus einzuteilen, da Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen ist. Die Philosophen hatten keine wahre Weisheit. Sie waren wie alle Ungläubigen Toren und Patriarchen der Ketzer.

¹⁰⁶ Vielleicht nicht zufällig 1540 auch in Köln (Novesianus) erstmals gedruckt. <http://books.google.fr/books?id=t6E7AAAAcAAJ&hl=fr&pg=PP1>.

¹⁰⁷ WICKHOFF: *Die Bibliothek Julius' II*, S. 56f.

¹⁰⁸ *Capita lib. IV: Philosophos esse damnatos* (8); *Platonem, Aristotelem et alios philosophos esse in inferno cum diabolo* (9); [...] *Nec philosophos, nec alios ullos post Adam potuisse salvari sine fide Christi* (11); *Pelagianorum esse errorem distribuire tempora salutis ante legem, per legem et per Christum, cum sit unus mediator dei et hominum Christus* (12); *In philosophis non fuisse veram sapientiam* (13); *Philosophos et omnes infideles fatuos esse* (16); *Philosophos patriarchas fuisse haereticorum* (17). – Bekannt ist auch das Schimpfwort von den *infernales philosophi* für Aristoteles und andere heidnische Philosophen, das der Franziskaner Roger Marston geprägt hat in *Quodlibet* II, q. 20, ed. G. ETZKORN/ I. BRADY, *Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi* 4, Quaracchi 1922-26, S. 337.

Ein anderes frühes, aber positives Rezeptionszeugnis unserer *Quaestio* findet sich in einem Brief des Humanisten Heinrich Glarean (Loriti) an seinen Freund, den späteren Zürcher Reformator Huldrych Zwingli. Glarean studierte wenige Jahre nach Lamberts Tod an der *Bursa Montana* in Köln, wo er dessen Werke griffbereit hatte. 1511 wurde er von Maximilian I. zum *poeta laureatus* gekrönt. Bald danach schickte er Zwingli ein Exemplar der Inkunabel mit folgendem Widmungsschreiben:¹⁰⁹

Hier bekommst du, freundlichster Mann, eine ‘von der Seligkeit des Aristoteles’ betitelte Schrift, die du in fröhlicher Stimmung entgegennehmen magst; ich glaubte, dir damit einen großen Gefallen zu erweisen, schon weil du ein Aristoteliker bist, und dann, weil wir sehen müssen, wie beharrlich jener von manchen verdammt wird. Damit wir nun deren Torheit und Raserei in die Schranken weisen können, hat sich dieser Lambertus (de Monte, Kölner Professor), der Verfasser der Schrift, zur Abwehr entschlossen. Mit Zeugnissen der hl. Schrift hat er die Sache gründlich erforscht und ins helle Licht gerückt. Macht nichts, dass er sich nicht eben einer gewählten Ausdrucksweise bediente; Redner sind wir ja nicht

¹⁰⁹ Übersetzung von Oskar FARNER (*Huldrych Zwingli*, Bd. 2: *Seine Entwicklung zum Reformator*, Zürich 1943, S. 114f.); *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, hg. von E. EGLI et al., Band 7 (*Corpus Reformatorum* 94), Leipzig 1911, Brief Nr. 6, S. 14f.: *Habes libellum, vir clementissime, de Aristotelis servatione inscriptum, quem rogo hilari fronte accipias; credidi enim rem tibi fecisse gratissimam, tum quia Aristotelicus es, tum etiam quod multos pertinaciter hunc condemnare videmus. Quorum ut insaniam rabiemque sedare possemus, solus Lambertus ille, huius libelli auctor, quocunque me verterem, occurre<re> visus est, qui ex sacre scripture testimoniis rem hanc profunde speculatus est probavitque luculenter. Nec obstat, quod parum eleganti stylo usus sit; nam oratores non sumus omnes. Forsitan enim plus veritati quam elegantie studuit; quod quidem te ipso teste longe melius est. Quo fit, ut labia comprimant, qui hactenus Aristotelem damnarunt, quum nec hoc nec oppositum probare possunt. Vale et me ames.* Auf dem in der Zentralbibliothek Zürich liegenden Exemplar der Inkunabel (aus der Bibliothek des Großmünsterstifts) finden sich die autographen Zeilen Glareans auf dem Titelblatt fol. 1r. Einige Annotationen Zwinglis ebd. fol. 2r.; vgl. auch EPPERL: *Die Gedanken der Reformatoren* (II), S. 42-52. Möglicherweise ist Zwingli auch durch die Vermittlung Glareans in den Besitz von Lamberts Petrus Hispanus-Kommentar gelangt; dazu vgl. Eberhard GRÖTZINGER: *Luther und Zwingli: die Kritik an der mittelalterlichen Lehre von der Messe, als Wurzel des Abendmahlsstreites*, Zürich etc. 1980, S. 55f., S. 140.

alle. Es wird ihm halt mehr um die Wahrheit als um die Schönheit gegangen sein, und dies ist doch, wie du selber bezeugst, das weit Bessere. Auf diese Weise wird es erreicht, dass die, die Aristoteles bisher verdammten, ihre Mäuler schließen müssen – sie vermögen ja weder dieses noch das Gegenteil zu beweisen. Lebe wohl und behalte mich lieb.

Das Briefchen weist bei aller Kürze auf einige für die Gesamtcharakteristik der *Quaestio* wichtige Aspekte. So bestätigt die Schlusspointe über die Unbeweisbarkeit der gegnerischen These Lamberts eben erwähnte topische Argumentationsmethode.¹¹⁰ Die milde Ironie, mit der die Latinität des Theologen bedacht wird, zeigt, dass neben der unmittelbar bevorstehenden Frontlinie zwischen Katholiken und Protestanten, die auch die beiden Freunde entzweien sollte – Glarean blieb katholisch –, ein anderer Antagonismus der Zeit, der zwischen Humanismus und Scholastik, weniger scharf war, als die ältere Renaissanceforschung ihn herauszustreichen liebte.¹¹¹ Lambert selbst war zwar kein Humanist, förderte aber als Bursenregent unter seinen Studenten humanistisch orientierte “Dichter und Redner”,¹¹² wie Konrad Celtis, Martin Polich und Valentin Engelhardt von Geldersheim. Letzterer wurde sein unmittelbarer Nachfolger als Leiter der *Bursa Montana* und machte daraus eine Pflanzstätte der *studia humaniora*.¹¹³ Unter ihm studierte Glarean. Ein Kenner der Kölner Artistenfakultät

¹¹⁰ Oben S. 29. Treffend formuliert dazu IMBACH (*De salute Aristotelis*, S. 171f.): “nicht wer die Rettung des Aristoteles, sondern wer die Verdammung behauptet, hat die Beweislast.”

¹¹¹ Bahnbrechend für die Wende zu einem komplexeren Bild des 15. Jhs. war Paul Oskar KRISTELLER; vgl. unten Anm. 231 und den Forschungsrückblick von Maarten HOENEN: *At the Crossroads of Scholasticism and Northern Humanism*, in: *Northern Humanism in European Context, 1469-1625*, ed. Fokke AKKERMAN (Brill’s Studies in Intellectual History, 94), Leiden etc. 1999, S. 131-148.

¹¹² Der Begriff *orator* (im Satz: *oratores non sumus omnes*) verweist auf die älteste (ciceronische) Selbstbezeichnung der Humanisten aufgrund der zentralen Bedeutung der Rhetorik für die neue Bewegung. Der *humanista*-Begriff kommt wegen des zu scholastisch klingenden Suffixes *-ista* erst später zum Zug; dazu vgl. Giuseppe BILLANOVICH: *Auctorista, humanista, orator*, in: *Rivista di cultura classica e medioevale* 7 (1965), S. 143-163.

¹¹³ LEEUWENBERG: *Lambertus*, S. 336; Monika MEISSNER: *Valentin Engelhardt und seine Spitalstiftung in Geldersheim* (Diss. Würzburg 1967), in: *Mainfränkisches Jahrbuch* 20/196 (1968), S. 12-27; MEUTHEN: *Artesfakultät*, S. 387f.; TEWES: *Bursen der Kölner Artisten-Fakultät*, S. 679-693.

bezeichnete darum das an der *Montana* vorherrschende geistige Klima nicht zu Unrecht, wenn auch etwas ungewohnt als “thomistischen Humanismus”, bzw. “humanistischen Thomismus”.¹¹⁴

Ein gutes Beispiel für die Überschneidung des Humanismus mit einer am Anfang des 16. Jahrhunderts noch stark der scholastischen Tradition verhafteten Theologie gibt wiederum der Zürcher Reformator Zwingli, den sein Freund Glarean, wie gesagt und aus welchem Grund immer, einen “Aristoteliker” genannt hat. Zwingli schrieb 1531 dem französischen König Franz I. einen epideiktischen Widmungsbrief, in dem er zum Ärgernis anderer Reformatoren einen Topos der antiken Herrscherapotheose verchristlichend abwandelte.¹¹⁵ Der König werde im Jenseits all seinen Vorgängern auf dem Thron und zahlreichen Helden und großen Geistern der klassischen Antike begegnen: namentlich Herkules, Theseus, Sokrates, Aristides, Antigone, Numa, Camillus, den Catonen und den Scipionen. “Keinen guten Menschen und hehren Geist seit dem Anfang der Welt bis zur deren Ende wirst Du dort nicht zusammen mit Gott sehen.” Dass in diesem Heldenkatalog, der einen mehr literarischen als theologischen Anstrich hat,¹¹⁶ ausgerechnet Aristoteles fehlt, ist kein Grund auszuschließen,

¹¹⁴ TEWES: *Erfurter Thomisten*, S. 455-458, 481f., 487: “dem thomistischen Montana-Humanisten Heinrich Glarean”; DERS.: *Bursen der Kölner Artisten-Fakultät*, S. 279-394, 679-767.

¹¹⁵ *Christianae fidei brevis et clara expositio*, Kapitel ‘[De vita eterna]’ (Huldrych Zwingli, *Sämtliche Werke* [...], Band 6, 5. Teil (*Corpus Reformatorum* 93,5), Zürich 1991, S. 131,13-132,11): *Hic duos Adam, redemptum ac redemptorem; hic Abelum, Enochum, Noam, Abrahamum [...] Isaiam ac deiparam virginem, de qua ille præcinit, [...] Baptistam, Petrum, Paulum; hic Herculem, Theseum, Socratem, Aristidem, Antigonum, Numam, Camillum, Catones, Scipiones; hic Ludovicum pium antecessoresque tuos Ludovicos, Philippos, Pipinos et, quotquot in fide hinc migrarunt, maiores tuos videbis. Et summatim: non fuit vir bonus, non erit mens sancta, non est fidelis anima ab ipso mundi exordio usque ad eius consumptionem, quem non sis isthic cum Deo visurus. Quo spectaculo quid lætius, quid amoenius, quid denique honorificentius vel cogitari poterit?* Der in Zwinglis letztem Lebensjahr verfasste Text ist erst posthum 1536 in Zürich erschienen. Zu dem in reformierten Kreisen dadurch ausgelösten Skandal vgl. CAPÉLAN, S. 242-246.

¹¹⁶ Zwingli hat mehrfach auch in anderen Zusammenhängen die Heiligkeit und Frömmigkeit vorchristlicher Heiden betont; vgl. EPPLER: *Die Gedanken der Reformatoren* (I), S. 12-14; ebd. (II), S. 46f., zu Luthers Angriff auf den “zum Heiden gewordenen” Zwingli: Wenn solche Heiden mit den Patriarchen im Himmel seien, so könne jeder nach seinem eigenen Glauben selig werden. TIESSEN: *Who*

dass der Zürcher Reformator sich von seiner früheren Lektüre der lambertschen *Quaestio* zu dieser Eloge habe anregen lassen. Die Lücke erklärt sich eher dadurch, dass der „Erzphilosoph“ der Scholastik schlecht in ein solch klassizistisches Heroen-Pantheon gepasst hätte, oder vielleicht auch, dass zu diesem Zeitpunkt seine Vereinnahmung als offizieller „katholischer Universitätsphilosoph“ bereits zu weit fortgeschritten war.¹¹⁷ Für Zwingli aber konnten wie für Lambert – und vor ihm Thomas von Aquin und viele andere mittelalterliche Theologen – große Heiden, wie immer sie hießen, von Gott auserwählt und inspiriert sein, und zu ihnen zählte Zwingli u.a. ausdrücklich Sokrates und Seneca, die, wie er sagt, „viel heiliger“ gewesen seien als jemals „Franziskaner und Dominikaner“.¹¹⁸

Etwas später (1544) vermerkte der ‚Geheimwissenschaftler‘ Agrippa von Nettesheim, gebürtiger Kölner, die *Quaestio* Lamberts und das biographische Aristoteles-Gedicht mit einer Prise Sarkasmus als eine Kuriosität der Kölner Universitätsgeschichte:

Hier ist jener Aristoteles, [...] der schlecht von der Seele dachte und ihr die jenseitigen Freuden absprach, der die weisen Aussprüche der Alten sammelte und böswillig verdrehte, [...] der im hohen Alter aus Gier nach maßloser Wissenschaft dem Wahnsinn verfiel und sich selbst umbrachte, den Dämonen, die ihn das Wissen lehrten, ein würdiges Opfer darbringend.¹¹⁹

can be saved, S. 57f., betont, dass Zwingli trotz seines humanistischen Heidenhimmels kein Pelagianer war. Er glaubte vielmehr an die Möglichkeit einer gnadenhaften Erwählung Ungläubiger, nicht aufgrund des Glaubens oder der Verdienste, sondern allein durch die souveräne Macht Gottes. Deshalb richtete sich Luthers Kritik vor allem gegen die *praesumptio*, das Wirken der Gnade vermessen kennen oder erraten zu wollen. Vgl. zum Thema Rudolf PFISTER, *Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli. Eine Untersuchung zu seiner Theologie*, Zollikon-Zürich 1952.

¹¹⁷ Vgl. CAPÉLAN, S. 242ff.; Jacob GRETSER: *Disputatio de variis caelis*, cap. XI, *De caelo Zwinglii*; DERS. *Opera omnia*, Ratisbonae 1735, Bd. V, S. 243-245 zweifelt nicht, dass Zwingli Aristoteles aus solchen Gründen bewusst aus seiner Seligenliste ausgeschlossen hat.

¹¹⁸ *Opera* IV, S.123 nach EPPLER, a.a.O. (I), S. 14. Zu Sokrates s. oben Anm. 21; Seneca war bereits von Hieronymus (aufgrund der pseudepigraphischen Korrespondenz mit Paulus) in den Heiligen-Katalog aufgenommen worden; *De viris illustribus* XII, ed. RICHARDSON 1896, S. 15 (= PL 23, 629A-B); Johann von Salisbury: *Policraticus* VIII 13 (ed. WEBB, Bd. II) S. 319, Z.1ff.: *Qui Apostoli familiaritatem meruisse constat et a doctissimo Ieronimo in sanctorum catalogo positum*.

¹¹⁹ Hierzu vgl. FRITZ: *Scénarios pour la mort du philosophe*.

Dieser in der Tat würdigste Lehrmeister der heutigen lateinischen Gymnasien, den meine Kölner Theologen sogar zu den Heiligen zählen. Unter dem Titel ‘über das Seelenheil des Aristoteles’ gaben sie ein gedrucktes Buch heraus und ein anderes in Versen ‘über das Leben und den Tod des Aristoteles’, das sie überdies mit Glossen versahen und an dessen Ende sie den Schluss zogen, dass Aristoteles der Vorläufer Christi in der Naturordnung sei so wie Johannes der Täufer in der Gnadenordnung.¹²⁰

Für den konfessionellen Gegensatz sei noch ein besonders polemisches Beispiel der Lambertzrezeption aus dem 18. Jahrhundert erwähnt. In der lutherischen Gazette: *Unschuldige Nachrichten* zum Jahr 1726¹²¹ schreibt ein

¹²⁰ Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim: *De incertitudine et vanitate scientiarum et artium atque excellentia verbi Dei declaratio*, Köln 1544, Kap. LIV, S. 95: *Hic est ille Aristoteles, [...] qui etiam de anima male sentiens, locum gaudii post mortem negavit, qui veterum dicta compilatus maligneque interpretatus, [...] qui iam inveteratus dierum malorum ex scientia immoderata cupiditate in rabiem versus, sibi ipsi intulit necem, ipsis daemonibus dignum factus sacrificium, qui docuerunt illum scire: dignissimus profecto hodie Latinorum gymnasiorum doctor et quem Colonienses mei theologi etiam divis adnumerarent, librumque sub praelo evulgatum ederent, cui titulum facerent de salute Aristotelis, sed et alium versu et metro de vita et morte Aristotelis, quem theologica insuper glossa illustrarunt, in cuius calce concludunt, Aristotelem sic fuisse Christi praecursorem in naturalibus, quemadmodum Joannes Baptista in gratuitis.* Zum ironischen Charakter dieser Schrift vgl. Barbara G. BOWEN: *Cornelius Agrippa's De vanitate: Polemic of Paradox*, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 34 (1972), S. 249-256. Zu dem berühmten Vergleich des Aristoteles mit Johannes dem Täufer vgl. unten S. 111f. Vgl. auch Anonym: *De vita et morte, Einführung* (S. 345). HEUMANN eröffnet seine Ausgabe des *Poema vetus de vita et morte Aristotelis* mit dieser Paraphrase des obigen Zitats: “Der durch böse und gute Gerüchte bekannte Philosophus Cornelius Agrippa, bezeuget in seinem Buche de Vanitate scientiarum, und zwar im 54ten Capitel, daß die Herren Theologi zu Coelln aus übermäßiger Liebe zu ihrem Aristotele nicht nur ein besonderes Buch de Salute (aeterna) Aristotelis herausgegeben, sondern auch ein anderes in Versen abgefasstes, unter dem Titel de Vita et morte Aristotelis.”

¹²¹ Untertitel: *Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen, Büchern, Controversien, Veränderungen, Anmerkungen, Vorschlägen u.d.g. Zur geheiligten Übung In beliebigem Beytrag ertheilet von einigen Dienern des Göttlichen Wortes auf das Jahr 1726*, Leipzig (A. Bock), Kap. XI, S. 66f. Rezension von Eislens Büchlein sub titulo *Unterschied zwischen dem innerlichen und äusserlichen, buchstäblichen Erkenntniß*. Erwähnenswert ist wegen des analogen

anonymer Autor gegen den Nürnberger Theologen Tobias Eisler und dessen pietistischen “Indifferentismus” Folgendes:

Sind auch ehemals einige aus den Papisten gewesen, die einen Heiligen aus Aristotele machen wollten [...] Anno 1481¹²² kam zu Cölln ein Tractatus heraus sub titulo *Quaestio magistralis* ostendens per auctoritatem Scripturae divinae, quid juxta saniorum [sic] Doctorum sententiam probabilius dici possit de salvatione Aristotelis Stagiritae. Der Autor meint, Aristoteles sey selig worden. Confer Agrippa *de Vanitate Scientiae* c 54. Auch defendirt Aristotelis Seligkeit [...] Fortunatus Licetus in Tractatu *de Pietate Aristotelis*, Utini [Oldenburg] 1645. Ob dieser sonst gelehrte Mann es nur exercitii gratia oder serio getan, mögen andere untersuchen. Ja es ist bekant, daß einstmals Mönche sich nicht entblödet, Aristotelis Ethic pro concione zu erklären [d. h. in der Predigt]. Sepulfeda [sic], ein berühmter Spanier im XVI. Seculo, [...] wollte nicht weniger in einem besonderen Tractatus behaupten, daß er selig worden, den aber der gelehrte Jesuit Gretserus refutirt, wiwol nur in so weit, daß er meint, jener habe es zu plump gemacht, die Sache selbst aber sey nicht improbable. Ärgerlich genug! Denn gesetzt, er [Aristoteles] habe auch tugendhaft gelebt, oder wie unser Autor p. 100 hat, äußerlich mehr Zucht und Ehrbarkeit als viele Christen, bezeugt, wiewohl das noch nicht ausgemacht, so hatte er doch den Glauben an Christum

Gebets in *De vita et morte Aristotelis* (unten S. 68), der Salomon-Parallele (unten Kap. V 3) und der “Plagiatstheorie” (unten S. 77) auch die hier S. 67f. anschließende phantastische Geschichte: “Einige Juden hingegen haben gar vorgegeben, Aristoteles sey ein Jude gewesen, zu Jerusalem gebohren, aus dem Stamm Benjamin: Ja noch mehr, als Alexander Magnus Jerusalem erobert, hätte er Salomonis Bibliothec mitgenommen, und Aristotelem zum Bibliothecario gemacht: aus Salomonis Büchern nun hätte er seine Weißheit, die er hernach für seine eigene Erfindung ausgegeben: Ja die Juden wissen Aristotelis Morgen-Gebet noch. Der Abt Julius Bartoloccus, der Bibliothecam Rabbincam magnam in folio ediert, schreibt, in der Vaticana zu Rom wäre ein Rabbinsch Buch sub titulo *Eruditiones Philosophorum*, darinnen Aristotelis Morgen-Gebet, welches also heiße: *Terribilis, cuius dominio me subiicio, et aeternae, qui nunquam regnare cessat, libera me ab igne tuo magno*; wodurch er nach Bartolocii Meinung ohne Zweifel das höllische Feuer verstehe. Daß diß Aristotelis Morgen-Gebet gewesen, stehet jedem frey, ob ers glauben will, oder nicht.” Hierzu vgl. auch HOROVITZ: *Aristoteles bei den Juden*, S. 3f. zu Rabbi Salomo Luria.

¹²² In CLÉMENTS (Anm. 29) Vergleich der verschiedenen Datierungen des Wiegen-drucks erscheint dieses Datum als das unwahrscheinlichste.

nicht. Das Fundament bey allem diesem war, daß Aristoteles von Athen gejagt worden, weil er die Abgötterey verworfen; darum habe er den wahren Gott gelehrt und geglaubet, und gar, er sey ein Märtyrer worden. Allein ein Atheist und Gottloser kan den Aberglauben, und die dahin gehörige Abgötterey auch verdammen, so wol als ein frommer Christ, aber aus verschiedenen principiis.

V Kommentar¹²³

1 Heiden ‘ante Christum natum’

Lamberts *Quaestio de salvatione Aristotelis* stellt das entscheidende Beweisziel gleich eingangs so vor: Es wird nach dem Seelenheil aller Heiden gefragt, und zwar in Bezug auf den Fortgang der Heilsgeschichte, d. h. während vier verschiedener Heilszeiten (*Exp. Z.* 72-80):

1. unter dem Naturgesetz von Adam bis Abraham (3284 Jahre),
2. in der Zeit der Beschneidung von Abraham bis Moses (504 Jahre),
3. unter dem Alten Gesetz von Moses bis zur Verkündigung des Evangeliums (1545 Jahre),
4. unter dem Gesetz Christi bis zum Weltende (“Jahre im geheimen Ratschluss Gottes beschlossen”).

Diese für uns ungemein kurzen Zeitspannen sind der *Chronik* des Eusebius in der Hieronymus-Übersetzung entlehnt. Sie gehen auf Zahlen der Septuaginta zurück.¹²⁴ Die zu beweisende These (hier prospektiv *conclusio* ge-

¹²³ Von den vielen Bedeutungen des Begriffs “Kommentar” ist hier jene gemeint, die Benedikt Konrad VOLLMANN im LexMa-Artikel *Kommentar* (Bd 5, 1991, Sp. 1279f.) als “Kommentarschrift” vom “Scholien- und Expositions-kommentar” absetzt: eine sich mit den Inhalten frei auseinandersetzen- de Betrachtung. In Anbetracht des oben S. 28f. wiedergegebenen Gesamteindrucks scheint es mir hilfreicher, mit einer verkürzenden Paraphrase die Hauptlinien der Argumentation und einige zentrale Fragestellungen der *Quaestio* herauszuarbeiten, als den gesamten Text mit seinen vielfältigen Abschweifungen, Wiederholungen und anderen Redundanzen durchgehend zu erläutern.

¹²⁴ Ed. Rudolf HELM, *Eusebius, Werke*, GCS, Bd. 7, Berlin (1956), 1984, S. 13-19. Ich danke einem hervorragenden Kenner der christlichen Chronologie C. Philipp E. NOTHAFT hierzu für folgende hilfreiche Auskunft: “Konkret zählt Eusebius 2242 Jahre von der Schöpfung bis zur Sintflut und 942 Jahre von der Sintflut bis zu Abraham (= 3184). Von Abraham bis zum Exodus sind es nach Eusebius 505

nannt¹²⁵) lautet knapp (*Exp. Z.* 83-84): “Die Heiden konnten in den drei ersten Epochen im Heilsstand sein, nicht mehr aber nach der Verkündigung des evangelischen Gesetzes”.¹²⁶ Lambert will dies mit biblischen *auctoritates*, nicht mit den in diesem Fall “weniger wirksamen” *naturales rationes* beweisen (*Exp. Z.* 88-91).¹²⁷ Denn für das Seelenheil des Philosophen ist nicht die Philosophie, sondern die Theologie zuständig. Vor allem geht es darum, die aristotelischen Lehrmeinungen gegen schriftgestützte Angriffe mit gleicher Waffe in Schutz zu nehmen.

Eine Definition des Heidenbegriffs eröffnet diese Partie (*Exp. Z.* 85ff.). Lambert verwendet ausschließlich *gentilis*, *gentiles* (im Unterschied zum stärker ausgrenzenden Wort *paganus*, das im ganzen Traktat nur einmal,

Jahre. Wir haben es also mit einer kleinen Abweichung zu tun, die sich aber leicht durch eine Verschiebung durch die Inklusiv- bzw. Exklusivzählung von Intervallen erklären ließe. Eine weitere wichtige Zahl bei Eusebius sind 5228 Jahre für die Zeit von der Schöpfung bis zum 15. Jahr des Tiberius, in dem Jesus sein öffentliches Wirken begann. Abzüglich 3184 + 504 Jahre sind das 1540 Jahre. Lambert ging also offenbar davon aus, dass die Auferstehung Jesu und anschließende Entsendung des Hl. Geistes 5 Jahre nach dem Beginn des öffentlichen Wirkens stattfand, was durchaus im Bereich des chronologisch Akzeptablen liegt (laut Eusebius sind es nur drei Jahre).“ Vgl. auch NOTHAFTS wichtiges Werk: *Dating the Passion, The Life of Jesus and the Emergence of Scientific Chronology (200-1600)*, Leiden 2012. – Die Betonung der geheimen Dauer des letzten Zeitalters kann als Reaktion auf die damals um sich greifende Manie, den Zeitpunkt des Weltendes zu berechnen, verstanden werden; vgl. DE LUBAC: *Exégèse*, II 2, S. 360ff. kritisch zum Joachimitismus in der Bibelauslegung und allgemeiner (aber zu positiv): Johannes FRIED: *Aufstieg aus dem Untergang. Apokalyptisches Denken und die Entstehung der modernen Naturwissenschaft im Mittelalter*, München 2001. – Zu Lamberts ausgeprägtem Interesse für chronologische Fragen vgl. auch unten S. 103.

¹²⁵ Zu dieser Bedeutung s. Olga WEIJERS: *Conclusio*, in: I. AUTUCHA et al. (éds.): *Mots médiévaux offerts à Ruedi Imbach* (FIDEM, Textes et études du Moyen Âge 53), Porto 2011, S. 175-184, bes. 176f.

¹²⁶ Rätselhaft ist, warum Castellesi (oben S. 41) diese durchaus orthodoxe Periodisierung als “pelagianisch” verunglimpft. Jedenfalls könnte darin ein Indiz liegen, dass seine Polemik sich tatsächlich gegen unsere mit dieser Einteilung beginnende *Quaestio* richtet.

¹²⁷ Die Bevorzugung der *auctoritates* gegenüber den *rationes* oder umgekehrt richtet sich nach dem angesprochenen Publikum, hier also den Theologen; dazu s. auch unten S. 108f.

und zwar in einem Zitat, vorkommt¹²⁸). Die Definition lautet nach Isidor von Sevilla:¹²⁹ *gentilis dicitur quia sic est qualis genitur*. “Ein Heide wird so genannt, weil er so ist, wie er geboren wird.” Wo aber Isidor den Hauptakzent auf die Erbsünde und die *gefallene* Natur legt, betont Lambert den Zustand des Neugeborenen wertneutral gewissermaßen als “unbeschriebenes Blatt”.

Der Christ wird getauft, der Jude beschnitten, und so wird jeder von beiden in einer bestimmten Weise verändert und bleibt nicht, wie er geboren wird.¹³⁰

In diesen Zusammenhang gehört auch eine etwas spätere Erklärung der Begriffe *natura* und *natio* (§ I, Z. 1-44), mit denen der Naturzustand des Säuglings (nach Zeugung und Geburt) ebenfalls als Wesensmerkmal des Heidentums charakterisiert und dem *sacramentum* als einer körperlichen und seelischen Veränderung entgegengesetzt wird. Beides bezeichnet in einem positiven Steigerungsverhältnis das Heilswirken Gottes. Die als

¹²⁸ § III, Z. 225 in einem Nikolaus von Lyra-Zitat. *Paganus* ist sicher pejorativer als *gentilis*, vgl. P. CHUVIN: *Sur les origines de l'équation paganus = païen*, in: L. MARY / M. SOT (éds.): *Impies et païens entre Antiquité et Moyen Âge*, Paris 2002, S. 7-16. Der Autor ersetzt überzeugend die lange vorherrschende Konnotation von *paganus* mit *rusticus* durch die Ableitung von “venant du pays (*pagus*)”, einheimisch, privat, eigen, provinziell, was neben Christine MOHRMANN: *Encore une fois: paganus*, in: *Vigiliae Christianae* 6 (1952), S. 109-121 annähernd bereits Michel ROBLIN vorgeschlagen hat: *Paganisme et rusticité. Un gros problème, une étude de mots*, in: *Annales ESC* 8 (1953), S. 173-183; vgl. auch FREDUILLE: *Heiden*, S. 1119-1122 zur gesamten Onomasiologie. Im Unterschied zu anderen Kirchenvätern hat Augustin den “Kampfbegriff” *paganus* dem neutralen Einteilungsbegriff *gentilis* vorgezogen; vgl. Christian TORNAU: *Die Heiden des Augustinus. Das Porträt des paganen Gebildeten in De civitate Dei und in den Saturnalien des Macrobius*, in: Th. FUHRER (Hg.): *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen*, Stuttgart 2008, S. 299-326. Diese Differenz hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der modernen Unterscheidung von “positiven” und “negativen Heiden”; s. unten S. 119.

¹²⁹ *Etymologiae* VIII 10,2, in Editions-Anm. 16. Lambert verkürzt die Definition genau um die auf die Erbsünde verweisenden Teile.

¹³⁰ Nach dieser Definition sind die beschnittenen Sarazenen streng genommen keine Heiden. Für Lambert ist vielmehr deren behauptete Apostasie vom Christentum die maßgebliche Bestimmung; s. unten S. 76.

Vorlesungsthema gewählte Bibelstelle Weisheit 1, 14: *sanabiles fecit nationes orbis terrarum*,¹³¹ enthält auch die Quintessenz unserer *Quaestio*: Alle “Geborenen”, d. h. insbesondere alle *nationes* oder *gentes*¹³² sind *sanabiles* (‘heilsempfänglich, heilbar, heilsfähig’), weil ihr Geborenssein, ihr Naturzustand auch nach dem Sündenfall noch auf die Schöpfung des Menschen nach Gottes Ebenbild verweist und die Heilung als Möglichkeit impliziert.¹³³ Die Getauften aber sind tatsächlich von der gefallenen Natur “geheilt” durch das *sacramentum*, “wiedergeboren aus Wasser und Geist”.¹³⁴ Lambert weicht dabei nicht vom Thema ab, wenn er auf ein Problem der Beschneidung eingeht (Z. 28-37): Die in der ersten Zeit des Naturgesetzes unbeschnitten verstorbenen Kinder und die den achten Tag nach der Beschneidung nicht überlebenden jüdischen Kinder in der mit Abraham beginnenden Zeit haben denselben Status und dieselben Heilschancen wie erwachsene Heiden. Der einzige Unterschied liegt im fehlenden Vernunft- und Willensgebrauch der “Kleinen”, der aber vor der Einsetzung des Tauf-

¹³¹ Moderne Bibel-Übersetzungen bieten meist eine Version von “heilbringend erschuf er alle Geschöpfe / Generationen / Völker”.

¹³² In der Auslegungstradition einer anderen berühmten (seit Gratian für das Kirchenrecht wichtigen) Isidor-Stelle, *Etymologiae* V 4,1-2 zum *ius naturale* als *commune omnium nationum*, begegnet immer wieder die Glosse: *nationum, id est nascentium*. Vgl. Kenneth PENNINGTON: *Lex naturalis and ius naturale*, in: E. YOUNG SPENCER (ed.): *Boundaries at Medieval Universities*, Leiden 2010, S. 227-253, bes. 243; MANDRELLA: *Das Isaak-Opfer*, S. 69-71.

¹³³ Mit Blick auf die Areopagrede (Act 17, 26) sagt etwa Ambrosius, *De Isaac vel anima* VIII 79 (CSEL 32/1), S. 698: *Conformes nos deus imaginis uoluit esse filii sui. Cognitum igitur nobis est illud bonum nec longe est ab unoquoque nostrum; in ipso enim uiuimus et sumus et mouemur; ipsius enim et genus sumus, ut apostolus gentiles posuit significare*. Analoge Stellen der früheren Patristik bei CAPÉRAN, S. 81-83. Zentral wird dieses Argument in der Diskussion um die Heiden der Neuen Welt (s. unten Kap. VI). Francisco de Vitoria: *Relectiones* II, S. 390: *Dominium fundatur in imagine Dei. Sed homo est imago Dei per naturam, scilicet per potentias naturales. Ergo non perditur per peccatum mortale*.

¹³⁴ § I, Z. 34-37: *Aliis vero suffecit fides aliena ut nec eis omnino deesset diuinum remedium iuxta textum prioris lectionis quod “deus fecit sanabiles nationes orbis terrarum”* (Sap 1, 14). Zur heilsuniversalistischen Auslegungstradition von Sap 1, 14 vgl. etwa Hugo von St-Cher, *Postilla*, Lyon 1645, Bd. III, S. 140: *nationes vel generationes omnes terrarum, vel omnes homines qui sunt in orbe terrarum, aptos fecit ad recuperandum sanitatem amissam, quales non fecit angelos, qui peccaverunt. Vel sanabiles] non aegrotantes. i. omnes homines fecit ad participandum sanitatem vitae aeternae, non ad participandum aegritudinem culpae*.

sakraments in der vierten Heilszeit durch den stellvertretenden Glauben der Erwachsenen (*fides aliena*) ersetzt werden konnte (Z. 35).¹³⁵ Die unbeschnittenen und ungetauften Säuglinge werden aufgrund einer Potentialität den Heiden angeglichen: Beide sind als Geschöpfe Gottes von der Erbsünde "heilbar", während die Getauften bereits geheilte "Kinder und Erben Gottes" sind (Rm 8, 17).¹³⁶

Die Aufzählung der des Heils würdigen vorchristlichen Heiden aufgrund ihrer Erwähnung im Alten Testament ist ein seit der Patristik geläufiges Katalog-Schema.¹³⁷ Noch 1955 hat Kardinal Daniélou das Verfahren seinem Buch über die Heiligkeit der Heiden: "Les saints païens de l'Ancien Testament" zugrunde gelegt.¹³⁸ In dieser Tradition steht auch Lambert (*Exp. Z.* 91ff.). Er eröffnet seine Heidenliste der ersten heilsgeschichtlichen Periode mit Abel, dem "Protomärtyrer", der für seine Gottesverehrung den Tod durch Kain erlitt (Gn 4, 4). Mit ihm hat Augustinus die vorchristliche Kirche – *ecclesia ab Abel* – beginnen lassen, die als Gemeinschaft der Heili-

¹³⁵ Zum stellvertretenden Glauben s. auch unten S. 63. Die spürbare Verlegenheit, in der Lambert den Verlust dieser Stellvertretung in der Zeit des Evangeliums zu erklären versucht (Z. 38-44), zeigt ein später noch mehrfach berührtes Problem: die Normenverschärfung durch das Evangelium gegenüber den leichter zu befolgenden vorangehenden Gesetzen, s. unten S. 100f.

¹³⁶ Diese beiden göttlichen Ursprünge in Schöpfung und Erlösung, *creatio* und *re-creatio*, waren der Anlass zu einer Art Theologenstreit unter Germanisten über den Begriff der Gotteskindschaft im *Willehalm* Wolframs von Eschenbach (s. oben Anm. 24 zu Gyburgs sog. "Toleranzrede"). Diese von etlichen semantischen Missverständnissen getrübe Kontroverse geht letztlich auf den anachronistischen Versuch zurück, Wolfram einen "revolutionären" Toleranzbegriff zu unterstellen. Eine ganze Reihe solcher Versuche, das Mittelalter zu "säkularisieren", kritisiert grundsätzlich Dorothea WELTECKE: *Der Narr spricht: Es ist kein Gott". Atheismus, Unglauben und Glaubenszweifel vom 12. Jahrhundert bis zur Neuzeit*, Frankfurt a. M. 2010. Da auf der Gegenseite ein ebenso unausrottbares Vorurteil das Mittelalter frömmer zu machen sucht, als es war, liegt hier einiger Diskussionsstoff.

¹³⁷ Am einflussreichsten war hierfür wohl Augustinus mit *De civitate Dei* 7, 32; 18, 47 oder *Enarrationes in Psalmos* 106, 14. Vgl. CAPÉLAN, S. 132.

¹³⁸ Das Inhaltsverzeichnis mit Abel, Enoch, Danel (sic), Job, Melchisedech, Lot, der Königin von Saba enthält die verbreitetste Liste der Tradition. Ernst Robert CURTIUS (*Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Bern-München 1948ff., S. 598 s.l.) hat es seltsamerweise versäumt, sie unter dem Stichwort "Katalog als Dichtungsform" zu erwähnen.

gen das Fundament der *civitas Dei* darstellt. Auch Lambert setzt Abel und nicht Adam an den Anfang der Erwählten, wohl weil der Urvater als Vertreter der ganzen Menschheit und Antitypus Christi mehr die Sündenordnung als die Gnadenordnung begründet.¹³⁹ Doch ausdrücklich wird Adams Erzieherrolle gelobt (*Exp. Z.* 102-104): Die beiden Brüder hätten Gott keine Opfer dargebracht, wären sie nicht zuvor von ihrem Vater religiös erzogen worden. Adam blieb nach dem Sündenfall ein Verehrer des einzigen Gottes und wurde zu einem vorbildlichen Büsser (*Z.* 104-110). Wie alle frommen Heiden der ersten Zeit befand auch er sich (gewissermaßen als der Ur-Heide) im *status salutis*, was nach Lambert keine lateinischen noch hebräischen Lehrer je bezweifelt haben.¹⁴⁰ Augustinus hat in seiner Zwei-Staaten-Lehre die *civitas Dei* mit Abel und die *civitas mundi* mit Kain beginnen lassen.¹⁴¹ Die von Abel abstammenden Heiden verehrten den einen wahren Gott, die anderen neigten zusehends zum Götzendienst (*Z.* 118ff.). In der gottesfürchtigen Linie befanden sich Seth, Enoch, Noah und seine Söhne. Mit den Begriffen Gottesverehrung und Idolatrie ist hier die wichtigste Grenzscheide nicht etwa zwischen Gläubigen und Ungläubigen, sondern zwischen guten und bösen Heiden bezeichnet, denn vor Abraham waren

¹³⁹ Vgl. BEUMER: *Idee einer vorchristlichen Kirche*, S. 163f.

¹⁴⁰ Die Begründung findet sich in der Auslegung von Sap 10, 1 in der *Glossa ordinaria* und bei Nikolaus von Lyra (Editions-Anm. 18f.). Die Erlösung Adams war im Mittelalter aber immerhin ein *in alteram partem* diskutierbares und diskutiertes Problem; vgl. Christian TROTTMANN: *Sur la vision de Dieu par Adam au paradis et celle des bienheureux. Hugues de Saint Victor, critiqué par saint Bonaventure*, in: A. PARAVICINI BAGLIANI (éd.): *Adam, le premier homme* (Micrologus Library 45), Firenze 2012, S. 159-182; Brian MURDOCH: *Adam's Grace: Fall and Redemption in Medieval Literature*, New York 1999; MINNIS: *Chaucer*, S. 5f.; TURNER: *Descendit ad Inferos*, S. 179f. Abaelard stellt im *Sic et non*, ed. B. B. BOYER / R. McKEON, Chicago/London 1976. Kap. 58, S. 234f. die Frage: *Quod Adam salvatus sit et contra*, aber lässt entgegen der Ankündigung nach den Pro-Argumenten kein "et contra" folgen. Philipp von Harvengt kommt zu demselben positiven Ergebnis erst nach einer ausführlichen Prüfung möglicher Gegenargumente in seiner *Responsio de salute primi hominis* (PL 203, 593-622). Er war ein Spezialist für solche persönlichen Seelenheilprobleme, s. auch unten Anm. 246 zu Salomo.

¹⁴¹ *De civitate Dei* 14, 28-15, 1 (CCSL 48), S. 454, Z. 55-61; wahrscheinlich beeinflusst von Ambrosius, *De Cain et Abel*, CSEL 32/1, bes. I 6, 24, S. 341 zu Kain und Abel als Präfigurationen der Synagoge und der Kirche; vgl. D. CERBELAUD/G. DAHAN (éds.): *Cain et Abel*, Paris 1998; LUNEAU: *L'histoire du salut*, S. 250-258.

alle Menschen Monotheisten. Der Götzendienst erscheint dagegen – ganz anders als in der heutigen Bibelwissenschaft – als eine sich erst allmählich einschleichende Verfallsform des ursprünglichen Eingottglaubens, als ein Dekadenzphänomen.¹⁴²

Nach der Sintflut stellt Lambert fest, dass die Schrift zwischen Noah und Abraham keine Gerechten mehr namentlich erwähnt. Er begründet dies (wiederum mit *De civitate Dei*) so, dass es an rechtschaffenen Menschen zwar nicht gefehlt habe, aber deren Aufzählung zu lang geworden wäre; die Schrift ziehe nämlich die *prophetica providentia* der *historica diligentia* vor; die prophetische Vorherschau künftiger Geheimnisse sei ihr wichtiger als das Bedürfnis des Historikers, alle Einzelheiten der Vergangenheit gewissenhaft nachzuerzählen (*Exp. Z.* 171-174).¹⁴³ Man könnte auf Lamberts umfänglichen Katalog heidnischer Gerechter ein analoges Ökonomie-Prinzip anwenden. Sein systematisches Durchkämmen der drei vorchristlichen Heilszeiten hat etwas Redundantes, da das daraus gezogene Argument stets das gleiche bleibt: die tugendhaften Heiden hatten sich niemals vor der Ankunft Christi an irgendwelche ihnen von außen auferlegten Vorschriften zu halten; sie taten nach Rm 2, 14 *naturaliter que sunt legis*, waren “von Natur aus gesetzestreu”, und dies genügte zur Erlangung des Heilsstandes. Nur einige Varianten und Besonderheiten dieser Regel seien noch hervorgehoben.

Zu Beginn der zweiten Heilszeit, zwischen der Beschneidung Abrahams und dem mosaischen Gesetz bemerkt Lambert (§ I, Z. 23-44): Je wei-

¹⁴² Vgl. Thomas von Aquin, *Super sent.* IV, d. 1, q. 2, a. 1, qc 3 ad 1: *Ad primum ergo dicendum, quod ante Abraham fere omnes fideles erant: circa tempora enim eius dicitur idolatria incepisse.* Vgl. auch OHM: *Die Stellung der Heiden*, S. 229f., 307f. Die vom Thema abweichende Diskussion über den Beginn der Idolatrie bei Kain, Nimrod oder in der Zeit Abrahams nach verschiedenen *auctoritates* (*Exp. Z.* 119-128) ist typisch für Lamberts Bedürfnis, vornehmlich nach Nikolaus von Lyra bibelexegetische (insbesondere chronologische) Gelehrsamkeit auf Kosten einer gradlinigen Beweisführung auszubreiten. Wesentlich ist in diesem Zusammenhang vielmehr, dass alle Menschen der Frühzeit an den einen Gott glaubten. Das Problem des Beginns der Idolatrie wird *pro concordia* so gelöst, dass mit Kain das Übel *secundum primum initium*, mit Abraham aber *secundum augmentum* entstand.

¹⁴³ *De civitate Dei* 16, 2, Z. 79ff. (CCSL 48). Vgl. auch *ebd.* 17, 1, S. 551, Z. 24f., wo Augustinus die Gegenüberstellung der weitschweifigen *historica diligentia* und der knappen Prophetie auf sein eigenes schriftstellerisches Vorhaben bezieht.

ter sich die Religion in ihren Riten und Vorschriften entfalte und vervollkomme, umso schwieriger werde der Nachweis, dass auch nach der bloßen Natur lebende Heiden das Seelenheil erlangen konnten.

Denn wie unsere Sakramente vollkommener sind als die des Alten Gesetzes, so ist das Alte Gesetz vollkommener als das Naturgesetz.¹⁴⁴

Es gibt also neben der zum Götzendienst und zur Gottvergessenheit führenden Verfallsgeschichte eine Art Gesetzesfortschritt der wahren Religion, der notwendig eine gegen die Verweltlichung gerichtete Erneuerung oder Reform, d. h. auch eine Verschärfung der Normen und damit eine vertiefte Kluft zwischen Heiden und Juden mit sich bringt. Doch eine Stelle der *Moralia* Gregors des Großen¹⁴⁵ zeigt am Beispiel Jobs gerade umgekehrt eine aufwertende Spannung und Paradoxie darin, dass der durch solchen "Religionsfortschritt" weniger Begünstigte gegenüber den Privilegierten umso größeres Verdienst hat, da er das Gute unter schwierigeren Bedingungen vollbringt (§ II, Z. 20-58). *Iob sine lege legaliter vixit*. Indem Job als Unbeschnittener ohne Gesetz dennoch nach dem Gesetz lebte, beschämte er die Beschnittenen, die im Besitze des Gesetzes gegen das Gesetz lebten. Das in der Patristik überaus beliebte Verfahren des *exemplum impar (a minore ad maius)*, mit dem laue Christen durch das Beispiel tugendhafter Ungläubiger beschämt und angespornt werden sollten,¹⁴⁶ hat hier eine andere Funktion: Es bildet ein Lob der Heiden auf Kosten der Juden. In diesem Kapitel will Lambert nachweisen, dass Heiden in mancher Hinsicht den Beschnittenen überlegen waren, was neben Job auch Melchisedech bezeugt (§ I, Z. 114-132). Da dieser Abraham segnete (Gn 14, 18; Hbr 7, 7), und der Segnende notwendig höher steht als der Gesegnete, war der unbeschnittene Heide Melchisedech nicht nur im selben Gnadenstand wie jener, sondern sogar "heiliger und größer als Abraham." Die Argumentationsweise ist für diesen Spätscholastiker typisch: Trotz einer

¹⁴⁴ Gilbert DAHAN: "Ex imperfecto ad perfectum": le progrès de la pensée humaine chez les théologiens du XIII^e siècle, in: DERS: *Lire la Bible au Moyen Âge. Essais d'herméneutique médiévale*, Genève 2009, S. 409-426; DANIELOU: *Les saints païens*, S. 32f. und SCHMITT: *Le corps, les rites*, S. 101f., zu Thomas, *STH* II-II, q. 1, a. 7, "la croissance de la foi d'après la succession des temps".

¹⁴⁵ *Moralia in Iob*, praef., § II, Z. 11f. (CCSL 143).

¹⁴⁶ Vgl. A. LUMPE: Art. *Exemplum*, in: RAC 6 (1966), S. 1229-1257, bes. 1245-1250; VON MOOS: *Geschichte als Topik*, S. 106f., 435, 455-461 und oben S. 19f.

ansatzweise syllogistischen Satzstruktur ist sie nicht primär rationalistisch, logizistisch, sondern radikal schriftgestützt, intertextuell, ausgeklügelt biblexegetisch, wenn auch nicht bibelphilologisch. Noch das kleinste grammatikalische oder ereignishafte Detail, das sich mit Hilfe früherer Bibelauslegungen isolieren und ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Kontext oder die *intentio auctoris* unter die Lupe nehmen lässt, macht die Offenbarungswahrheit aus.¹⁴⁷ Gottes Wort ist "Nahrung noch in den kleinsten Brosamen".¹⁴⁸

Die dritte Heilszeit, das Zeitalter des mosaischen Gesetzes, bringt eine "besondere Schwierigkeit" mit sich, da Aristoteles in dieser Zeit – "304 Jahre vor Christus" – als Zeitgenosse und Lehrer des biblisch bezeugten Alexander gelebt hat. Lambert will darauf in drei Punkten eingehen und beweisen (§ III, Z. 4-14):

1. dass auch in dieser Zeitspanne einige Heiden erlöst wurden,
2. dass bestimmte Heilmittel ihnen dies möglich machten,
3. dass man das Ergebnis auf Aristoteles persönlich anwenden kann.

Beim ersten Punkt geht es nicht bloß wie bisher um gerechte und fromme Heiden, sondern um solche, die mit dem auserwählten Volk freundschaftliche Beziehungen gepflegt und bestenfalls sogar im Tempel zu Jerusalem gebetet haben (§ III, Z. 18ff.): Japhet, die Königin von Saba, der Syrer Naaman, die Perserkönige Kyros und Dareios, Nabuchodonosor, Sophonias, die Niniviter und viele andere; zuletzt auch noch Heiden während

¹⁴⁷ Zu dieser Methode vgl. die feinsinnigen Analysen von Gilbert DAHAN: *Lire la Bible*, bes. S. 7-33, 161-195 sowie die substantielle Gesamtschau von Peter STOTZ: *Die Bibel auf Latein – unantastbar?*, Zürich 2011. Dahan betont die "kritische" Hermeneutik der Exegeten (ebd. S. 33): "la *quaestio* permet de pointer les difficultés du texte et, surtout, les difficultés nées des interprétations autoritatives, souvent à travers la *Glossa*. Il ne semble pas qu'il faille attendre l'humanisme pour trouver esprit critique et liberté de jugement." Man kann dem zustimmen, wenn man unter "kritisch" die subtilen Abwägungen der Autoritäten im Sinne von Abaelards *Sic et non* versteht, aber nur bedingt, wenn man darunter etwas Philologisch-Textkritisches versteht. Vgl. andererseits aber auch die negative Bewertung der oft bizarren "Literalexegese" des Nikolaus von Lyra, Lamberts Hauptvorbild auf diesem Gebiet, durch DE LUBAC: *Exégèse*, II 2, S. 345ff. und unten S. 104f.

¹⁴⁸ Maurice PONTET: *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, Paris 1946, S. 151.

der Übergangszeit vom Alten zum Neuen Bund (Z. 180ff.): die heiligen Drei Könige, der Eunuch der äthiopischen Königin Candace und der römische Hauptmann Cornelius. Das Motto dieser Aufzählung bildet Act 10, 34, das Wort des Petrus im Hause des zuletzt erwähnten Cornelius (Z. 218-219): *non est acceptor personarum deus*, kontextgemäß übersetzt: Gott ist unparteiisch gegen Juden und Heiden.¹⁴⁹

Eine besondere Stellung nimmt die Areopagrede des Apostels Paulus ein (Act 17). Sie wird als hervorragendes Zeugnis der natürlichen Religiosität der Athener ausgelegt (§ III, Z. 233-252): Diese gebildeten Heiden verehrten „den unbekanntem Gott“ nach der apophatischen Lehre der Philosophen, einer negativen Theologie ‘avant la lettre’. Dieser Gott, schreibt Lambert,

ist unbegreiflich sogar für jedes begnadete Geschöpf und kann umso weniger von einem unbegnadeten Geschöpf, geschweige denn von Heiden, die keine Offenbarung erhalten haben, begriffen werden.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Zum Kontext s. unten S. 64f. In diesem Sinne ist grundlegend vor allem Rm 2, 11 über Griechen und Juden: *non enim est acceptio personarum apud Deum*. Vgl. DANIELOU: *Saints païens*, S. 17-21 und CAPÉLAN, S. 19, 48, 65f.; DUMAIS: *Le salut*, S. 163f.; J. VAN ENGEN: “God is no Respector of Persons”: *Sacred Texts and Social Realities*, in: DERS.: *Religion in the History of the Medieval West*, Aldershot 2004, ch. VIII.

¹⁵⁰ Die Formulierung stammt von dem hier nicht genannten Nikolaus von Lyra (Editions-Anm. 77). Bereits Eduard NORDEN betonte in seinem klassischen Werk: *“Agnostos Theos”*. *Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig 1913, Nachdr. Darmstadt 1986, S. 68-85, den wesentlichen Unterschied zwischen der dem Apostel zugeschriebenen Missionsstrategie in Act 17, nach der das Unwissen im Sinne der negativen Theologie als heilsam erscheint, und dem paulinischen Vorwurf in Rm 1, 18-23 an die Adresse der Heiden, den aus seinen Werken erkennbaren Schöpfer in “unentschuldbarer” Weise verkannt zu haben. Die gesamte Auslegungstradition durchzieht je nach Bevorzugung der einen oder anderen Bibelstelle eine für das Heil der Heiden optimistische oder pessimistische Bewertung, die sich in der Neuzeit auf die Konfessionen verteilt. Lambert vertritt kategorisch die heilsoptimistische Linie. Vgl. auch Nathalie SIFFER-WIEDERHOLD: *L’annonce du vrai Dieu dans les discours missionnaires aux païens*, *Actes 14, 15-17 et 17, 22-31*, in: *Revue des sciences religieuses* 81.4 (2007), S. 523-544; Heinz KÜLLING: *Zur Bedeutung des Agnostos Theos: eine Exegese zu Apostelgeschichte 17, 22-23*, in: *Theologische Zeitschrift* 36.2 (1980), S. 65-83; C.-Kavin ROWE: *The Grammar of Life: the Areopagus Speech and Pagan Tradition*,

Daraus wird zugleich ein Argument für den impliziten Glauben, die *fides implicita* abgeleitet:¹⁵¹ Die Griechen verehrten diesen unbekanntem Gott nicht mit Fleischesopfern, sondern mit geistigen Gebeten und zerknirschem Herzen, und da Paulus ihnen denselben zuvor unbekanntem nun als den wahren Gott verkündete, ergibt sich zwingend, dass sie Christus, ohne ihn zu kennen, immer schon, wenn auch nur “implizit” (“einschlussweise”, “eingefaltet”) verehrt haben. Dies macht den eingang mit Blumenberg¹⁵² bestimmten “Antwortcharakter” des Christentums aus.

Lambert sieht sich dadurch veranlasst, eine Reihe von inspirierten und prophetischen Heiden anzuführen, die – von den Völkerengeln erleuchtet¹⁵³ – den Erlöser ankündigten (§ III, Z. 253-306). Ausführlich zitiert er Thomas von Aquin¹⁵⁴ zu den Prophezeiungen Jobs und der Sibyllen und

in: *New Testament Studies* 57.1 (2011), S. 31-50; DANÉLOU: *Les saints païens*, S. 31-36; Bertil GARTNER: *The Areopagus Speech and Natural Revelation*, (Acta Seminarii Neotestamentici Uppsaliensis 21), Diss. Uppsala 1955.

¹⁵¹ Unten S. 63.

¹⁵² Oben S. 2. In diesem Sinn spricht Christian GNILKA von “Anpassung”; vgl. dessen wegweisenden Beitrag zu der in der Patristik aus Act 17 abgeleiteten Missionsmethode: *Der unbekanntem Gott im vierten Buch der Civitas Dei Augustins*, in: CERUTTI: *Auctoritas*, S. 15-66.

¹⁵³ Aus dem thomasischen Sentenzenkommentar übernommenes Ps.-Dionysius Areopagita-Zitat, s. Editions-Anm. 80. Zu den “missionarischen” Engeln vgl. CAPÉLAN, S. 192f.; DANÉLOU: *Les Anges et leur mission*, Paris 1951; COLISH: *Virtuous Pagan*, S. 18f.; Andrei PLEȘU: *Actualité des Anges*, Paris 2005, S. 148-151. Zu den Sibyllen vgl. MCGINN: *Teste David cum Sibylla*, S. 7-35 und unten Anm. 181.

¹⁵⁴ *Super Sent.* III, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 2, resp ad 3: *In historiis Romanis etiam legitur, quod temporibus Constantini imperatoris inventum fuit in Graecia quoddam corpus in sepulcro quodam habens laminam auream supra pectus, in qua scriptum erat: “Christus nascetur ex virgine et credo in eum. O sol, sub Irenes et Constantini temporibus iterum me videbis”.* Dies wird allerdings mit der *Postilla* des Nikolaus von Lyra kontaminiert, der wohl ebenfalls Thomas zitiert, aber möglicherweise bewusst, um der Geschichte zu größerem Ansehen zu verhelfen, Konstantin VI. († 790) und die Regentin, bzw. Mitregentin Irene mit Konstantin d. Gr. († 337) und Helena vertauscht (Bd. III, 1917-18C zu Sap 7, 27): [...] *Similiter in historiis Romanorum legitur, quod tempore Constantini et Helenae matris eius inventum fuit quoddam sepulchrum in quo iacebat homo laminam auream habens in pectore suo, in qua scriptum erat, “Christus nascetur de virgine, et credo in eum. O sol, Helenae et Constantini temporibus iterum me videbis”, id est facies*

übernimmt von ihm auch eine seltsame, für den *doctor angelicus* nicht gerade typische Geschichte byzantinischen Ursprungs, die wohl ihre Berühmtheit im Westen nicht zuletzt Thomas selbst verdankt: Ein griechischer Philosoph liess sich vor dem Sterben ein Goldplättchen mit folgender Inschrift auf die Brust binden:

Christus wird von der Jungfrau geboren werden und ich glaube an ihn. O Sonne, zu den Zeiten Helenas und Konstantins wirst du mich wiedersehen!

Das Grab und die Inschrift wurden zu dem vorhergesagten Zeitpunkt entdeckt, was als ein wunderbares, dokumentarisch nachweisbares Zeugnis für die Prophetengabe eines Heiden gelten konnte.¹⁵⁵ Aus Thomas stammt auch der hier angestellte Vergleich der jüdischen und der heidnischen Propheten nach der Art der Erleuchtung durch den Heiligen Geist: Die Juden haben eine besondere Offenbarung erhalten, weil aus ihnen Christus “dem Fleische nach” geboren werden sollte (Z. 262). Doch diese Ehre verpflichtete sie – wie noch in der heutigen Kirche die Kleriker und Mönche¹⁵⁶ – zu besonderer Frömmigkeit (Z. 307-320). Die Heiden jedoch konnten so wie

me videri. Zur früheren byzantinischen Tradition seit Theophanes s. Editions-Anm. 81.

¹⁵⁵ Zur Verbreitung dieses eher volksliterarischen Exemplums im Westen s. auch Gordon WHATLEY: *Heathens and Saints: St. Erkenwald in its Legendary Context*, in: *Speculum* 61 (1986), S. 346-348 und Frank GRADY: *Piers Plowman, St. Erkenwald, and the Rule of Exceptional Salvations*, in: *Yearbook of Langland Studies* 6 (1992), S. 63-88, bes. S. 82ff. zu Langland; MINNIS: *Chaucer*, S. 47f. zu Bradwardine und THEMA s. l. “tombe” zu Giordano da Pisa und Stephan von Bourbon. Am interessantesten ist die Variante, die den anonymen Verstorbenen mit dem zum Christen bekehrten Plato identifiziert, in Felip de Mallas katalanischem *Memorial del peccador remut*, Bd. III, Z. 302-306, S. 222: *per qual ordoní en mon testament que sus mon cors, après ma mort, fossen en una launa d'aur les paraules seüents sculptes e scrites: “Yo, Plató, crech que lo Fill de Déu naixerà de verge e per lo humanal linatge sofferrà Passió.”* Vgl. dazu Rubio: *Salvar Aristòtil*, S. 180f. Abgesehen von diesem letzten Beispiel sind die von Theologen angeführten prophetischen Heiden vielleicht deshalb so unpersönlich und gesichtslos, weil es leichter fällt, legendenhafte und anonyme Geschichten aufzuzählen, als berühmte antike Philosophen gegen den Wortlaut ihrer Lehren zu verchristlichen.

¹⁵⁶ Man denkt hier an die berühmte Stelle der *Regula Benedicti* II 30: *cui plus committitur, plus ab eo exigitur* (vgl. Lc 12, 48).

die gewöhnlichen Menschen – z. B. die Laien heute noch – auch ohne Priesterweihe und ohne den supererogatorischen Akt einer Profess Privatoffenbarungen erhalten und erlöst werden.¹⁵⁷

Der Vergleich der beiden vorchristlichen Religionsgemeinschaften gipfelt in einem Zitat Gregors des Großen (Z. 277-279):

So wie unser Erlöser zur Erlösung der Juden und der Heiden gekommen ist, wollte er ebenso von beider Stimmen prophzeit werden, damit er durch beide Völker angekündigt werde, der dereinst für beide Völker leiden würde.¹⁵⁸

In dieser Parallelisierung, ja Gleichstellung der Prophetien scheint der Vorrang der Juden auf der Vorbereitung der körperlichen Geburt Jesu aus dem Geschlecht Davids zu beruhen (Z. 262f.), während die geistige *prae-paratio evangelica* eher bei den Heiden, insbesondere den griechischen Philosophen liegt – ein gut patristischer Gedanke, für den seinerzeit Abaelard der Häresie verdächtig wurde.¹⁵⁹

Es folgt als Punkt 2 die Darlegung der notwendigen und der hinreichenden Heilmittel für Heiden (§ III, Z. 332ff.). Hier kommen die entscheidenden, gleichfalls vorwiegend auf Abaelard und seine Schule zurückgehenden, durch Petrus Lombardus bereinigten, mehr oder weniger semipelagianischen Argumente der Hochscholastik gegen den extremen augustinischen Heilsexklusivismus zusammen.¹⁶⁰ Den ersten Grund haben wir eben am Beispiel der Areopagrede kennen gelernt: die heilsnotwendige *fides implicita*.¹⁶¹ Damit war ein Glaubensminimum gemeint, das ausreicht, um auch für Heiden, die nie etwas von Christus gehört haben, den

¹⁵⁷ Zu Z. 486f.: [...] *quidam vero sunt supererogationis ad quos non omnes tenentur*, vgl. Editions-Anm. 117 und Ludwig SCHÜTZ: *Thomas-Lexikon* (Paderborn 1895), Pamplona 2006, s.l. *supererogatio*.

¹⁵⁸ *Moralia in Iob*, praef. 2 (CCSL 143); Editions-Anm. 84. Vgl. Bernhard BRUNS: *Die Zwei-eine Kirche aus Juden und Heiden: Die Ekklesiologie des hl. Bernhard im Licht der lateinischen Patristik*, in: *Augustiniana* 53 (2003), S. 159-264; MCGINN (*Teste David cum Sibylla*, S. 13) macht als Ursprung dieser Parallelisierung den pseudo-augustinischen Traktat des Quodvultdeus aus: *Sermo contra Iudaeos, paganos et Arianos* (CCSL 60, Sermo 4).

¹⁵⁹ Vgl. CAPÉLAN, S. 49-61; DUPUIS: *Theologie des religiösen Pluralismus*, S. 115-120; BEZNER: *Vela*, S. 109-112; VON MOOS: *Studien I*, S. 314-316.

¹⁶⁰ CAPÉLAN, S. 172-183.

allein seligmachenden Glauben an ihn als gegeben anzunehmen. Dieses Minimum bestand in den zwei aus Hbr 11, 6 abgeleiteten Forderungen (Z. 341-346):

Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen. Denn wer zu Gott kommt, muss glauben, dass er ist, und dass er denen, die ihn suchen, zum Vergelter wird.

[...] *quia est et inquirentibus se remunerator sit.*

Auch wer aufgrund "unüberwindbaren Unwissens" – *invincibilis ignorantia*¹⁶² – nichts Bestimmtes von den christlichen Dogmen wissen kann, ahnt dennoch etwas davon im Schleier und Geheimnis, wenn er wenigstens an die Existenz und Providenz Gottes glaubt.¹⁶³ Diese beiden elementaren

¹⁶¹ Oben S. 58. CAPÉLAN, S. 10-173, 183-192. Zu Petrus Lombardus und zum Ursprungsbereich in der Schule Abaelards oder Hugos von St. Victor. Nach Thomas von Aquin sind auch die heidnischen Philosophen unter die *minores* zu zählen, da ihnen sonst die *fides implicita* für das Heil nicht genügt hätte; und dennoch können sie zwar nicht als Lehrer des Glaubens, wohl aber als prophetische Zeugen Offenbarungswahrheiten verkündet haben. *Questiones disputatae de veritate*, q. 14, a. 1, resp. ad 1: *Ad quintum dicendum, quod gentiles non ponebantur ut instructores divinae fidei. Unde, quantumcumque essent sapientes sapientia saeculari, inter minores computandi sunt: et ideo sufficiebat eis habere fidem de redemptore implicite, vel in fide legis et prophetarum, vel etiam in ipsa divina providentia. Probabile tamen est multis etiam gentilibus ante Christi adventum mysterium redemptionis nostrae fuisse divinitus revelatum, sicut patet ex sibyllinis vaticiniis.*

¹⁶² CAPÉLAN, S. 183-186; HARENT, Sp. 1850.

¹⁶³ CAPÉLAN, S. 169-179, 183f.; VITTO: *Virtuous pagan*, S. 17-20, 25; NEGRI: *La Quaestio*, S. 428f. Vgl. z. B. Thomas: *STh* II-II, q. 2, a. 7; Petrus Lombardus: *Sent.* III, d. 25, c. 2.2: *Dici potest nullum fuisse iustum uel saluum, cui non esset facta reuelatio, uel distincta, uel uelata: In aperto, uel in mysterio. Distincta, ut Abrahae et Moysi aliisque maioribus, qui distinctionem articulorum fidei habebant. Velata, ut simplicibus quibus reuelatum erat ea esse credenda, quae credebant illi maiores et docebant, sed eorum distinctionem apertam non habebant. Sicut et in ecclesia aliqui minus capaces sunt, qui articulos symboli distinguere et assignare non ualent, omnia tamen credunt quae in symbolo continentur: Credunt enim quae ignorant, habentes fidem uelatam in mysterio; ita et tunc minus capaces, ex reuelatione sibi facta, maioribus credendo inhaerebant, quibus fidem suam quasi committebant.*

Glaubensinhalte schließen andere wie die Inkarnation und die Erlösung von selbst in sich ein. Thomas von Aquin verschärfte allerdings die Bedingung dieser minimalen *duo credibilia*, indem er zusätzlich auch ein Minimum an *fides explicita* forderte, ein äußerlich sichtbares Zeichen (*aliquod signum exterius*) für das Erlösungsbedürfnis, das Verlangen eines Kranken nach Heilung, ein Bekenntnis (*protestatio*) durch irgendwelche zum Naturgesetz gehörigen religiösen Verrichtungen, "Riten, Opfergaben, Zehnte, Spenden und dergleichen" (§ III, Z. 466-470). Lambert legt auf diese thomassische Differenz in der scholastischen *fides implicita*-Tradition besonderen Wert.¹⁶⁴ Im Übrigen vergleicht er diese Art Glauben wiederum mit dem sozialen Unterschied von Priestern und Laien. Die *fides implicita* ist den *simplices* oder *minores* – d. h. den Kindern, Ungebildeten und Heiden – eigen, die, ohne es zu verstehen, wenigstens glauben, was die erleuchteten *maiores*, – d. h. die Erwachsenen, der Klerus, die Juden – aufgrund ihres "expliziten Glaubens" an die ihnen geoffenbarten Wahrheiten lehren und in Stellvertretung für die "Kleinen" in die Tat umsetzen.¹⁶⁵ Sogar die Unabdingbarkeit der Taufe ließ sich seit Petrus Lombardus so umdeuten, dass Heiden, die das Taufsakrament nicht einmal dem Namen nach kannten, es zwar nicht *in sacramento*, aber dennoch vollgültig *in voto* und *in re* erlangen und durch eine Art Begierdetaufe zu vorchristlichen Christen werden konnten.¹⁶⁶ Die biblische Grundlage hierfür bot der rechte Schächer am Kreuz, der ungetauft und einzig aufgrund seiner "Herzensum-

¹⁶⁴ Vgl. auch § I, Z. 13-22 und unten S. 70f.; Thomas von Aquin: *Super Sent.* IV, d. 1, q. 1, a. 2, qc. 3, co.: *In statu autem legis naturae non sufficiebat ad salutem sola naturalis cognitio, sed exigebatur fides aliquorum quae supra rationem sunt; et post lapsum exigebatur fides de reparatore, per quem erat medicina morbi; et ideo in statu illo non tantum erant necessaria opera quae sunt de dictamine legis naturalis, sed etiam alia quae essent protestationes et signa eorum quae ad reparationem pertinebant; et haec erant illius temporis sacramenta, sicut sacrificia, decimae, oblationes, et huiusmodi.* OHM: *Die Stellung der Heiden*, S. 276f.; NEGRI: *La Quaestio*, S. 428f.

¹⁶⁵ Vgl. auch oben S. 53. – Meistens wird dieser Unterschied einzig unter dem Aspekt von Laien und Klerus untersucht; vgl. insbesondere die beiden Aufsätze von Jean-Claude SCHMITT: *La croyance au Moyen Âge* und *Du bon usage du "Credo"* in: DERS.: *Le corps, les rites*, S. 77-96 und 97-128. Das Thema gehört aber ursprünglich zur Problematik der Erlösung Ungläubiger.

¹⁶⁶ Vgl. CAPÉLAN, S. 71, 175-183, 198-200; HARENT, Sp. 1781; Alfons MÜLLER: *Die Lehre von der Taufe bei Albert dem Großen*, Paderborn etc. 1967, S. 135-144 und Petrus Lombardus: *Sent.* IV, d. 4, c. 3, l. 20 et 4.1, l. 1; Thomas: *STh* III, q. 68.2.

kehr“, *fides et conversio cordis*, wie Augustinus sagt, als erster Erlöster unmittelbar nach seinem Tod ins Himmelreich einging, gefolgt von den seit Langem im „Schoß Abrahams“ wartenden Patriarchen.¹⁶⁷

Ein anderes Heilsinstrument der Heiden bezeichnet die berühmte (aus dem Ambrosiaster stammende) Formel: *Faciendi quod est in se, Deus non denegat gratiam*. „Wer tut, was in ihm liegt, dem verweigert Gott die Gnade nicht.“¹⁶⁸ Sie erscheint hier in einer traditionellen, leicht abgewandelten Form als Erläuterung der Geschichte des eben erwähnten römischen Offiziers Cornelius aus Act 10. Da Gott von der Wohltätigkeit dieses „gerechten und gottesfürchtigen“ Heiden wusste, schickte er ihm einen Engel, der ihn anwies, Petrus zu sich nach Hause zu rufen, damit dieser ihn belehre und bekehre. Der tugendhafte Heide findet also in sich selbst das Helfende, und darum schickt ihm Gott einen Missionar vorbei, der ihm das zum Heil noch Fehlende beibringt.¹⁶⁹ Wie schon Thomas von Aquin betont auch

¹⁶⁷ Augustinus: *De unico baptismo* 4.22 (CSEL 51), S. 257: *Baptismi sane vicem aliquando implere passionem de latrone illo cui non baptizato dictum est: Hodie mecum eris in paradiso, non leve documentum [...], quod etiam atque etiam considerans invenio non tantum passionem pro nomine Christi id quod ex baptismo deerat posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis*. In den *Retractationes* II 18 (CCSL 57), Z. 13, korrigiert er allerdings diesen Punkt: *Cum dicerem „vicem baptismi posse habere passionem,“ non satis idoneum posui illius latronis exemplum, quia utrum non fuerit baptizatus incertum est*.

¹⁶⁸ John MARENBO: *The Philosophy of Peter Abelard*, Cambridge 1977, S. 327-331; DERS.: *Robert Holcot*, S. 55-58; COLISH: *Virtuous Pagan*, Kap. XVII, S. 28-30; GUIBERT: *Salut des infidèles*, S. 334ff.; SECKLER: *Das Heil der Nichtevangelierten*, S. 58-60; OBERMAN: *Harvest*, S. 132-135.

¹⁶⁹ Grundlegend ist hier Thomas von Aquin, *De veritate*, q. 14, a. 11, ad 1: *Ad primum igitur dicendum, quod non sequitur inconveniens positio quod quilibet teneatur aliquid explicito credere etiam si in silvis vel inter bruta animalia nutritur: hoc enim ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod Deus ei vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt necessaria ad credendum, vel aliquem fidei predicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Act. X*. Aufgrund konfessioneller Prämissen durchzieht eine theologische Kontroverse über das Verhältnis von Gnade und Verdienst auch die historischen Beschreibungen bis heute. Das Beispiel der Interpretationen Robert Holcots zeigt dies eklatant. Wie Thomas und Lambert nimmt auch Holcot die Cornelius-Episode als Beweis für das *faciendi quod est*

Lambert ausdrücklich, dass dies sogar noch *nach* der *promulgatio fidei* am Pfingsttage geschehen sei, also im letzten Zeitalter, in dem eigentlich nur noch Taufe und explizites katholisches Credo die "Eintrittskarte" zur Glückseligkeit ausmachen.¹⁷⁰

2 Die wahrscheinliche Seligkeit des 'princeps philosophorum'

Der dritte Hauptpunkt, die Anwendung der gewonnenen Kriterien für die *salvatio gentilium* auf Aristoteles, besteht aus zwei ungleichen Teilen: Zuerst werden die zwei Inhalte der *fides implicita*, d. h. des Monotheismus und der Annahme jenseitiger Vergeltung, im Leben und Werk des Philosophen kurz nachgewiesen, wobei die hierfür herangezogenen Stellen von sich aus schon den Beweis liefern, dass Aristoteles auch die dritte – spezifisch thomatische – Forderung, das öffentliche Bekenntnis dieser Überzeugungen, erfüllt hat (§ III, Z. 495-814). Der zweite, mehr als doppelt so lange

in se-Prinzip und bezeichnet das Ergebnis ebenfalls als gnadenhafte Erleuchtung, nicht als eigene Leistung der natürlichen Vernunft sowie als eine für die Seligkeit notwendige, nicht auch (prädestinatorisch) effiziente Glaubenserkenntnis. Diese durchaus traditionelle Doppeldeutigkeit führte zu semipelagianischen und fideistischen Deutungen, die John MARENBO (Robert Holcot, S. 56-59) in einer insgesamt berechtigten Kritik an H. O. OBERMAN und Janet COLEMAN illustriert, aber dabei seinerseits gegen den scholastischen *sensus communis*, der von CAPÉLAN erschöpfend dokumentiert ist, behauptet, das Cornelius-Exemplum beziehe sich gar nicht auf Heiden, sondern auf Heiden-Christen.

¹⁷⁰ CAPÉLAN, S. 172f.; VITTO: *The Virtuous Pagan*, S. 20-25 zu Cornelius, als Beispiel für die *fides implicita* eines nach der Inkarnation lebenden Heiden. Abaelard erwähnt ihn noch einzig als gnadenhaft erleuchteten Heiden in seinem *Sic et Non*, q. 106, sent. 20, S. 347: *Cornelius centurio adhuc ethnicus dono spiritus sancti mundatur* (Hieronymus, *Ep.* 14.9). Petrus Lombardus sieht darin einen Beweis für den Heilsstand des Heiden aufgrund des impliziten Glaubens, *Sent.* III, d. 25, c. 4.3, l. 3: *Sed si posset sine fide Christi esse salus, non ad eum mitteretur architectus ecclesiae Petrus* (Augustinus, *De praedestinatione Sanctorum*, PL 44, 970, l. 4). *Attende quod ait sine fide Christi non posse esse salutem, et tamen Cornelium exaudium antequam crederet in Christum. Quod ita potest intelligi: Scilicet antequam sciret Christum incarnatum, in quem credebatur in mysterio.* Aber erst Thomas von Aquin leitet daraus das mögliche Seelenheil eines Heiden im christlichen Zeitalter ab (siehe vorangehende Anm.).

Teil enthält detaillierte Widerlegungen verschiedener Gegenargumente (Z. 815-1461). Diese Themen-Anordnung scheint darauf angelegt zu sein, die umstrittensten, sich gegen die Verchristlichung am meisten sperrenden Lehrstücke des Stagiriten – wie die von der Beschränkung der göttlichen Providenz auf die Himmelssphären unter Ausschluss der sublunaren materiellen Welt, von der Sterblichkeit der individuellen Seele, der Ewigkeit der Welt und von Gott, dem unbeweglichen (ins Weltgeschehen nicht eingreifenden) Erstbeweger – eher an den Rand als ins Zentrum zu rücken und einer gründlicheren Auseinandersetzung zu entziehen.¹⁷¹ Einzig das unvermeidliche Problem des Weltbeginns wird in einer der vielen Widerlegungen des zweiten Teils berührt.¹⁷² Das Thema der Sterblichkeit der individuellen Seele hingegen kommt nicht einmal unter den gegnerischen Einwänden zur Sprache und wird auch in der positiven Eröffnungspartie mit wenig Worten hinweggezaubert (Z. 585-590): Da nach der *Nikomachischen Ethik* die spekulative Glückseligkeit (*felicitas principalis*), die in der Kontemplation des “höchsten Gegenstandes” (*summi obiecti*) bestehe, nie vollkommen erreicht werden könne und *De anima* (III 5) die Seele als unsterblich bezeichne,¹⁷³ sei damit “impliziert”, dass Aristoteles diese *felicitas* – gemeint ist die *visio beatifica* – erst nach diesem Leben erhofft habe.¹⁷⁴

Die Reduktion der Heilsbedingungen auf die zwei elementaren Erfordernisse der *fides implicita* macht es im ersten Teil von vornherein leicht, deistische Aussagen aus *Metaphysik*, *De caelo* und *De anima* zusammenzustellen über das “erste Sein” (*primum ens, a quo derivatum est omnibus esse et vivere*), den “Erstbeweger”, “das höchste Gut”, “das erste Begehrenswer-

¹⁷¹ Vgl. unten S. 70. SENER (*Was geht Lambert*, S. 199) wundert sich, wie sehr die Kontroversen und Verurteilungen des 13. Jahrhunderts in Lamberts Zeit in Vergessenheit geraten sind. HOENEN: *How the Thomists in Cologne*, S. 184-192 zeigt dagegen, dass sie untergründig weiterwirkten und dass die berühmten Pariser Artikel von 1277 durch den “Wegestreit” am Ende des 15. Jhs. mit Hilfe des Buchdrucks sogar wiederbelebt wurden (unten Anm. 213).

¹⁷² Unten S. 81 zu § III, Z. 1176-1244.

¹⁷³ Editions-Anm. 140 zur Verwischung des Unterschieds von *intellectus agens* und individueller Seele.

¹⁷⁴ MARENBNON: *Hellenistic Schools*, bes. S. 28ff., zeigt am Beispiel Dantes, dass gerade der gravierendste Einwand gegen die Verchristlichung des Stagiriten, die Lehre vom Tod der Seele beim Tod des Körpers, auf andere Philosophen wie Epikur oder Averroes “abgelenkt” wurde.

te" (*primum appetibile*), "das monarchische Prinzip der Weltregierung"¹⁷⁵ u.a.m., die das Postulat des Eingottglaubens und der jenseitigen Vergeltung hoch abstrakt erfüllen, aber derart auch alle wirklichen Unterschiede zwischen dem "Gott der Philosophen" und dem der Christen einebnen.¹⁷⁶ Um dies zu veranschaulichen, lässt sich Voltaire zitieren, der, offenbar noch in Kenntnis der zwei minimalen *credibilia* der theologischen Tradition, folgenden Dialog zwischen einem freigeistigen Grafen und einem Abbé führen lässt:

Der Abbé: Was verstehen Sie unter Philosophie? – Der Graf: Die aufgeklärte Liebe der Weisheit aufgrund der Liebe zum Ewigen Wesen, dem Vergelter der Tugend und Rächer des Verbrechens. – Der Abbé: Schön! Ist das nicht gerade, was unsere Religion verkündet? – Der Graf: Wenn es das ist, was Sie verkünden, sind wir einer Meinung; Ich bin ein guter Katholik und Sie sind ein guter Philosoph; gehen wir also beide nicht darüber hinaus!¹⁷⁷

Lambert geht in seinem Gespräch mit dem Heiden Aristoteles allerdings noch ein gutes Stück über diese initiale Kongruenz hinaus, indem er ihm auch genuin christliche Vorstellungen zuschreibt, die er aus dem Ideal der *vita contemplativa* als höchster Lebensform des Philosophen auf Erden herausholt: die Erkenntnis der Erbsünde aus dem Zwiespalt von Einsicht und Begehren (*appetitus*) im Sinne von Gal 5, 17: "Das Fleisch begehrt wider den Geist",¹⁷⁸ das Unvollkommenheitsbewusstsein und Erlösungsbedürfnis (Z. 626-638), die Erleuchtung durch den Heiligen Geist, die ihn

¹⁷⁵ Z. 502-512 mit Zitaten aus Aristoteles: *Metaphysica* 12,10 (1067a) und *De caelo* 1,9 (279a); vgl. HOROVITZ, *Die Stellung des Aristoteles*, S. 9ff.; Giulia SFAMENI GASPARRO: *Dio unico, pluralità e monarchia divina. Esperienze religiose e teologiche nel mondo tardo-antico*, Brescia 2010.

¹⁷⁶ Vgl. LEPPIN: *Geschichte des mittelalterlichen Christentums*, S. 359ff.

¹⁷⁷ Voltaire: *Le dîner du comte de Boulainvilliers* 1728: "L'abbé: Qu'entendez-vous donc par philosophie? – Le comte: J'entends l'amour éclairé de la sagesse, soutenu par l'amour de l'Être éternel, rémunérateur de la vertu et vengeur du crime. – L'abbé: Eh bien!, n'est-ce pas là ce que notre religion annonce? – Le comte: Si c'est là ce que vous annoncez, nous sommes d'accord: je suis bon catholique et vous êtes bon philosophe; n'allons donc pas plus loin ni l'un ni l'autre."

¹⁷⁸ Vgl. NEGRI: *La Quaestio*, S. 426f., zu der fast gleichlautende Stelle in Lamberts *De anima*-Kommentar.

über die natürlichen *virtutes morales* hinaus zu den *virtutes infusae*, den theologischen Tugenden gelangen lässt (Z. 638-652), die jenseitige Vereinigung mit Gott als einzige wahre Glückseligkeit (Z. 615-619) u.a.m. Nicht genug: Die meisten Belege für diese *interpretatio christiana* werden gar nicht aus authentischen, sondern aus pseudo-aristotelischen Werken genommen, vor allem dem *De pomo* und dem *Secretum secretorum*, die bereits ihrerseits aufdringlich eine hagiographische Tendenz verfolgen und im 15. Jahrhundert längst als romanhafte Fiktionen erwiesen waren.¹⁷⁹ Nur daraus lässt sich etwa die geradezu phantastische Vorstellung erklären, dass Lambert seinen Helden nach einer Art vollkommener Reue und Beichte mit den letzten Worten an das höchste Wesen sterben lässt (§ III, Z. 657): *O ens entium, miserere mei!* “O Sein des Seienden, erbarme dich meiner!”¹⁸⁰ Seit dem vermeintlichen Briefwechsel Senecas mit dem Apostel

¹⁷⁹ Die Authentizität wird nicht nur in *Utrum Aristotiles sit salvatus* ed. IMBACH, wie BECCARIS: *Il Liber de pomo*, S. 286 annimmt, in Frage gestellt, sondern auch bei Nikolaus von Kues, Petrus von Candia u.a.; vgl. SENGER: *Was geht Lambert*, S. 305-307; BROWN: *Aristotle's View on the Eternity*, S. 378f.; MARENBNON, *Medieval philosophy*, S. 214f.; CRISCIANI: *Ruggero Bacone*, S. 59-64 (“Aristotele salvato?”). Zur Frage, ob Lambert selbst an die Echtheit dieser Schriften geglaubt hat, vgl. auch unten S. 69 sowie die Editions-Anm. 138 zu Z. 585. Vielleicht als Indiz für eine gewisse Skepsis dem *Secretum secretorum* gegenüber kann man die Nichterwähnung der Szene von der Himmelfahrt des Aristoteles in einer Feuersäule interpretieren, die schon Roger Bacon bei all seinem Interesse an diesem Werk als unchristliche Mythisierung verworfen hat (CRISCIANI, a.a.O., S. 61). In der erwähnten *Quaestio utrum Aristotiles sit salvatus*, die Lambert wahrscheinlich direkt zu widerlegen sucht, steht zu den beiden Pseudo-Aristotelica ausdrücklich (ed. IMBACH, S. 309): *libellus iste [Secretum secretorum] sicut et alius, qui dicitur De pomo Aristotelis non sunt autentici. Unde dictis illorum nulla fides est adhibenda*. Dies wird auf die unmittelbar davor erwähnten phantastischen Vorstellungen der Feuersäule und des Besuchs durch einen Engel bezogen: [...] *item quod “invenitur in antiquis codicibus grecorum, quod deus excelsus suum angelum destinavit ad eum dicens: Potius nominabo te angelum quam hominem”*. Lambert scheint den “philologischen” Einwand einfach zu ignorieren. – Neben den beiden eindeutig pseudepigraphischen Werken zitiert Lambert hier auch noch den aus Aristoteles-Fragmenten von *Magna moralia* und der *Eudemischen Ethik* zusammengesetzten *Liber de bona fortuna*, der in eingeschränktem Sinn ebenfalls zu den Pseudo-Aristotelica zu zählen ist; s. unten Anm. 186.

¹⁸⁰ Dieser Ausspruch, ein späterer Zusatz zu *De pomo*, erscheint auch in *De vita et morte Aristotelis*, ed. HEUMANN, S. 369, vgl. ACAMPORA-MICHEL: *Liber de pomo*, S. 55f., 66, 186; bei BEURER: *Prooemium*, S. 68 in einer Randglosse; GRABMANN:

Paulus scheinen erbauliche "Fälschungen" dieser Art zur Grundausrüstung der Heidenapologie zu gehören.¹⁸¹ Man darf sich fragen, ob der Theologe solche, in anderen Kontexten gering geschätzte¹⁸² Apokryphen und Legenden benützt hätte, wenn er in den echten Schriften des Aristoteles genügend zweckdienliche Stellen gefunden hätte.¹⁸³ Ein gewisses Unbehagen verrät die umständliche Formulierung:

Si commune dictum omnino non deperditur, credibile est Aristotelem [...] illa verba dixisse que communiter de eo dicta famantur.

Wenn, was in aller Munde ist, nicht ganz wertlos ist, so ist es doch glaubwürdig, dass Aristoteles [...] diese Worte gesprochen hat, die über ihn allgemein in Umlauf sind.¹⁸⁴

Werturteil, S. 96; DÜRING: *Aristotle*, S. 145; FRITZ: *Scénarios*, S. 310. SENGER (*Was geht Lambert*, S. 306) führt den Ausdruck *ens entium* auf Nicolaus Cusanus zurück.

¹⁸¹ Weitere Beispiele bei Wolfgang SPEYER: *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum*, München 1971 (Handbuch der Altertumswissenschaft I 2), S. 246-252: "Unechte messianische Weissagungen heidnischer Propheten und Weiser"; HARENT, Sp. 1905, bemerkt zu den sibyllinischen Orakeln, selber "sibyllinisch" formulierend: "Le fait que les Pères de l'Église aient été dupes de la supercherie littéraire que constitue la fabrication des Livres sibyllins, n'est pas une raison suffisante pour que l'on puisse rejeter complètement leur autorité dans la question du salut des infidèles". Wie noch in der scholastischen Theologie des Mittelalters soll damit wohl angedeutet werden, dass die historisch-philologische Authentizität der Autorität der Lehre unterzuordnen sei (vgl. S. 89).

¹⁸² Unten S. 89f. zu Jacobus a Voragine.

¹⁸³ SENGER: *Was geht Lambert*, S. 306: "Die Tatsache daß alle vier pseudo-aristotelischen Schriften [*De pomo*, *Secretum secretorum*, *De vita et morte Aristotelis*, *Liber de bona fortuna*], die bei der Frage nach der Seligkeit des Aristoteles eine Rolle spielen und Beweisfunktion haben, zuerst und zum Teil mehrfach in Köln gedruckt wurden, wird kein Zufall sein." Vgl. VOUILLEME: *Buchdruck Kölns*, S. 63-65, 68f.

¹⁸⁴ Vgl. auch SENGER, a.a.O., S. 306. NEGRI (*La Quaestio*, S. 430) hingegen nimmt die Aussage beim Wort: "Lamberto non mette in dubbio la paternità aristotelica; anzi ne indica, il contenuto come *detto comune*, ed in questo senso *credibile*".

Gewiss kann man auch an die eingangs hervorgehobene Bedeutung des Endoxons für Lamberts Beweisführung denken. Aristoteles rechnet in der Tat Sprichwörter und geflügelte Worte als Volkswisheit zu diesem *sermo communis*.¹⁸⁵ So oder so erreicht aber auch für Lambert ein im Wesentlichen mündlich überliefertes *dictum* – in diesem Fall das “letzte Wort” eines Sterbenden – sicher nicht den Autoritätsgrad einer im eigenen Namen schriftlich hinterlassenen Aussage eines Philosophen oder Kirchenvaters.

Im Übrigen wendet Lambert auch auf diese Pseudo-Aristotelica seine spezifische, an der Bibelexegese geschulte Interpretationskunst an, die einzelne Wörter und Begriffe je nach Bedarf aus dem Satzzusammenhang reißt und daraus unerwartete, gelegentlich bizarre Ergebnisse ableitet. So dient ihm etwa ein Satz des *Liber de bona fortuna* (Z. 560-566), den seine Gegner eher als Relativierung der Providenz hätten auslegen können:¹⁸⁶ “Gott kümmert sich nicht um die Bösen”,¹⁸⁷ als Beweis für den Glauben des Aristoteles an eine jenseitige Vergeltung der Erwählten:

Wie der Apostel sagt, kümmert sich Gott nicht um die Ochsen, womit angezeigt ist, dass Gott die Bösen nicht gleich belohnt wie die Guten.¹⁸⁸

Am Ende dieser Spurensuche nach der *fides implicita* im *Corpus aristotelicum* wendet sich Lambert noch kurz anderen sichtbaren Manifestationen dieses Elementarglaubens (*aliquam exteriorem protestationem interioris fidei*) im Leben des Philosophen zu (Z. 762-814). Damit sind hier nicht mehr philosophische Äußerungen, sondern im engeren Sinne religiöse Verhaltensformen gemeint, die Thomas mehrfach eher pauschal und vage

¹⁸⁵ Vgl. etwa *Metaphysica* 2,1 (993a 30-b 19); VON MOOS: *Studien* III, S. 242f., 415.

¹⁸⁶ Zu den von Aegidius Romanus (in den *Errores philosophorum*, vgl. Anm. 83) aufgezählten Irrtümern des Aristotelismus gehört IV 6, S. 20 (Averroes): *Deum non sollicitari nec habere curam sive providentiam individuorum hic inferius subsistentium*. Vgl. GIGON: *Aristoteles*, TRE III (1994) S. 727, 748, 761; BIANCHI: *Christian Readings*, S. 17 und CORDONIER: *Sauver le Dieu du Philosophe*, ebd. 66f. zum *Liber de bona fortuna* und dem Interesse des Thomas von Aquin, Aristoteles als Vertreter der christlichen Providenz, ja sogar der Gnadenlehre (s. S. 91f.), mit allen, auch philologisch zweifelhaften, Mitteln zu retten.

¹⁸⁷ *Liber de bona fortuna*, s. Editions-Anm. 132.

¹⁸⁸ I Cor 9, 9: “Im Gesetz des Mose steht geschrieben: Du sollst dem Ochsen beim Dreschen keinen Maulkorb verbinden. Ist es etwa Gott um den Ochsen zu tun?”

als naturgesetzliche *sacrificia et oblationes et huiusmodi* bezeichnet hat.¹⁸⁹ Lambert findet dazu eine vermeintliche Aristoteles-Parallele im *Secretum secretorum*, wo in einer Aufzählung von Andachts- und Bußübungen auch das Almosenspenden erwähnt wird.¹⁹⁰ Wer etwa bezweifle, ob Aristoteles auch selbst praktiziert habe, was er lehrte, lese dessen "Heuchelei-Kritik" in den *Sophistischen Widerlegungen* (der Moerbeke-Übersetzung 12, 172a):

Die Menschen sagen nicht immer, was sie wünschen. Sie halten schönste Reden (*orationes*) und wollen nur, was ihnen vorteilhaft erscheint.

Dass im Organon-Kontext unter *orationes* nur "Worte", "Reden" verstanden werden können, liegt auf der Hand. Doch Lambert betont, es seien Gebete oder Predigten (*orationes de divinis*) gemeint und kann damit Aristoteles gegen Scheinheiligkeit und Geldgier losziehen lassen. In einem analogen Fall, wenn seine Gegner etwa den logischen *factio*-Begriff ('Gestaltung') mit dem ethischen ('Lüge') verwechseln, weiß er solche Äquivokationen als "Kinderei" abzutun.¹⁹¹ Doch abgesehen von der Kontext-Verletzung, ist das Argument leicht zirkulär: Denn es geht hier darum, die Übereinstimmung von religiöser Theorie und Frömmigkeitspraxis zu beweisen. Dies gelingt aber nur bedingt, da auch der Kritiker der Heuchelei ein Heuchler sein kann. Lambert stützt sich darum hauptsächlich auf ein stärkeres Argument: Aristoteles war laut der unter dem Namen des Walter Burley bekannten Anekdotensammlung der *Philosophenleben* ein großer Almosenspenden und hat sich mit diesem äußeren Zeichen seines "eingefalteten Glaubens" als "Diener des höchsten Seins" erwiesen.¹⁹² Als Beleg werden ihm zugeschriebene Apophthegmata zitiert. Als er durch seine Freigebigkeit verarmt war, hat er das *notabile verbum* gesprochen: Der einzige Nachteil der Armut, den er erleide, sei, dass er den Notleidenden nicht mehr zu Hilfe kommen könne. Als er dafür getadelt wurde, einem bösen Menschen Almosen gegeben zu haben, antwortete er: "Ich habe mich der Natur, nicht der Bosheit erbarmt." Schließlich folgt noch eine jener für den Traktat so eigentümlichen kontext-indifferenten Transpositionen vom Argumentationsmethodischen auf das Theologische (Z. 797-805): Aristoteles hat in der *Topik* eine untere Grenze für das vernünftige Diskutieren nach

¹⁸⁹ *Super Sent.* IV, d. 1, q. 1, a. 2, qc. 3, co.

¹⁹⁰ Z. 770-772 und Editions-Anm. 169.

¹⁹¹ Unten S. 86.

¹⁹² Z. 782ff.; Editions-Anm. 172.

Endoxa (d. h. respektablen Meinungen) bestimmt: die Leugnung von Evidenzen wie etwa, dass der Schnee weiß sei oder Eltern zu lieben und die Götter zu ehren seien. Wer solches in Zweifel ziehe, dem gehöre eher eine Tracht Prügel, als dass man sich auf ihn diskursiv einlasse.¹⁹³ Lambert greift das letztere religiöse Beispiel heraus – der Götter-Plural stört ihn dabei nicht – und schließt:

Aus alledem geht hervor, dass er [Aristoteles] durch ein nach außen gerichtetes Zeichen anerkannt hat, dass Gott der ‘Vergelter der ihn Suchenden’ ist, da er von den Armen keine Belohnung erwarten konnte. Und so hat er die Verehrung Gottes, die nicht ohne äußeres Zeichen geschehen kann, unter Androhung der Prügelstrafe verordnet.

Nach dieser positiven Beweisführung zugunsten der Glaubens-Konformität von Leben und Werk des Philosophen wendet sich Lambert im zweiten Teil von § III ausführlicher der Widerlegung bisher vorgebrachter Argumente und Autoritätszeugnisse gegen dessen Seligkeit zu (Z. 815ff.). Dabei kommt ein stattliches Dossier von insgesamt dreizehn Einwänden aller Art zusammen, die Punkt für Punkt erledigt werden.

Als *erstes* und wichtigstes Gegenargument erscheint Augustins Auslegung der Psalmstelle 140, 6 mit dem Kommentar (Z. 815-935): *Aristoteles apud inferos contremiscit*. “Aristoteles zittert in der Unterwelt.”¹⁹⁴ – Nicht ohne semantische Spitzfindigkeit und gegen den evidenten vom Kirchenvater gemeinten Sinn wird diese Lokalisierung von der eigentlichen Hölle, dem *infernus damnatorum* auf die Vorhölle, den *limbus patrum* oder “Schoß Abrahams” verschoben (Z. 883ff.), d. h. auf jenen provisorischen Warteraum gerechter Patriarchen und tugendhafter Heiden, die vor Christus gestorben sind und bei dessen Höllenfahrt durch ihn befreit und in den

¹⁹³ Vgl. VON MOOS: *Studien* III, S. 331f., 414 zu *Topica* I 11 (105a3-9) bei Johann von Salisbury. Keine Übersetzung im *Aristoteles latinus* V 1-3 hat diese Formulierung mit dem Begriff *vapulatio*. Die Stelle war aber hinreichend bekannt, um frei aus dem Gedächtnis zitiert werden zu können.

¹⁹⁴ Augustinus: *Enarrationes in Psalmos*, Ps 140, 19 (CCSL 40). Auch in *De vera philosophia* von Castellesi (1507), IV, cap. 9, an erster Stelle. In der *Quaestio utrum Aristoteles sit salvatus*, ed. IMBACH, S. 309f., steht das Zitat kulminierend an abschließender Stelle.

Himmel aufgenommen worden sind,¹⁹⁵ so dass danach – außer nach Dantes *licentia poetica* – dieser Ort für immer verschlossen bleibt. Aristoteles war also dort vor der Schließung.¹⁹⁶ Dass er im Limbus gezittert haben soll, legt Lambert nicht als Furcht vor der ewigen Strafe, sondern als Gottesfurcht aus (Z. 890-897). Augustinus verglich in der Tat einige verstorbene Philosophen, Aristoteles, Pythagoras und Plato, mit dem auferstandenen Herrn und sprach sie mit einer sarkastischen Litotes so an: *Mortui estis, sed nolo querere quemadmodum resurgatis*. “Tot seid ihr, aber

¹⁹⁵ Dies widerlegt die Behauptung CHROUSTS (*A contribution*, S. 326), dass keiner der Autoren im Streit um die Seligkeit oder Verdammung des Aristoteles an diesen dritten Ort gedacht habe. Auch die immer wieder zu lesende Behauptung, Dante habe erstmals Heiden in den *Limbus patrum* versetzt, ist zu revidieren; in diesem Sinne kritisch sind CARPIN: *Il limbo*, bes. S. 75ff.; OHM: *Stellung der Heiden*, S. 342-244; COLISH: *Virtuous pagan*, S. 27ff. (Alexander von Hales); CAPÉLAN, S. 161ff, 166, 211, 580 und NEGRI: *La Quaestio*, S. 426f., Anm. 36 (Nach griechischen Kirchenvätern ist Plato bei Christi Höllenfahrt als erster befreit worden. Diese Legende war im Westen bekannt. Sie wurde z. B. von Dionysius dem Kartäuser als häretisch bekämpft.) Streng genommen sollte es nach dem *descensus ad inferos* nur noch den *Limbus puerorum* oder *Limbulus* für die ungetauften Kinder geben, der erst im 13. Jh. in die Theologie eingeführt wurde. Vgl. Thomas: *Quaestio De malo*, q. 5, a. 1-5 zum Unterschied der Strafen zwischen *poena sensus* für eigene aktuelle Sünden in der Hölle und *poena damni* für die Erbsünde im Limbus; WEBERBERGER: *Limbus puerorum*. Die Zuweisung der guten vorchristlichen Heiden zum Limbus bzw. “Schoß Abrahams” war theologisch umstritten, gewann aber seit dem 15. Jh immer mehr Anhänger. Vgl. CAPÉLAN, S. 208-215 (bes. zu Alfons Tostat von Avila); Jérôme BASCHET, *Le sein du père. Abraham et la paternité dans l’Occident médiéval*, Paris 2000, S. 100-110; Peter DINZELBACHER: *Die letzten Dinge, Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter*, Freiburg i. Br. 1999, S. 119-125; LE GOFF: *La naissance du Purgatoire*, S. 345-362; DERS.: *Les limbes*, in: *Pour un autre Moyen Age*, S. 1235-1259; BONINO: *La théorie des limbes*, S. 131-166. Da Dante einerseits am Dogma der Höllenfahrt Christi und der Befreiung der Väter festhält, sich aber andererseits einen eigenartig hybriden, den erwachsenen Heiden und ungetauften Kindern gemeinsamen Aufenthaltsort ausdenkt (*Inf.* IV), erklären mehrere frühe Kommentare dieses Problem mit der poetischen Lizenz zur Fiktionalität. Vgl. etwa Jacopo della Lana (*Inf.* II 52-54, a cura di L. SCARABELLI, Milano 1864-65): “E questo modo di parlare è fittivo e poetico [...]. E per questo sopra detto modo scrive che Virgilio è in lo limbo, e dice sospeso, cioè che non gli è fatta alcuna novità; non hanno gloria perchè non ebbero fede; non hanno pena perchè non funno viziosi”. Mehrere ähnliche Stellen (vor allem aus

ich will nicht herausfinden, wie ihr aufersteht". Dies legt Lambert ohne jegliche Rücksicht auf den Kontext so aus (Z. 898-907):

Dabei gibt Augustinus ausdrücklich zu, die Art der Auferstehung der Philosophen nicht zu kennen und nicht zu wissen, ob sie zur Glorie der Geretteten oder zur Hölle der Verdammten auferstehen. Wenn er aber gewusst hätte oder hätte sagen wollen, dass Aristoteles verdammt sei, so hätte er gesagt: 'Ich weiß, wie ihr aufersteht'. Der heilige Augustinus konnte dies aber nur durch eine Privatoffenbarung wissen, und davon ist nirgends die Rede.

Diese ausgeklügelte Widerlegung endet mit einem einfachen Fanfarenstoß (Z. 930-935):

Aristoteles hat in keiner Weise je der Lehre oder dem Gesetz Christi widersprochen; er stimmt mit ihnen vielmehr in allem überein.

Boccaccios Kommentar) bei RICKLIN: *Il nobile castello*. Im Übrigen ist COLISH, a.a.O., S. 39, darin zuzustimmen, dass Dante gegenüber den tugendhaften Heiden viel rigoristischer ist als irgendein theologischer Autor seiner Zeit (s. auch oben Anm. 23). Für Lambert, der die *Divina commedia* wohl nicht kannte, sondern die Limbus-Vorstellung aus einer langen theologischen Tradition schöpfte, ist das entscheidende Beweisziel, dass Aristoteles mit den "Vätern" des Alten Testaments aus der Vorhölle befreit wurde und die den Bewohnern des "nobile castello" gerade versagte *visio beatifica* erlangt haben kann. Die Geschichte des Limbus verdient eine eigene umfassende Untersuchung, da die bisherige Forschung verständlicherweise dem *limbus patrum* wesentlich weniger Aufmerksamkeit geschenkt hat als dem *limbus puerorum*.

¹⁹⁶ Dies gilt allerdings nur innerhalb der theologischen Tradition, nicht aber im volksreligiösen "imaginaire", das hauptsächlich vom apokryphen Nikodemusevangelium angeregt wurde. DINZELBACHER, a.a.O., S. 119f., weist darauf hin, dass in der Visionsliteratur mehrere Personen wie Judas, Annas, Kaiphas und Herodes in dieser durchaus als qualvoll beschriebenen Höllenregion verbleiben (zu Salomo s. auch unten Anm. 252). Vgl. auch VITTO: *Virtuous Pagan*, S. 5-14, und TURNER: *Descendit ad inferos*, S. 176ff. zur Unsicherheit Augustins in der Unterscheidung der Strafhölle vom "Schoß Abrahams". In der mittelalterlichen Theologie dominiert die Vorstellung, dass nach der Sprengung der Höllenpforte und der Befreiung der vorchristlichen Gerechten alle Arten der Vorhölle allein denen vorbehalten sind, die außer der Sünde Adams keine aktuellen persönlichen Sünden haben und daher, ohne Qualen zu erleiden, der Schau Gottes entbehren.

Deshalb sei er auch zum offiziellen katholischen Universitätsphilosophen auserkoren worden. Angesichts der seit dem späten 13. Jahrhundert andauernden Kontroverse über die Autorität des Stagiriten an den Universitäten verbirgt dieser Triumphalismus ein gutes Stück “wishful thinking”, mit dem das propagierte Ziel als bereits erreicht behauptet wird. Erreicht wird es faktisch erst nach dem Tridentinum, vor allem in der spanischen, der sog. zweiten Scholastik, und es bleibt eher zweifelhaft, ob Lamberts Traktat auf diese frühneuzeitliche Entwicklung direkt eingewirkt hat.¹⁹⁷

Der *zweite* Einwand (Z. 936-950) besteht ebenfalls aus einer Augustinus-Auslegung. In *De civitate Dei* VIII 12 sagt der Kirchenvater von Plato und seinen Schülern, sie hätten die Ansicht vertreten, dass man vielen Göttern Dienst schulde. Aristoteles aber war ein Schüler Platos, also habe auch er dies angenommen. – Lambert begnügt sich damit, auf anderswo¹⁹⁸ dargelegte Gründe für den Monotheismus des Philosophen zu verweisen und im Übrigen die Augustinus-Stelle genauer zu lesen: Es sei darin gerade nicht der – von Platos Lehre abweichende – Gründer der peripatetischen Schule gemeint, sondern einzig die von Augustinus namentlich erwähnten Platoniker Plotin, Jamblichus, Porphyrius und Apuleius. Die klassische Synkrisis der beiden griechischen “Erzphilosophen” läuft wie noch in der modernen Philosophiegeschichte auf die größere Religiosität Platos hinaus. Hier aber dient sie dazu, Aristoteles auf Kosten seines Meisters vom Idolatrievorwurf zu entlasten.¹⁹⁹

Nach dem *dritten* Einwand (Z. 951-1022) habe Hieronymus Aristoteles als Musterbeispiel für jene “Weltweisheit, die Torheit vor Gott ist,” angeführt

¹⁹⁷ Vgl. auch unten S. 92 über eine ähnliche Stelle. HOENEN: *How the Thomists*, S. 203f., sucht zu zeigen, dass es sich bei dieser Aristoteles-Verherrlichung um eine Art “self-fulfilling prophecy” gehandelt hat. Zur Periodisierung der Scholastik vgl. Heinrich M. SCHMIDINGER: “Scholastik” und “Neuscholastik” – *Geschichte zweier Begriffe*, in: E. CORETH et al. (Hgg.): *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jhs.*, Bd. 2: *Rückgriff auf das scholastische Erbe*, Graz etc. 1988, S. 23-53.

¹⁹⁸ Vgl. oben S. 66 und unten S. 78ff.

¹⁹⁹ Vgl. oben S. 23f., S. 73f. Vor dem 13. Jh. galt die Formel: *Aristoteles logicus* (oder *philosophus*) – *Plato theologus*; vgl. VON MOOS: *Geschichte als Topik*, S. 246; *Studien* II, S. 16; vgl. auch unten S. 85 zu dem umgekehrten Vorwurf des gespannten Schüler-Meisterverhältnisses zwischen den beiden.

und ihn den *princeps fatuorum*, “den Fürsten der Narren” genannt. – Sehen wir davon ab, dass das Zitat einer obskuren, Hieronymus irrtümlich zugeschriebenen “bethelehemitischen” Mönchsregel für Eustochium entstammt, was Lambert nicht wusste,²⁰⁰ so kann man auch hier über seinen hermeneutischen Scharfsinn nur staunen: Diese Diskriminierung beziehe sich gar nicht auf die historische Person des Aristoteles, der lange vor Christus gelebt hat, sondern einzig auf die *Lehre* des Aristoteles, bzw. deren missbräuchliche Rezeption, insofern als sie auch nach Christus noch, und zwar als Religionsersatz verehrt werde (Z. 977: *tanquam sufficienti pro eterna salute consequenda*). Gemeint ist ein ideologischer Aristotelismus, den jene Heiden der christlichen Zeit pflegen, die aus eigener Schuld den Glauben verworfen haben oder von ihm abgefallen sind. Im christlichen *common sense* galt der Islam als etwas Schlimmeres als bloßes Heidentum oder eine fremde Religion: Mohammed galt als abtrünniger Christ, Schismatiker und Häretiker.²⁰¹ Darum erinnert Lambert hier an jene “Philosophen, die Mo-

²⁰⁰ Pseudo-Hieronymus, *Regula monachorum*, cap. XI, *De vanitate scientiae mundialis*, PL 30, 402A-B. Dieselbe Stelle zitiert auch, aber zustimmend Castellesi in *De vera philosophia*, lib. IV, cap. 13, S. 244f. Das apokryphe Werk will in gelegentlich autobiographischem Stil den Weg vom einstigen Philosophenschüler Hieronymus über die Bekehrung und den “Prügeltraum” zum Philosophieverächter und Bildungsfeind nachzeichnen. Es gab immerhin zahlreiche ähnlich polemische, aber echte Hieronymusstellen zu diesem Thema, etwa das von Castellesi (lib. IV, cap. 17, S. 261) ebenfalls herausgehobene Schimpfwort für die Philosophen: *patriarchae haereticorum* (in *Ep.* 133, CSEL 56, II, S. 243, Z. 1) oder den Galater-Kommentar III (PL 26, 401B): *quotusquisque nunc Aristotelem legit? quanti Platonis vel libros novere, vel nomen? Vix in angulis otiosi eos senes recolunt. Rusticanos vero et piscatores nostros totus orbis loquitur, universus mundus sonat*; im Titus-Kommentar (ebd. Sp. 594B-C): *Philosophi quoque et barbari de deo varia sentientes quaesierunt deum, sed quia non recte quaesierunt, fuerunt eorum fatuae quaestiones, putantium deum humanis sensibus posse comprehendere, ab his enim Paulus nos revocat quaestionibus*; vor allem aber *Ep.* XIV 11 *ad Heliodorum* (CSEL 54, XI, S. 61, Z. 4) über das Jüngste Gericht: *adducetur et cum suis stultus Plato discipulis; Aristoteli argumenta non proderunt. Tunc tu rusticanus exultabis [...]*; vgl. LUNEAU: *L’histoire du salut*, S. 271-274.

²⁰¹ Vgl. G. MELVILLE: *Fiktionen als pragmatische Erklärungen des Unerklärbaren: Mohammed – ein verhinderte Papst*, in F. P. KNAPP / M. NIESNER (Hgg.): *Historisches und fiktionales Erzählen im Mittelalter*, Berlin 2002, S. 7-44; WHATLEY: *Uses of Hagiography*, S. 62f.; FIORAVANTI: *Pietro de’ Rossi*, S. 111f.; HAMANN: *Das Siegel der Ewigkeit*, S. 37-42; DERS.: *Koran und Konziliarismus*, S. 281f.; DERS.: *Koran als Autorität*. S. 116f., 124-127. Bereits Johannes von Damaskus behandelt in

hameds *perfidia* anhängen und aus Vertrauen auf ihr eigenes Genie dem Evangelium nicht weiter gehorchten“. Gemeint sind die “Apostaten” Algazel, Alfarabi, Avicenna, Averroes und andere arabische Aristoteliker. Denn es sei nur als Strafe für Hochmut zu erklären, dass so gelehrte Philosophen *nach* der Offenbarung Christi noch zu einer so “stupiden und kindischen Irrlehre” wie der des Mohammed herabgesunken seien (Z. 997f.).

Für unsere Fragestellung ist einmal mehr das Argument der radikalen heilsgeschichtlichen Wende, der Umwertung aller Werte durch die Ankunft Christi, der “Fülle der Zeiten” von Bedeutung. Aristoteles wurde als Vorläufer des Christentums und idealer Repräsentant des “natürlichen Gesetzes” gepriesen. Nach der Inkarnation hingegen darf er nicht mehr um seiner eigenen Erkenntnisse willen unbefangen gelesen und verehrt werden, wie es die arabischen Philosophen nahezu abgöttisch tun. Die Christen dürfen die heidnischen Philosophen nur noch so weit benützen und “ausbeuten”, als sie mit dem Evangelium übereinstimmen. Sie müssen ihren “Geist für den Glauben gefangen nehmen lassen und ihr Herz unter die Knechtschaft Christi beugen” (vgl. II Cor 10, 5).²⁰² Trotz seiner außerordentlichen Bewunderung für den Philosophen ‘par excellence’ sieht sich Lambert hier genötigt, auf eines der ältesten Verfahren der patristischen *χρησις* zurückzugreifen, mit dem die Lektüre großer heidnischer Autoren legitimiert wurde (Z. 989-996): Weil die Dichter und Denker sich Stücke oder “Samen” der einzigen Wahrheit Gottes, des Logos, angeeignet haben, dürfen die durch die Offenbarung vollständiger unterrichteten Christen sich diese Wahrheitskeime wie von Dieben oder “unberechtigten Besitzern” wieder zurückholen und auf das Evangelium anwenden.²⁰³ Dieser Topos hat hier aber eher formalen Charakter: Wenn Aristoteles, wie mehr-

seinem *Buch der Irrlehren* (CPG 8044) den Islam als die letzte der hundert Häresien. Im lateinischen Westen hat schon die erste grundlegende Auseinandersetzung mit dem Islam durch Petrus Venerabilis den Titel *Summa totius haeresis Sarracenorum*. – Lambert bezieht seine islamfeindlichen Motive vor allem aus dem *Fortalicium fidei* des Alphonsus de Spina; s. Editions-Anm. 327, 331. Zur Häresiedefinition s. unten S. 84.

²⁰² Von der bei Pseudo-Hieronimus (Z. 988-990) anklingenden Paulusstelle sagt Kurt FLASCH: *Aufklärung im Mittelalter*, S. 28, sie habe sich im 13. Jh. “zum Schlagwort gegen das Überhandnehmen der Philosophie” entwickelt.

²⁰³ Nach Augustinus, s. Editions-Anm. 201 zu Z. 994f. Zu dem von Lambert nicht ausdrücklich genannten *λόγος σπερματικός* der Patristik vgl. GNILKA: *ΧΡΗΣΙΣ*, Bd. I, S. 13f.; Bd. II, S. 32-35; Winrich LÖHR: *Logos*, RAC 23 (2009), S. 327-435, bes. 367-370; VITTO: *The Virtuous Pagan*, S. 10-14.

fach pauschal hervorgehoben wird, ohnehin “in allem mit dem Evangelium übereinstimmt”, ist es logisch überflüssig, seine Wahrheitskeime aus irgendeiner “unbrauchbaren” heidnischen Restmasse auszusondern.

Der vierte Einwand ergibt sich aus einem Passus in *Politik* VII 17 über die Sexualerziehung Jugendlicher, die der Gesetzgeber von “gemeinen Reden” fernhalten soll, da “auf das Reden leicht das Tun folgt” (1336b). Es ist unklar, auf welcher Übersetzung Lamberts Vorstellung eines *phanum Veneris* mit Tempelprostitution beruht; jedenfalls soll Aristoteles danach den Jugendlichen den Zugang zu diesem unsittlichen Heiligtum verboten, den Eltern und Erwachsenen aber erlaubt haben. Daraus folgt der Vorwurf, dass er den Venuskult befürwortet und mit anderen Alten selbst daran teilgenommen habe. Also sei er ein lüsterner “Götzendiener” gewesen. Dies folge auch daraus, dass er als einflussreicher Lehrer Alexanders weder den Herrscher noch das ganze Volk (abgesehen von den Jugendlichen) vom Venustempel und Götzendienst abgehalten habe (Z. 1025-1034). Diesen Punkt stellt die Gegen-Quaestio *Utrum Aristoteles sit salvatus* als besonders gravierend dar:²⁰⁴ Idolatrie sei nach Ps 18, 14 “das schwerste Vergehen”.

Lambert antwortet zuerst mit einem Zuständigkeitsargument (Z. 1035ff.): Aristoteles habe nur die Lehrkompetenz eines Lehrers, nicht die Sanktionsgewalt eines Richters gehabt; er habe die Idolatrie nur *per modum doctoris*, nicht aber *per modum iudicis* verboten.²⁰⁵ Persönlich habe er keine Götter verehrt und nur das eine Ziel der Philosophie zu erreichen gesucht, seinen Schöpfer zu erkennen, was wiederum mit dem pseudoaristotelischen *De pomo* bezeugt wird. Aufgabe der Gesetze sei es zwar,²⁰⁶ die Menschen gut zu machen, aber sie erlaubten manches Böse um des gesellschaftlichen Friedens willen und zur Verhinderung noch schlimmerer Übel.²⁰⁷ Dies gelte auch von Aristoteles. Er habe, so gut er konnte, alle

²⁰⁴ Ed. IMBACH S. 310: [...] *ydolatra fuit quod est peccatum maximum, ut dicitur in Glossa super illud Psalmi: “Emundabor a delicto maximo”* (Glossa ordinaria ad Ps 18, 14, 3,477b (3,560E, ed. 1603): *apostatatare a Deo*); s. auch Editions-Anm. 225 und unten Anm. 259 zur möglichen Abhängigkeit Lamberts von diesem Passus.

²⁰⁵ Dieselbe Unterscheidung zwischen Philosophen und Richtern trifft Lambert auch Z. 846-869.

²⁰⁶ *Ethica Nicomachea* I 13 (1102a) zitiert in Editions-Anm. 208; bezieht sich allerdings auf den Staatsmann (πολιτικός), der die Bürger zum Gesetzesgehorsam zu führen hat.

²⁰⁷ Vgl. Editions-Anm. 216 zu der für Lambert typischen Zitierweise (der innerhalb eines Thomas-Zitats zitierte Augustinus wird zum Referenzautor). Inhaltlich

Menschen zur Sittlichkeit führen wollen. Als er aber den im Bösen verwurzelten Alten den Venustempel nicht verbieten konnte, begnügte er sich damit, die noch keuschen Jugendlichen zu belehren. Besser als eine Widerlegung über den 'Synkretismus' Alexanders, der nicht nur die Götter verehrt, sondern auch im Tempel zu Jerusalem zum einen Gott gebetet habe (Z. 1067-1084), findet Lambert zwei andere Argumente (Z. 1085-1125): Einmal sei niemand gehalten, jemandem ein Verbot zu erteilen, dessen Einhaltung er nicht durchsetzen könne. Und Aristoteles hatte Alexander gegenüber keine Jurisdiktionsbefugnis, genau so wenig wie Daniel sie gegenüber Nabuchodonosor hatte und deshalb den Bau der Riesenstatue nicht verhindern konnte. Nur wer effizient verbieten kann und es nicht tut, macht sich feiger Nachgiebigkeit schuldig. Andererseits betrat Aristoteles den Tempel nicht, um die Göttin zu verehren, sondern um Alexander zu begleiten, und dies war sein Amt, das er sündlos ausführen konnte, wie das von Nikolaus von Lyra beigebrachte Beispiel zeigt: Gerät ein christliches Mädchen in sarazenische Gefangenschaft, darf es im Dienste ihrer Herrin deren Kleid oder Schleppe auch in der Moschee tragen helfen. Dies führt nicht zur Verehrung Mohammeds, sondern ist bloß Amtsausübung im Hofzeremoniell.

Die historische Frage, in welcher Funktion und Einstellung Aristoteles heidnische Tempel betreten habe, wird mit Hilfe eines augustinischen *locus classicus* auf ein grundsätzlicheres Niveau gehoben (Z. 1126-1175): Die Philosophen, heißt es zu Beginn von *De vera religione* (I 1), hatten "von einander abweichende Schulen und gemeinsame Tempel". Im Kontext bezieht sich der Kirchenvater polemisch auf die "doppelte Lehre" der Philosophen.²⁰⁸

Keiner scheute sich, seine persönliche Meinung öffentlich zu vertreten und zu versuchen, alle dafür zu gewinnen. Trotzdem liefen sie alle mitsamt ihren Gefolgsleuten, so verschieden und sich widersprechend auch ihre Lehren waren, zu den gemeinsamen Opferfesten. Es mag genugsam sein fest-

sind die wichtigsten Fälle, in denen aus diesem Grund Nachgiebigkeit der Härte vorzuziehen war: die Prostitution, das Widerstandsrecht gegen Tyrannei und verbreitete Unsitten der Menge; vgl. Jacques ROSSIAUD: *Dame Venus. Prostitution im Mittelalter*, München 1994, S. 86ff; VON MOOS: *Studien* III, S. 99f., 159-165, 227-229.

²⁰⁸ Zitat in Editions-Anm. 225.

zustellen, dass sie öffentlich den herkömmlichen Kult mitmachten, privat aber vor dem zuhörenden Volke etwas ganz anderes verteidigten.

Augustin wollte diesen unredlichen Doppel-“Standard” – den chaotischen Meinungspluralismus hinter dem Firnis eines Ritualkonformismus – mit der wahren, einheitlichen, universalen und siegreichen Verkündigungsreligion der Christen kontrastieren.²⁰⁹ Von diesem Kontext bleibt bei Lambert nur wenig übrig. Wie schon Abaelard die Augustinstelle von einer Apologie des Kerygmas zu einer trinitätstheologischen Verteidigung der platonischen Philosophie umgedeutet hat,²¹⁰ verwendet sie Lambert hier zur Freisprechung des Stagiriten von jeglichem Idolatrieverdacht:

Daraus, dass die Philosophen mit dem Volk die Tempel teilten, folgt nicht, dass sie denselben Kult ausübten. Die Philosophen wussten ja aufgrund des natürlichen Vernunftlichts, dass einzig die Erste Ursache zu verehren ist. Darum steht hier bemerkenswerterweise auch, dass es ihnen nicht verboten war, den Tempel mit andern zu teilen. Wie alle Lehrer ohne Zwangsgewalt (*vis coactiva*), gaben sie den andern in ihren Schriften den Rat (*suadebant*), den wahren Gott zu verehren, und das war für sie genug.²¹¹

Warum aber haben die Philosophen dem einen wahren Gott keinen eigenen neuen Tempel errichtet? Weil sie dafür zu arm waren.²¹² Sie konnten auch ohne einen solchen Eingott-Tempel gerettet werden; denn auch das jüdische Volk lebte lange – von Abraham bis zu Salomo – ohne eigenen Tempel.

²⁰⁹ Vgl. Winrich LÖHR: *Religious Truth, Dissimulation, and Deception in Late Antique Christianity*, in: Karla POLLMANN (ed.): *Double Standards in the Ancient and Medieval World*, Göttingen 2000, S. 287-306; Philippe BUC: *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris 2003, S. 228-246.

²¹⁰ Vgl. VON MOOS: *Studien I*, S. 314-318, zu *Theologia scholarium I* 97-114, CCCM 13, S. 356-363.

²¹¹ Die sozialen Gegenbegriffe *coactio* und *persuasio* entsprechen in der Logik dem Gegensatz von *ratio demonstrativa* und *ratio probabilis*. Zu dieser für Lambert wichtigen Unterscheidung vgl. oben S. 29f. und Anm. 78f.

²¹² Die Armut des Philosophen wird auch in Z. 783ff. hervorgehoben (vgl. oben S. 71).

An *fünfter* Stelle widerlegt Lambert den Anklagepunkt, Aristoteles habe entgegen der christlichen Lehre von der "Schöpfung aus dem Nichts" die Ewigkeit der Welt gelehrt (Z. 1176-1243). Wir würden heute diesen in der Forschung über die Aristoteles-Rezeption ganz zentralen Punkt an erster Stelle erwarten.²¹³ Umso mehr fällt auf, wie randständig er hier behandelt wird. Er ist bloß eines unter vielen *gravamina* und wohl kaum das schwerwiegendste. In der Sache wird schlicht bestritten, dass der Philosoph die These von der Ewigkeit des Kosmos überhaupt demonstrativ, bzw. absolut (*simpliciter*) habe beweisen wollen; er habe vielmehr nur eine dem Glauben nicht widersprechende Hypothese aufgestellt über eine untersuchenswerte Lehrmeinung, die aber das *scibile*, das Wissbare menschlicher Wissenschaft, grundsätzlich übersteigt, worauf kein Demonstrationsprinzip, sondern nur ein Persuasionsprinzip angewandt werden könne. Er habe ein nach beiden Seiten diskutierbares Problem – ein *problema neutrum* – in der Schwebe gelassen und nach seiner eigensten Methode, der Topik oder *logica probabilis* dargestellt.²¹⁴ In allem, was menschlicher Vernunft über-

²¹³ Vgl. Richard C. DALES: *Medieval Discussions of the Eternity of the World* (Brill's Studies in Intellectual History, 18), Leiden etc. 1990, und die Anthologie hg. von Peter NICKL: *Über die Ewigkeit der Welt. Texte von Bonaventura, Thomas von Aquin und Boethius von Dacien*, Frankfurt a. M. 2000; HOENEN: *How the Thomists*, S. 186ff., weist darauf hin, dass rund 10 der von Etienne Tempier 1277 verurteilten Thesen dieses Thema betreffen und dass gerade in Köln ein erneutes Interesse an diesen Pariser Artikeln bestand. Lamberts Buchdrucker Quentell hat sie 1488 und 1490 gedruckt (der Auftraggeber ist leider unbekannt).

²¹⁴ Vgl. oben S. 29ff. zum skeptischen Potential der Topik. Grundlage für diese Interpretation war *Topica* I 11 (104b1ff.) translatio Boethii, ed. L. MINIO-PALUELLO, *Aristoteles latinus* V 1-3, Brüssel 1969, S. 16f.: [...] *problema autem dialecticum est speculatione contendens vel ad electionem et fugam vel ad veritatem et scientiam*, [...] *de quo aut neutro modo opinatur aut contrarie* [...]. *Quaedam enim problematum utile est scire ad [...] sciendum tantum, ut utrum mundus sit aeternus vel non* [...]. *Sunt autem problemata et de quibus rationem non habemus, cum sint magna, difficile arbitrantes esse quare assignare, ut utrum mundus aeternus vel non*. Die Stelle war schon lange bekannt, bevor sie auf die Kosmologie angewandt wurde (vgl. VON MOOS: *Studien* III, S. 331f. zu Johann von Salisbury). Diese Übertragung scheint erstmals Maimonides vorgenommen zu haben in seinem *Dux perplexorum* II 15-16 (Paris 1520); vgl. BROWN: *Aristotle's View on the Eternity of the World*, bes. S. 374f. Lambert stützt sich aber ganz auf Thomas von Aquin, u.a. auf *Super Sent.* II, d. 1, q. 1, a. 5, co, wo sehr konzis die Theorie des topischen Denkens aufgrund von *endoxa* zusammengefasst wird:

haupt zugänglich ist, dem *vere scibile*, habe er sich nie geirrt; doch sei es nicht anstößig, dass er sich hinsichtlich zweier “nicht wirklich wissbarer” Gegenstände geirrt habe: des hier genannten Problems der Ewigkeit der Welt sowie der Zahl der “getrennten (körperlosen) Substanzen”. Das Motiv *errare humanum est* wurde auch von anderen mittelalterlichen Aristotelikern verharmlosend als Entschuldigungsgrund den maßlosen meist auf Averroes zurückgreifenden “Vergöttlichungen” des Philosophen entgegengestellt.²¹⁵ Lambert wählt diesen Topos als eine Umschreibung seiner

*“in principio creavit Deus caelum et terram”. Et huic positioni consentio: quia non credo, quod a nobis possit sumi ratio demonstrativa ad hoc; sicut nec ad Trinitatem, quamvis Trinitatem non esse sit impossibile; et hoc ostendit debilitas rationum quae ad hoc inducuntur pro demonstrationibus, quae omnes a philosophis tenentibus aeternitatem mundi positae sunt et solutae: [...] Dico ergo, quod ad neutram partem quaestionis sunt demonstrationes, sed probabiles vel sophisticae rationes ad utrumque. Et hoc significant verba philosophi dicentis quod sunt quaedam problemata de quibus rationem non habemus, ut utrum mundus sit aeternus; unde hoc ipse demonstrare nunquam intendit: quod patet ex suo modo procedendi; quia ubicumque hanc quaestionem pertractat, semper adiungit aliquam persuasionem vel ex opinione plurium, vel approbatione rationum, quod nullo modo ad demonstratorem pertinet. Andererseits erklärt Thomas in anderem Zusammenhang, dass er die Weltewigkeits-These an sich für einen Irrtum hält; vgl. *De articulis fidei [...] ad archiepiscopum Panormitanum*, Pars 1, Nr. 601, Z. 22ff. Zu weiteren Thomasstellen s. Editions-Anm. 238-240 und OHM: *Die Stellung der Heiden*, S. 224-229. Zu demselben Gedankengang in Lamberts *Copulata* zum 8. Buch der Physik (Editions-Anm. 242) vgl. NEGRI: *La Quaestio*, S. 432f.; HOENEN: *How the Thomists*, S. 192f. und DUHEM: *Le système*, Bd. 10, S. 154f., zu der ganz ähnlichen Behandlung des Problems in Lamberts Physik-Kommentar (erste Ausgabe von 1485), was die langjährige Beschäftigung des Autors mit dieser Frage beleuchtet.*

²¹⁵ Vgl. BIANCHI: *Aristotele fu un uomo*, S. 509-534; IMBACH: *Aristoteles in der Hölle*, S. 299f. Besonders einleuchtend ist hierzu Albert der Große: *In Physicam* VIII 1, 14, *Opera omnia*, ed. A. BORGNET, Paris 1890-99, Bd. III, S. 553: *Dicet autem fortasse aliquis nos Aristotelem non intellexisse, et ideo non consentire verbis eius: vel quod forte ex certa scientia contradicamus ei quantum ad hominem, et non quantum ad rei veritatem. Et ad illum dicimus, quod qui credit Aristotelem fuisse deum, ille debet credere quod nunquam erravit. Si autem credit ipsum esse hominem, tunc procul dubio errare potuit sicut et nos.* Zur “Vergöttlichung” vgl. die im Epilog von Dritten zitierte Averroes-Stelle (Editions-Anm. 338). Lambert selbst scheint darin den Satz: *nec quispiam in eius verbis invenit errorem aliquius quantitatis* zu präzisieren, indem er der Unfehlbarkeit des Philosophen im

thomistischen Leitidee: der Arbeitsteilung zwischen der mit dem natürlichen Vernunftlicht forschenden Philosophie und der von der *gratia infusa* geleiteten und der Offenbarung dienenden Theologie. Gerade die relative Autonomie der Philosophie innerhalb ihres natürlichen Zuständigkeitsbereichs erlaubt es, Grenzüberschreitungen ins theologische Feld des Übernatürlichen hinüber bloß als fachliche Inkompetenz zu verharmlosen und so gegen den Häresievorwurf immun zu machen.²¹⁶ Doch scheint Lambert es nicht bei der etwas trivialen Entlastung durch die allgemeinemenschliche Irrtumsanfälligkeit bewenden lassen zu wollen; denn, ohne dass dies streng aus dem Zusammenhang hervorginge, fügt er noch bei, dass Aristoteles selbst hinsichtlich des erwähnten Nichtwissbaren “die Wahrheit sagte und mit der katholischen Lehre Christi übereinstimmte”, ja dass er sogar den “schwierigsten Glaubensartikel” von der Trinität in *De caelo* I “berührt” habe. Lambert bringt es fertig, die dort gemeinte astronomische Bedeutung der Dreidimensionalität der Körper als Indiz für die Verehrung des dreieinigen Gottes auszulegen.²¹⁷

scibile kleinere Irrtümer zu Problemen, die ohnehin den Menschenverstand übersteigen, gegenüberstellt. Die von Averroes gezogene Schlussfolgerung: *dignus est potius esse divinus quam humanus* findet sich sonst nirgends in Lamberts *Quaestio*. Sie erinnert eher an hyperbolische Zuspitzungen im *De vita et morte Aristotelis*.

²¹⁶ Anregend ist hierzu John MARENBNON: *The Theoretical and Practical Autonomy of Philosophy as a Discipline in the Middle Ages: Latin Philosophy, 1250-1350*, in: *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy* (S.I.E.P.M.), Helsinki 24-29 August 1987. Bd. I. ed. by M. ASZTALOS/ J. E. MURDOCH/ I. NIINILUOTO (*Acta Philosophica Fennica* 48), Helsinki 1990, S. 261-274; vgl. auch IMBACH: *Aristoteles in der Hölle*, S. 314-317.

²¹⁷ Z. 1211f.: *trinitate colitur deus*, s. Editions-Anm. 235. Der Kontext von *De caelo* I 1-2 (268a-b) ist die Vollkommenheit des dreidimensionalen Körpers verglichen mit der eindimensionalen Linie und der zweidimensionalen Fläche. Diese naturgegebene Auszeichnung der Dreizahl (insbesondere auch aufgrund von Anfang, Mitte und Ende) illustriert Aristoteles mit dem Kult der dreifachen Götteranrufung und dem grammatischen Usus, die Pluralität “alle” erst oberhalb des Duals bei der Zahl Drei beginnen zu lassen. Beides betont die Anknüpfung an die Tradition. Vgl. dazu FLASHAR: *Aristoteles*, S. 266-270. Thomas von Aquin vermeidet in seinem *De caelo*-Kommentar eine direkte Anspielung an die christliche Trinität; *In De caelo*, I 2, n. 5: *probat idem per ea quae in cultu divino observantur. Utimur enim numero hoc, scilicet ternario, ad sanctificationes*

Im Zusammenhang der *quaestio de salvatione* interessiert aber vor allem die Zurückweisung des Häresievorwurfs (Z. 1227ff.). Sie beginnt mit der Definition:

Häresie ist, was jemand gegen die gegebene Glaubenswahrheit hartnäckig (*pertinaciter*) äußert.

Aus allem Bisherigen geht aber erstens hervor, dass Aristoteles nichts dem Glauben Widersprechendes gelehrt hat. Zweitens kann er nicht als Ketzler bezeichnet werden, da zu seiner Zeit die Heiden noch nicht gehalten waren, eine einzig den Juden gegebene Gesetzeswahrheit anzunehmen. Drittens kann von Halsstarrigkeit keine Rede sein, da das topische Verfahren, mit dem zwei gleich starke Meinungen gegeneinander abgewogen werden, das Gegenteil von halsstarriger Rechthaberei darstellt.

Die bereits unter dem Aspekt der menschlichen, also verzeihlichen Irrtumsfähigkeit behandelte These von den "getrennten Substanzen" (Z. 1201-1207) wird im *sechsten* Abschnitt der zu widerlegenden Vorwürfe wieder aufgenommen (Z. 1245-1268), offenbar weil auch sie von der Gegenposition zu den häresieverdächtigen, sich auf das Seelenheil auswirkenden Aussagen gerechnet wurde. Es geht dabei um die genaue Anzahl der reinen Geistwesen oder Intelligenzen, die nach *Metaphysik* XII die Himmelskörper bewegen. Aristoteles stellt dort die verschiedenen Meinungen anderer Philosophen über diese Zahl zusammen (sie liegt im Schnitt um rund 50). Dies ist der Anlass, ihm einen Widerspruch zur Bibel aufzubürden. Im Buch Daniel 7, 16 steht nämlich: "Tausendmal Tausende dienten ihm, und zehntausendmal Zehntausend standen ihm bei." – Es versteht sich von selbst, dass hier von den himmlischen Heerscharen die Rede ist. Lambert hat es leicht, das semantische Problem wiederum durch die Unterschei-

deorum (quos scilicet gentiles colebant), idest in sacrificiis et laudibus ipsorum, ac si acceperimus a natura leges et regulas ipsius: ut scilicet, sicut natura perficit omnia ternario numero, ita illi qui instituerunt cultum divinum, volentes Deo attribuere omne quod perfectum est, attribuunt ei ternarium numerum. Lambert dürfte vielmehr durch die oben Anm. 214 zitierte Stelle aus *Super Sent.* II, d. 1, ange-regt worden sein, wo Thomas das Problem der Ewigkeit der Welt und das Trinitätsgeheimnis als die beiden wichtigsten *indemonstrabilia* hervorhebt. Im Unterschied dazu will Lambert (wenn auch vorsichtig) behaupten, Aristoteles habe trotz seines Irrtums in der ersten Frage vom zweiten Mysterium etwas geahnt.

derung der Disziplinen und Fachsprachen der Philosophie und der Theologie als ein Scheinproblem zu erweisen. Was die Philosophen "Seelen" nennen, heißt bei den Theologen "Engel".²¹⁸

Der *siebte* Vorwurf bezieht sich auf den Lebenswandel des Philosophen. An vielen Stellen seiner Werke habe er Aussagen seines Meisters Plato beanstandet und gering geschätzt. Darin aber habe er stark gegen die guten Sitten verstoßen, umso mehr als er selbst im achten Buch der *Nikomachischen Ethik* über die Freundschaft sage:²¹⁹ "Man kann den Göttern, Lehrern und Eltern gar nicht genug nach ihrem Verdienst vergelten." (von Lehrern steht allerdings an dieser Stelle nichts.) – Lambert entgegnet mit nicht weniger zurechtgeschnittenen *Ethik*-Zitaten:²²⁰ gegensätzliche Meinungen lösen die Freundschaft nicht auf, sondern nur gegensätzliche Absichten. Schüler müssen in aller Freundschaft und Ehrerbietung mit ihren Lehrern zusammenleben, außer dies geschehe auf Kosten der Wahrheit. Erwartungsgemäß folgt die Stelle aus dem ersten Buch, die wohl den Ursprung des geflügelten Worts: *Amicus Plato, magis amica veritas* bildet:²²¹

Man muss, wenn es um die Wahrheit geht, zwischen zwei Freunden wählen; es ist heilige Pflicht, der Wahrheit den Vorzug zu geben.

Es bedeute somit nicht Geringschätzung des Meisters, wenn Kritik ohne Hass oder Zorn geäußert werde. Kein Mensch werde entehrt, wenn Gott die größere Ehre gegeben werde, denn alle Wahrheit ist vom Heiligen Geist, und dieser ist Gott, was wiederum dem gegnerischen Zitat gerecht

²¹⁸ Lambert folgt hier Thomas: *Super Sent.* II, d. 3, q. 1, a. 3 (*utrum in angelis possit esse numerus*) und ebd. co: *Respondeo dicendum, quod ratio humana deficit a cognitione substantiarum separatarum*. Weitere Stellen in den Editions-Anmerkungen 244-247; vgl. BONINO: *Qu'est-ce qu'est l'antithomisme*, S. 12f.; FLASCH: *Aufklärung im Mittelalter*, S. 161-168; Paul Oskar KRISTELLER: *A Philosophical Treatise from Bologna Dedicated to Guido Cavalcanti: Magister Jacobus de Pistorio and His "Quaestio de felicitate"*, in: *Medioevo e Rinascimento, Studi in onore Bruno Nardi*, Firenze 1955, Bd. I, S. 425-483.

²¹⁹ *Ethica Nicomachea* VIII, 16 (1163b); vgl. Editions-Anm. 248 zu dem nachträglich beigefügten *magistris*.

²²⁰ Editions-Anm. 249-252.

²²¹ *Ethica Nicomachea* I 4 (1096a30).

werde, in dem Aristoteles an erster Stelle die Götter und erst danach die Lehrer nenne, weil Erstere den Letzteren vorzuziehen seien.²²²

Der *achte* Einwand (Z. 1292-1301) wird nicht nur von Lambert selbst als “allzu kindisch” bezeichnet, sondern er ist tatsächlich derart schülerhaft, dass man sich fragen darf, ob er wirklich von jemandem ernsthaft erhoben wurde und nicht vielmehr als leicht zu erledigende Attrappe von Lambert frei erfunden wurde, um seine *obiectio*nes-Liste mit ein paar seine Gegner lächerlich machenden Einfällen anzureichern: Im achten Buch der *Kategorien* steht:

In der Kategorie des Relativen muss man gelegentlich ein eigenes Wort bilden, wenn keine Bezeichnung für den eigentümlichen Beziehungspunkt vorhanden ist.

Boethius hat die Stelle so übersetzt:

*Aliquotiens autem forte et nomina fingere necesse erit, si non fuerit positum nomen ad quod convenienter assignetur.*²²³

Daher wird beanstandet, *fingere*, bedeute: “gegen den Geist sprechen, lügen”. Also habe Aristoteles die Lüge empfohlen. – Lambert erklärt den doppelten Sinn von *fingere*, das hier nicht “lügen”, sondern “bilden, gestalten, komponieren” bedeutet. Für seinen hermeneutischen Habitus ist es im Übrigen bezeichnend, dass er primär von der kleineren Sinneinheit, hier von der Wortebene her argumentiert, wo wir den weiteren Kontext vorziehen und uns in diesem Fall fragen würden, was eine sprachlogische Abhandlung überhaupt mit Ethik und Moralkritik *ad hominem* zu tun hat.²²⁴

Auch der *neunte* Einwand (Z. 1302-1331) löst sich, wie Lambert gleich eingangs bemerkt, von selber auf: Aristoteles kann nach Io 3, 5 nicht ins

²²² Vgl. die ähnliche Stelle bei Thomas von Aquin in Editions-Anm. 252. Die Verwendung des Terminus “Götter” hat hier, anders als im Idolatrie-Kapitel oben S. 78 keine pejorative Schattierung.

²²³ Aristoteles: *Categoriae [vel Praedicamenta]* 7 (7a), transl. Boethii, *Aristoteles latinus* I 1-5, ed. L. MINIO-PALUELLO, Bruxelles 1961, S. 19.

²²⁴ Andere Beispiele s. unten S. 104ff., S. 108.

Himmelreich eingehen, weil ihm die Taufe fehlt. – Dazu genügt ein Rückblick auf das früher eingehend dargestellte heilsgeschichtliche Panorama. Vor Christi Ankunft gab es andere Gnadenmittel gegen die Erbsünde als die Taufe: die *fides implicita* und deren äußeres Bekenntnis genügten für die Heiden, *ut supra dictum est*.

Ähnlich wird der *zehnte* Einwand erledigt (Z. 1332-1361): Vor Pfingsten konnte niemand im Stande der Gnade sein; denn nach Io 7, 39 “war der Geist noch nicht da, weil Jesus noch nicht verherrlicht war”. Aristoteles lebte aber *vor* diesem Ereignis. – Lambert betont, dass dieser Einwand wie der vorangehende nicht nur dem Stagiriten, sondern allen Menschen vor Christi Auferstehung das Seelenheil abspreche. Es sei aber nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift, “dem man nicht widersprechen darf”, offenkundig, dass vor dem Pfingstereignis schon viele die ewige Seligkeit erlangt haben. Man sieht hier den Hauptgrund für die Ausweitung der Aristoteles-Verteidigung zur grundsätzlichen Frage nach dem möglichen Seelenheil aller vorchristlichen Heiden.²²⁵ Es geht Lambert durchweg um ein chronologisches Problem: Von welchem genauen Zeitpunkt an ist das Erlösungswerk vollendet und erfüllt, so dass der *status salutis* der Nichtchristen grundlegend verändert wird? Trotz einer gewissen Redundanz im Rahmen des Gesamtwerks fügt dieser Abschnitt der These von der universalen Heilmöglichkeit einen neuen Aspekt hinzu: die Dialektik von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit. Nach Nikolaus von Lyra hatten die Apostel bereits vor dem Pfingstfest die Gnade des Heiligen Geistes erhalten, aber sie besaßen sie noch nicht vollständig, in der ganzen Fülle, was erst mit dem äußerlich sichtbaren Zeichen des Pfingstwunders geschah. Doch unsichtbar bewegte der Geist schon vorher die Herzen der Menschen zum Verlangen nach der erreichbar gewordenen himmlischen Glorie. Aristoteles und allen andern guten Menschen vor der Verherrlichung Christi und dem sichtbaren Pfingstzeichen wurde der Geist unsichtbar geschenkt, so wie er heute sichtbar durch das Taufsakrament verliehen wird.²²⁶

²²⁵ Oben S. 64f.

²²⁶ Vgl. die Editions-Anm. 260 zu der zuerst von Thomas, dann von Nikolaus von Lyra angeführten Leitidee Augustins. Zu weiteren ähnlichen Stellen aus Augustin (*De catechizandis rudibus* 3, Z. 24-30, CCSL 46, 1969; *De baptismo* 5, 27, 38; CSEL 51, S. 294, Z. 218ff.) und Thomas (*STh* II-II, q. 1, a. 9, resp. ad 3; *STh* III, q. 68; *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis* II 613, *Opusc. theol.* I, MARIETTI)

Das *elfte* Argument gegen das Seelenheil des Aristoteles lautete pauschal: Nach Johannes 12, 31 hat Christus gesagt: "Jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgeworfen". Also bewohnte der Teufel vorher die "Welt", zu der, wie stillschweigend angenommen wird, auch Aristoteles gehörte. – Zur Widerlegung führt Lambert ein langes wörtliches Zitat aus Augustins Kommentar zum Johannesevangelium an (das er auch der *Catena aurea* des Aquinaten entnommen haben kann).²²⁷ Inhaltlich geht es um eine Variante der bereits in den zwei vorangehenden Abschnitten widerlegten Behauptung eines totalen heilsgeschichtlichen Bruchs und Neubeginns bei der Ankunft Christi. Warum heißt es, Satan werde "jetzt" (*nunc*) aus den Herzen der Guten hinausgeworfen? War er nicht schon "damals" (*tunc*) aus den Herzen der Patriarchen und Propheten hinausgeworfen worden? Die Antwort ist relational: "Was damals nur in ganz wenigen Menschen geschehen ist, geschieht jetzt in vielen und in großen Völkern", wie dies die Bekehrung des ganzen Römischen Reichs unter Konstantin beweist.²²⁸

Die zwei letzten Einwände, *zwoölf* und *dreizehn* (Z. 1383-1461), entstammen eher volkstümlichen Quellen der Predigtexempla- und Visionsliteratur, die man auf dem hohen Niveau einer scholastischen *Quaestio magistralis* nicht unbedingt erwartet, die aber zeigen, wie ernst im Spätmittelalter alle direkten Zeichen von Einwirkungen Gottes auf die Erlebniswelt einzelner Menschen auch in dieser gelehrten Gattung genommen wurden. Man kann sich allerdings auch fragen, ob nicht eine gewisse parteiliche Tendenz darin liegt, dass Lambert die Autorität von apokryphen, visionären Zeugnissen wie den zu erwähnenden nachdrücklich in Frage stellt, aber schon seit geraumer Zeit als solche erkannte und kritisierte Pseudo-Aristotelica wie *De pomo* und das *Secretum secretorum* umstandslos als authentische Werke des Philosophen zitiert. Gerade der anonyme Gegentraktat *Utrum Aristoteles sit salvatus*, den Lambert zu widerlegen sucht, sagt von diesen Texten ausdrücklich: *non sunt autentici*.²²⁹ Offenbar wurde im

vgl. oben S. 5 und besonders RIEDL: *Röm. 2, 14ff.*, S. 210f; vgl. auch DANÉLOU: *Saints païens*, S. 15f.; DUPUIS: *Theologie des religiösen Pluralismus*, S. 141; LIÉGÉ: *Le salut des autres*, S. 34ff.; SESBOUÉ: *Hors de l'Église pas de salut*, S. 11ff.

²²⁷ In *Johannis evangelium tractatus* 52, 10 (CCSL 36), Z. 8ff. und Thomas von Aquin: *Catena aurea* 12.4, S. 498, Z. 58ff.

²²⁸ Zu diesem Triumphalismus s. auch unten S. 103f.

²²⁹ Oben, S. 68, Anm. 179.

Kampf für oder gegen die Seligkeit des heidnischen Philosophen der Echtheitsbegriff nicht philologisch verwendet, sondern dogmatisch oder genauer “endoxal”: im Sinne “allgemein akzeptierter Glaubwürdigkeit”.²³⁰ Erstaunlicherweise geschieht dies noch ein halbes Jahrhundert, nachdem der textkritische “Paradigmenwandel” eines Lorenzo Valla die humanistische Philologie etabliert hat. Dies ist nicht der einzige Anachronismus in diesem Werk, das insgesamt ein sprechendes Zeugnis für die “Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen” darstellt!²³¹

Bei den von Lambert als apokryph verschmähten Texten handelt es sich einerseits um eine von Jakob de Voragine berichtete Jenseitsvision, andererseits um eine Aufzeichnung in den *Revelationes* der Birgitta von Schweden. Beide stellen dem Philosophen *par excellence* kein gutes Zeugnis aus. Im Exemplum des Jakob de Voragine (Z. 1383-1400) erscheint er einem seiner Schüler und berichtet, dass alles, was er jetzt noch erkenne, die Qualen seien, die er in der Hölle erleide.²³² – Lambert entgegnet ge-

²³⁰ Diesen Aspekt der *credibilis opinio communis* zeigt gut die Bemerkung zu den oben S. 69f. erwähnten letzten Gebetsworten des Philosophen, § III, Z. 653f.: *si commune dictum omnino non deperditur, credibile est Aristotelem circa finem vite illa verba dixisse que communiter de eo dicta famantur*. Vgl. auch oben S. 30f. zu den “endoxalen” Autoritäten.

²³¹ Vgl. Reinhart KOSELLECK: *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt a. M. 1999; DERS.: “Fortschritt”, in: O. BRUNNER et al. (Hgg.): *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 351-423, bes. 391-402; DERS.: *Vergangene Zukunft*, Frankfurt a. M., 1979, S. 321-339, 349-375 sowie die Sondernummer von *Trivium* 9 (2011): *Vitesse et existence. La multiplicité des temps historiques*, <http://trivium.revues.org/4027>. Zur Gleichzeitigkeit der zu oft als nur diachron beschriebenen Hauptströmungen des 15. Jhs. vgl. die klassischen Studien von Paul Oskar KRISTELLER, bes.: *Renaissance Thought. The Classic, Scholastic and Humanist Strains*, New York 1961, und DERS.: *Le thomisme et la pensée italienne de la Renaissance* (Conférence Albert-le-Grand 1965), Montréal 1967. Vgl. auch oben S. 43ff. zu Scholastik und Humanismus.

²³² THEMA, s.l. *Aristoteles: Jacobus de Voragine: Sermones aurei – Quadragesimales, Feria III secundae Hebdomadae, Sermo II*, bei Clutius, Paris 1760, S. 49b (2); eine digitale Edition ist in Vorbereitung durch Nicole BÉRIOU: <http://sermones.net/content/jacques-de-voragine>; F. C. TUBACH: *Index Exemplorum*, Helsinki 1981², Nr. 330 nennt Odo von Cheriton (Anfang 13. Jh.) als Erfinder dieses Exemplums. Zur Verbreitung solcher Anekdoten und “Predigtmärlein” in der Debatte für und wider die Seligkeit des Aristoteles im konfessionellen Zeitalter vgl. oben Kap. IV und Johann Albert FABRICIUS: *Bibliotheca Graeca*, III 6, bei Chr.

schickt, dass keine Vision zu approbieren sei, die dem Evangelium und dem *consensus doctorum* widerspreche. In dieser Vision aber werde behauptet, Aristoteles habe sein zu Lebzeiten erworbenes Wissen verloren. Alle Gelehrten, die die Sentenzen des Petrus Lombardus (IV 5) zur Parabel vom reichen Prasser in der Hölle und vom armen Lazarus im Schoße Abrahams (Lc 16, 19-31) ausgelegt hätten, seien sich aber einig in der gegenteiligen Annahme, dass die getrennten Seelen der Toten im Jenseits ihr natürliches Wissen und Gedächtnis bewahren. Man sieht auch hier wieder den Primat einer eigenartigen Bibelexegese, die die Heilige Schrift nur indirekt über die mit ihr zusammengewachsenen Sentenzen des Lombarden auslegt und dabei auch völlig bibelferne (hier psychologisch-erkenntnistheoretische) Argumente autoritativ und beweiskräftig macht. Abgesehen davon, findet sich punktuell an der angegebenen Sentenzenstelle nichts von dem hier Behaupteten. Einzig eine Kombination anderer Sentenzenstellen und überdies nur in der Kommentierung des Aquinaten lässt den Schluss auf die jenseitige Bewahrung des natürlich Erkannten zu.²³³

In Birgittas *Revelaciones* findet sich im Zusammenhang mit der Auslegung des Begriffs *initium sapientiae* folgender Passus (Z. 1401-1461):²³⁴ Petrus und Johannes seien in ihrer Jugend unwissend gewesen und hätten die Weisheit erst im Alter erlangt, während umgekehrt Salomo und Aristot-

Felg, Hamburg 1720, S. 176: *Lepidae sunt de Aristotele fabulae. P. Chrysostomi Henriquez et Iac. De Paradiso. Prior narrat, deum adparuisse Bonifacio episcopo Lausanensi, et dixisse: "Cessa, cessa iam et noli orare pro anima eius, quia non fundavit ecclesiam meam, sicut Petrus et Paulus, nec legem meam"; alter ex Iac. de Voragine refert, Aristotelem adparuisse post mortem cuidam discipulo suo et respondisse, se modo nihil scire nisi poenas, quas sentire cogetur.*

²³³ Vgl. Editions-Anm. 266. Wahrscheinlich ist die falsche Stellenangabe durch Verschreibung von IV 50 zu IV 5 zustande gekommen, denn *Sent.* IV, d. 50, § IV, Z. 1-2 wird das Lazarusbeispiel zwar kommentiert, aber nicht in dem hier gemeinten Sinn: *de illo diuite qui, in inferno positus, eleuans oculos uidit Abraham, et in sinu eius Lazarum: Cuius comparatione coactus est confiteri mala sua, usque adeo ut et fratres roget ab his praemoneri.*

²³⁴ *Revelaciones sanctae Birgittae, V. Liber quaestionum*, ed. Birger BERGH, Uppsala 1971, interrog. 13 (16. 38-39), S. 147. Zur privilegierten Stellung der *Revelaciones* bei den Theologen dank päpstlicher Unterstützung der in Rom lebenden Heiligen vgl. Cordelia HESS: *Heilige machen im spätmittelalterlichen Ostseeraum. Die Kanonisationsprozesse von Birgitta von Schweden, Nikolaus von Linköping und Dorothea von Montau*, Berlin 2008; Peter DINZELBACHER: *Revelaciones* (Typologie des Sources 57), Turnhout 1991.

teles von Anfang an gelehrt und scharfsinnig (*subtiles*) waren. Doch hätten sie Gott, dem Geber allen Wissens, nicht Dank und Verehrung entgegengebracht. Auch hätten sie ihr Wissen weder für sich selbst noch für die anderen lebenspraktisch fruchtbar gemacht. So haben sie, wie schon die in der Auslegungstradition sprichwörtliche Augustinstelle betont, einen guten Anfang mit einem bösen Ende beschlossen.²³⁵ – Lambert geht nicht auf die im Kontext angesprochene Dialektik der Lebensalter und die Wandelbarkeit menschlicher Lebensentscheide ein, sondern bezweifelt zuerst die kirchliche Autorität des Zeugnisses, das “zu glauben kein Christ genötigt sei”, was als Seitenhieb auf seinen inzwischen verstorbenen albertistischen Rivalen in Köln Heymericus de Campo verstanden werden kann, der wie kein anderer den Offenbarungscharakter der birgittischen Visionen verteidigt hatte.²³⁶ Immerhin gibt Lambert zu, dass solche Privatoffenbarungen, sofern sie der Lehre Christi nicht widersprechen und zur Besserung der Sitten beitragen, mit frommem Sinn aufgenommen werden dürfen.²³⁷ Hinsichtlich der Deutung des *initium sapientiae* kritisiert er sodann den verschwommenen Weisheitsbegriff der Visionärin (Z. 1417ff.): Der “Anfang der Weisheit” könne entweder auf dieses Leben (*in via*) oder auf das jenseitige bezogen werden. In diesem Leben bestehe der Weisheits-Beginn entweder in der natürlichen Erkenntnis des höchsten Gutes aus der Schöpfung, und diese habe Aristoteles zweifellos erlangt; oder er bedeute den Zugang zu den übernatürlichen, theologischen Tugenden (*virtutes infuse supernaturales*), so wie er Salomo gnadenhaft offen stand; aber auch Aristoteles konnte diesen Weisheits-Beginn, wo nicht aus eigenen Kräften, so

²³⁵ *De civitate Dei* 17, 20, Z. 8, CCSL 48: *hic bonis initiis malos exitus habuit* (vgl. Sallust, *De Catilinae coniuratione* 11, 8).

²³⁶ Zu Heymericus, der die Universität Köln auf dem Konzil von Basel vertrat, und zu dessen *Dialogus super Revelationes beatae Birgittae* (ed. A. F. ADMAN, Uppsala 2003) vgl. NEGRI: *La Quaestio*, S. 423f.; HOENEN: *How the Thomists*, S. 197ff.; DERS., *Late medieval schools of thought*, S. 334f. Zu anderen Aspekten des andauernden Konflikts zwischen den Regenten der thomistischen *Bursa montana* und der albertistischen *Bursa laurentiana* s. LEEUWENBERG: *Lambertus*, S. 326f.; TEWES: *Bursen der Kölner Artisten-Fakultät*, S. 387-389 und oben Anm. 286.

²³⁷ Dies ist auch eines der Kriterien zur Prüfung weiblicher Prophetien, die Torquemada auf dem Konzil von Basel gegen Gersons Kritik an der birgittischen Mystik anführte. Vgl. Fausto ARICI: *Juan de Torquemada e il paradigma di verificabilità della profezia femminile*, in: *Il velo, la penna e la parola. Le domenicane: storia, istituzioni e scritture*, a cura di G. ZARRI / G. FESTA, Firenze 2009, S. 265-274.

doch “durch göttlichen Anstoß” (*instinctu divino*) erlangen.²³⁸ Der Begriff “Anfang der Weisheit” lässt sich jedoch im vollen Sinn erst auf das jenseitige Leben beziehen, auf die *visio beatifica* (Z. 1432ff.). Ob Salomo diese andere Weisheit, also die Seligkeit erlangt habe, sei angesichts seines unbereuten Götzendienstes unter den jüdischen und katholischen Gelehrten strittig. Aristoteles erscheint dagegen in einem besseren Licht: Zwar könne auch von ihm niemand mit Gewissheit sagen, dass er selig sei, aber wer “frech und anmaßend” (mit *praesumptio*) wie der Autor der *Legenda aurea* und die schwedische Seherin behaupte, er sei in Ewigkeit verdammt, der möge sich hüten, dass ihm der Teufel, “der Vater der Lüge”, nicht selbst antue, was er verleumderisch dem Philosophen anhängt. Aus natürlichem Wissen habe Aristoteles für sich und andere, auch für die Christen viel Nützliches gelernt und gelehrt, und darum – Lambert wiederholt es wie einen Refrain²³⁹ – “haben die christlichen Universitäten seine Lehre auch mehr als die irgendeines anderen Philosophen anerkannt.”

3 Salomo und Aristoteles

Die von Lambert nicht nur an dieser Stelle²⁴⁰ hergestellte Parallele zwischen Salomo und Aristoteles verdient einen kleinen Exkurs. Salomo erscheint aus verschiedenen Gründen in der mittelalterlichen Literatur als eine Art ‘Dioskur’ des Stagiriten. Beide galten als die größten Weisen und Gelehrten ihrer jeweiligen Kultur und nährten als solche in bildungsfeindlichen Kreisen auch den Verdacht des intellektuellen Hochmuts. Überdies

²³⁸ Zu dem aus dem *Liber de bona fortuna* stammenden Begriff vgl. Editions-Anm. 270. Zu diesem aus Aristoteles-Fragmenten durch Wilhelm von Moerbeke unter mutmaßlichem Einfluss des Aquinaten zusammengesetzten Werk vgl. die Arbeiten von Valérie CORDONIER: *Sauver le Dieu du Philosophe* und *Réussir sans raison(s)*; spezifisch zu der aus der Glückstheorie abgeleiteten Gnadenlehre bei Thomas (*STh* II-II, q. 109, a. 2, s. c. et ad 1) vgl. auch Cornelio FABRO: *Le Liber de bona fortuna de l'Éthique à Eudème d'Aristote et la dialectique de la divine Providence chez Thomas*, in: *Revue thomiste* 88 (1988), S. 556-572.

²³⁹ Vgl. oben S. 74f.

²⁴⁰ Vgl. auch § III, Z. 133ff. und Editions-Anm. 61ff.

standen beide im Ruf der Unzucht, des Götzendienstes und Okkultismus:²⁴¹ Abgesehen davon galt nach der patristischen "Plagiatstheorie" Aristoteles als in all seinen wahren Lehren von Salomo abhängig.²⁴² Vor allem aber hat sich ein bereits talmudischer und im spätantiken Christentum weitergeführter Gelehrtenstreit um den jüdischen König entwickelt, der das Hauptmodell für Disputationen über das jenseitige Schicksal anderer Berühmtheiten wie Samson, Trajan, Origenes²⁴³ und eben – überlieferungsgeschichtlich bedingt mit einiger Verspätung – Aristoteles darstellen dürfte.

Der Anlass zum Zweifel an Salomos Seligkeit beruht auf dem *argumentum e silentio* einer Exegese, die das Nicht-Gesagte der Heiligen Schrift ebenso ernst nimmt wie das Gesagte. In III (I) Könige 11 wird ausführlich von den Vergehen des alternden Königs berichtet: seiner Lüsternheit im Harem der 1000 nichtjüdischen Frauen, die ihn zum Götzendienst verführten, sowie vom Zorn Gottes, der dem Sünder zur Strafe den Verfall des Königreichs nach dessen Tod ankündigte. Das Kapitel schließt kurz: "Dann legte sich Salomo zu seinen Vätern nieder und wurde in der Stadt seines Vaters David begraben." Das Schweigen der Bibel über irgendein Zeichen

²⁴¹ Vgl. Jacob LASSNER: *Salomo*, in: *Enzyklopädie des Märchens* 11.3 (2004), S. 101-1076; AAVV: *Salomo/Salomoschriften*, in: TRE, Bd. 29 (1998), S. 724-732; eine kritische Parallelisierung gegen "eitles Wissen" wie bei Birgitt findet sich auch in Langlands *Piers Plowman* (C B X 390ff.; C XII 204ff.); dazu vgl. RUSSELL: *The Salvation of Heathen*, S. 105f.; Aristoteles' Phyllis-Abenteuer hat zwar schwankhaften Charakter, aber kann dennoch mit Salomos exzessivem 'Harem' verglichen werden, worüber sich bereits Julian "der Abtrünnige" lustig gemacht hat: Wie unpassend für einen jüdischen Weisen! Die Alters-Libido beschreibt Philipp von Harvengt als widernatürlich und grotesk (PL 203, 633B): *Salomon autem cum senex esset, et lege naturali iam deberet frigescere, ordine perverso exarsit libidine: et in tantum depravatus est amore mulierum, ut etiam sequeretur deos earum*. Hierzu und zum Magieverdacht gegen Größen der Wissenschaft vgl. BLOCH: *Le roi Salomon*, S. 928f.

²⁴² So behauptet Pietro de' Rossi im Widmungsschreiben zu seinem Kommentar des Buchs der Sprüche an Kardinal Bessarion (zitiert nach FIORAVANTI: *Pietro de' Rossi*, S. 91): *si voletis libros Salomonis aspicere, clarius perspicietis nihil in eis ex Aristotele defuisse, quippe Sanctus Spiritus per Salomonem multo ante praescripsit quaecumque post eum Aristoteles indagavit*. Zur These der Abhängigkeit griechischer Philosophen vom Alten Testament ("Plagiatstheorie") vgl. oben S. 77.

²⁴³ Diese Personen werden in einer Vision Mechthilds von Hackeborn neben die Hauptgestalt Salomos gestellt: unten Anm. 250.

von Reue des Königs oder gar über sein jenseitiges Los wurde gleicherweise für jüdische und christliche Schriftgelehrte zu einer heiklen, unablässig diskutierten Streitfrage. Ein ganzes stetig anwachsendes Dossier von Exzerpten mit Pro- und Contra-Argumenten durchzieht die Jahrhunderte von der Patristik bis in die Neuzeit.²⁴⁴ Aufs Ganze gesehen, befürworten nur wenige Autoren und Kompilatoren eindeutig die Verdammung²⁴⁵ oder Rettung Salomos.²⁴⁶ Die meisten lassen die Frage offen, umgehen sie durch eine allegorische Erklärung oder stellen sie als "Desiderat" weiterer *disquisitio* zur Verfügung,²⁴⁷ wobei freilich noch eine zweite Streitfrage in Kauf

²⁴⁴ Claudia MÄRTL hat dieses Dossier kürzlich (aufgrund einer kuriosen Fehlzuordnung eines Florilegs mit dem Titel *De poenitentia regum* zu den Investiturstreit-schriften und der Canossafrage) im Wesentlichen aufgearbeitet: *Ein angeblicher Text*, S. 555-563. Eine Gesamtanalyse der intertextuellen und motivgeschichtlichen Bezüge steht noch aus. Die Belege für die folgende Aufteilung der Autoren finden sich bei MÄRTL a.a.O. und BLOCH: *Le roi Salomon*, S. 929ff.

²⁴⁵ Cyprian, Augustin, Gregor d. Gr., Pseudo-Beda (vgl. Anm. 246), Hrabanus Maurus, Philipp von Harvengt, Nikolaus von Lyra u.a.

²⁴⁶ Bacharius (um 400), Hieronymus, Burchard von Worms, Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux, Alexander Neckam, Dante. Schon im Frühmittelalter wurde das Schweigen der Bibel durch eine intertextuell merkwürdig verschachtelte Fälschung kompensiert: Hieronymus habe im Kommentar zu Ez 10 gesagt: "Salomon hat gesündigt und Gott beleidigt, obwohl er danach Buße getan hat, indem er die Sprüche schrieb und darin sagt: 'Zuletzt habe ich Buße geübt und mich gezüchtigt'." Da Derartiges an keiner der angeführten Stellen zu finden ist, reagiert Philipp von Harvengt mit geradezu textkritischer Empörung (PL 203, 652B-C): "*Hieronymus inquit, in tertio decimo libro super ipsum Ezechielem prophetam: "Salomon peccavit et offendit Deum, licet postea egerit poenitentiam, scribens Proverbia in quibus ait: Novissime ego egi poenitentiam, et respexi ut eligerem disciplinam." Versiculus iste quem dicitur hic Salomon in Proverbiis dixisse, in Proverbiis non invenitur, si a principio usque ad finem millies relegantur. Ipse quidem Hieronymus proverbia Salomonis de Hebraeo transtulit in Latinum, et in ea translatione non posuit eumdem versiculum, quem si in Hebraica veritate esse comperisset, in sua eum translatione procul dubio posuisset. Adeo enim Hieronymus fidelis interpres exstitit, ut sicut ipse multoties fatetur, nihil in divinis Scripturis vel addiderit, vel subtraxerit, vel mutaverit, quin vel verbum e verbo, vel sensum e sensu exprimendo, Hebraicam veritatem Latinis auribus diligenter infuderit.* Das vermeintliche Bibelzitat stammt aus Pseudo-Beda: *In proverbia Salomonis allegoricae interpretationis fragmenta* (PL 91, 1065A-B).

²⁴⁷ Burchard von Worms, Fulbert von Chartres, Petrus Damiani, Rupert von Deutz. Die Allegorisierung etwa durch Augustin: *De doctrina christiana* III 21

genommen werden musste: Ob es aus seelsorgerlichen Gründen überhaupt angehe, die Gläubigen zu einem so beunruhigenden Thema im Zweifel zu belassen, denn kaum eine andere alttestamentliche Gestalt präfiguriert den Messias strahlender als Salomo, der dennoch am Lebensende zu einem Götzendiener wurde.²⁴⁸ Salomo gilt im Islam durchweg, im mittelalterlichen Judentum und in der byzantinischen Ostkirche vorwiegend als Heiliger. Die Streitfrage wurde im lateinischen Christentum am heftigsten diskutiert.²⁴⁹ Die Unsicherheit der Theologen war zweifellos ein Hauptgrund für den Eingang dieses Problems in die Visionsliteratur. Es war einfacher, Seherinnen wie Mechthild von Hackeborn²⁵⁰ oder Birgitta von Schweden, aus denen Gott selbst sprach, über ein so schwieriges Problem zu befragen als darüber eine komplizierte, vielleicht ergebnislose *disputatio* unter Schriftgelehrten durchzuführen. Der heutige Historiker kann allerdings die Frage schwer vermeiden, ob in solchen Fällen nicht schon Theologen, Seelenführer, Beichtväter den Prophetinnen bei der Bewusstmachung des Problems und der Aufzeichnung der Lösung mitgeholfen haben, so dass die Gelehrten – sei es hineinlegend oder auslegend – am Ende unter sich bleiben, und nur das Medium ihrer Diskussionen sich wandelt.²⁵¹

und *Contra Faustum* XXII 81 wurde von Philipp von Harvengt (PL 203, 623B-D) und Nikolaus von Lyra ausdrücklich abgelehnt, doch von Pietro de' Rossi im 15. Jh. wieder auf die Spitze getrieben; vgl. FIORAVANTI: *Pietro de' Rossi*, S. 89f.

²⁴⁸ Philipp von Harvengt betont dies zu Beginn und am Ende seiner *Responsio de damnatione Salomonis*, dem ausführlichsten diesem Thema gewidmeten Werk des ganzen Mittelalters (PL 203, 621-666). Im Übrigen ist entgegen der Annahme BLOCHS (*Le roi Salomon*, S. 928) nicht die Unzucht, sondern der durch sie veranlasste Götzendienst auch im Westen, zum mindesten bei den Theologen, das Hauptvergehen des Patriarchen.

²⁴⁹ Vgl. AAVV: *Salomo/Salomoschriften*, in: TRE, Bd. 29 (1998), S. 724-732.

²⁵⁰ Mechthilds orakelhafte Lösung wird freilich die Theologen kaum befriedigt haben; *Liber specialis gratiae* V 16 (*Revelationes Gertrudianae et Mechthildianae*, ed. Solesmenses monachi, Solesme 1877, Bd. II): *Rogata a quodam fratre, Dominum requisivit ubinam essent animae videlicet Samsonis, Salomonis, Origenis et Traiani. Ad quod Dominus respondit: Quid misericordia mea cum anima Salomonis fecerit volo hominibus latere, quatenus carnalia peccata magis ab hominibus devitentur*. Gemeint ist wohl die aus erzieherischen Gründen geheimgehaltene, aber doch mit dem Wort *misericordia* implizierte Seligkeit Salomos. Vgl. BLOCH: *Le roi Salomon*, S. 930.

Das Problem wurde nicht nur auf theologischer Ebene, sondern auch in Legenden und Exempla narrativ zu lösen gesucht. Diese Geschichten schlagen gern einen Kompromiss vor, etwa eine bis zum Jüngsten Tag dauernde, aber letztlich zur Seligkeit führende Buße des Patriarchen an einem jenseitigen Läuterungsort.²⁵² Darüber hat kein geringerer als Marc Bloch eines der schönsten mentalitätsgeschichtlichen Kabinettstücke seines Werks hinterlassen: *La vie d'outre-tombe du roi Salomon* (1925), das freilich weder in der theologiegeschichtlichen Forschung über unser Seelenheilproblem noch in der volkskundlich orientierten Exemplarforschung die verdiente Beachtung gefunden hat.²⁵³ Ich führe beispielsweise daraus (et-

²⁵¹ Methodisch vorbildlich behandelt dieses grundsätzliche Problem seit Jahren Christel MEIER; vgl. etwa: *Eriugena im Nonnenkloster? Überlegungen zum Verhältnis von Prophetentum und Werkgestalt in den figmenta prophetica Hildegards von Bingen*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 19 (1985), S. 466-497; *Von der 'Privatoffenbarung' zur öffentlichen Lehrbefugnis. Legitimationsstufen des Prophetentums bei Rupert von Deutz, Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau*, in: *Das Öffentliche und das Private in der Vormoderne*, hg. von G. MELVILLE / P. VON MOOS. Köln etc. 1998, S. 97-124; *Autorschaft im 12. Jahrhundert. Persönliche Identität und Rollenkonstrukt*, in: *Unverwechselbarkeit*, hg. von P. VON MOOS, Köln 2004, S. 207-266.

²⁵² Neben den in der Arbeit BLOCHS (*Le roi Salomon*) dargestellten Bußen bis zum Endgericht: Einsamkeit in einem verfallenden Schloss mit Lustgarten oder das dem Prometheus-Mythos gleichende Schicksal (ein Rabe zerhackt seine Eingeweide) ist hierzu ein östliches Legendenmärchen von Interesse; vgl. Pirkko-Liisa RAUSAMAA: *Salomo fesselt den Teufel*, in: *Enzyklopädie des Märchens* 11.3 (2004), S. 1077f. Nach diesem die Höllenfahrt Christi im apokryphen Nikodemus-Evangelium ergänzenden Motiv sind alle dort wartenden Toten befreit worden außer Salomo, der in der Unterwelt als Kettenschmied zurückbleibt und dort den Teufel dadurch überlistet, dass er ihn Ketten ausprobieren lässt und damit für immer gefangen setzt. Auch in dieser Geschichte bleibt das jenseitige Los des Patriarchen ambivalent: Einerseits wird er nicht wie die anderen Väter befreit, andererseits trägt er zum Erlösungssieg Christi über den bösen Widersacher bei.

²⁵³ Der Aufsatz behandelt in erster Linie zwei historiographische Passagen: Osbert von Clare: *Vita [...] regis Anglorum Edwardi*, ed. Marc BLOCH, in: *Analecta Bollandiana* 41 (1923), S. 124f., und Jean Jouvenel des Ursins: *Histoire du roy Charles VI à l'an 1403*, éd. J.-F. MICHAUD/J.-J. POUJOLAT (*Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France*), Bd. II, Paris 1836, S. 425. Überzeugend ist Blochs Hauptthese, die sich auch auf die Trajan-Legende oder Piers Plowman beziehen lässt, dass solche Geschichten zu Unrecht zur Volksliteratur

was verkürzt) folgende *Mischna*-Erzählung an:²⁵⁴ Einige Rabbinen versuchten, den drei von Gott verworfenen Königen Jeroboam, Achab und Manasse als vierten Salomo beizugesellen. Da erschien ihnen David und flehte sie an, dies nicht zu tun. Sie beachteten es nicht. Dann brach ein Feuer aus dem Allerheiligsten und verbrannte alles rings herum. Sie beachteten es nicht. Danach ertönte eine Stimme vom Himmel: "Soll der Erbauer meines Tempels von gemeinen Leuten gerichtet werden?" Sie beachteten es nicht. Doch als die himmlische Stimme ihnen sagte: "Ist es bei dir zu wählen oder bei mir?" (Iob 34, 33), da gaben sie es auf und zählten Salomo nicht mehr zu den Verworfenen. Wir erinnern uns: Mit derselben Schlussfolgerung aus der Souveränität Gottes hat sich Pico della Mirandola gegen die Verurteilung des Origenes durch kirchliche Instanzen gewandt (S. 21f.).

Doch ich komme zurück zur Gegenüberstellung (*connumeratio*) Salomos und Aristoteles' im Hinblick auf ihr jenseitiges Los. Diese Synkrisis bot mehrere Möglichkeiten der Kontrastierung und der Angleichung. So neigt Lambert durchweg zur These des Nikolaus von Lyra, Salomo sei in der Hölle, auch wenn er anmerkt, dies sei unter Theologen strittig. Denn es geht ihm darum, Aristoteles und andere Heiden wie etwa auch den bereuenden König Nabuchodonosor (§ III, Z. 134ff.) von dem nicht bereuenden Götzendiener und Repräsentanten des auserwählten, aber immer wieder rückfälligen Volkes der Israeliten abzuheben. Diesen antijüdischen Aspekt zeigt auch Salomos (nach Mt 12, 42 typologisch ausgelegte) Begegnung mit der heidnischen Königin von Saba (§ III, Z. 36-40, 181-186).²⁵⁵

gezählt werden, sondern vielmehr eine Art "gesunkenen Theologieguts" darstellen, das gebildete Laien im Sinne einer humaneren Lösung umarbeiten. Damit fallen diese Exempla zwischen die Fachgrenzen der Mediävistik. Theologiehistoriker interessieren sich wenig für volkssprachige Hofchronisten, und Exemplanforscher beschränken sich fast ausschließlich auf Predigtliteratur und das zugehörige Handbuchmaterial. Jedenfalls gibt es zum Problem der Seligkeit Salomos im digitalen *Thesaurus Exemplorum* (THEMA) einzig das rigoristische oben S. 89f. erwähnte Exemplum aus einer Predigt des Jakob von Voragine, aber kein einziges der von Bloch gesammelten Erzählungen zugunsten der Rettung Salomos.

²⁵⁴ BLOCH: *Le roi Salomon*, S. 927f.

²⁵⁵ Mt 12, 42, ein Grundwort der Typologie: "Die Königin des Südens wird beim Gericht zusammen mit diesem Geschlecht [den zur Zeit Jesu lebenden Juden] auftreten und es verurteilen. Denn sie kam von den Enden der Erde, um die Weisheit Salomos zu hören. Und siehe, hier ist mehr als Salomo"; vgl. Lamberts

Hinsichtlich des Reueproblems übernimmt Lambert den von der *Postilla* ins Zentrum gerückten Beweis, dass der machtvolle König Salomo, hätte er seine Sünden wirklich bereut, auch die den Göttern errichteten Tempel vor seinem Tod noch hätte zerstören lassen, doch sie blieben noch lange nach seinem Tod bis zur Zeit des Josias unzerstört,²⁵⁶ wogegen eingewandt wurde: Er sei für eine solche Aktion schon zu altersschwach gewesen, und für seine Errettung spreche, dass er in geheiligtem Boden neben David begraben wurde.²⁵⁷ Schließlich wurde auch hier das *occulta cordis*-Argument zur Geltung gebracht: Niemand außer Gott könne wissen, ob Salomo aus Demut heimlich, fern aller Öffentlichkeit bereut habe.²⁵⁸ Lamberts Kritik der birgittischen Vision gehört zu diesem Kampfplatz der Meinungen; schon die anonyme Gegen-*Quaestio: Utrum Aristotiles sit salvatus* hat nämlich Salomon und Aristoteles im Sinne eines *a fortiori* sinngemäß so miteinander verglichen:²⁵⁹ Wenn sogar der weise König, der nicht nur in menschli-

Deutung in § III, Z. 183ff.; zur Typologie vgl. OHLY: *Ausgewählte Schriften*, S. 445-555; DANIELOU: *Saints païens*, S. 147-158.

²⁵⁶ Editions-Anm. 271 und 268 zu Z. 1436-1439. Nikolaus stützt sich hauptsächlich auf dieses Argument auch in seinem früheren *Quolibet* über die Seligkeit Salomos, das Ephrem LONGPRÉ: *Le quolibet de Nicolas de Lyre*, in: *Archivum Franciscanum Historicum* 23 (1930), S. 42-52, unter Duns Scotus fälschlich zugeschriebenen Werken (*Opera omnia*, Bd. 5, 1891, S. 404ff.) entdeckt hat. MÄRTL, *Ein angeblicher Text*, S. 561, schreibt den Text wohl in Unkenntnis von Longpré noch Duns Scotus zu; zur Auseinandersetzung über das Salomo-Problem in der *Postilla* vgl. Klaus REINHARDT: *Les controverses autour de la "Postille" au XV^e siècle*, in: DAHAN: *Nicolas de Lyre*, S. 269-279.

²⁵⁷ So in den *Additiones* zur *Postilla* durch Paulus von Burgos; vgl. MÄRTL: *Ein angeblicher Text*, S. 561f.

²⁵⁸ Ebd. S. 557f. zu Bacharius und Pseudo-Beda (vgl. oben S. 94). Vgl. diese Entlastungsargumente im Zitat Philipps von Harvengt (PL 203, 648 C-D): "Audi ergo, frater: poenitentiam eius quae non scribitur legibus, fortasse ideo acceptabilem aliqui dicunt, quia non ad faciem populi sed in secreto conscientiae, Deo teste, poenituit. Veniam autem ex hoc consecutum esse agnoscimus, quia, cum solutus esset a corpore sepultum eum inter regum Israelitarum corpora, Scriptura commemorat. Quod tamen alibi peccatoribus regibus abnegatum esse cognoscimus, qui usque in finem vitae suae in proposita perversitate manserunt. Et ideo, quia inter reges iustos meruit sepeperi, non fuit alienus a venia, veniam autem ipsam sine poenitentia non potuit promereri." Haec sunt verba Bacharii (Bacharius, *Epistula ad Ianuarium* 12, PL 20, 1084B).

²⁵⁹ *Utrum Aristotiles sit salvatus*, ed. IMBACH, S. 310: *Unde talia dona naturalia plebunquae data sunt infidelibus in usum fidelium. Nec est mirandum illud in Aristo-*

cher Wissenschaft hervorragte, sondern darüber hinaus vom Heiligen Geist die Prophetengabe erhalten hat, am Ende seines Lebens das *peccatum maximum* der Idolatrie beging und dafür, da die Schrift kein Wort von seiner Reue sage, auch sicher wie der hochmütige Luzifer verdammt wurde, wieviel mehr trifft dann dieses Schicksal den denselben Lastern verfallenen Heiden Aristoteles. Lambert kehrt diese Steigerung geschickt um: Gerade weil der König so privilegiert und begnadet war, ist sein Sturz umso unentschuldbarer. Verglichen mit ihm hatte der weniger begnadete, aber tugendhafte Philosoph zweifellos die besseren Heilchancen.²⁶⁰ Ähnlich hatte schon Abaelard den nur “der Herkunft nach, nicht im Glauben heidnischen Philosophen” – *gentiles fortasse natione, non fide* – attestiert, dass sie ihres enthaltsamen, ja monastischen Lebens wegen göttliche Inspiration und ewiges Leben erlangten im Gegensatz zu Salomon und anderen in Götzendienst und schändlichen Lebenswandel gefallenen “Gläubigen”.²⁶¹

tile cum etiam Salomon non solum illustr<e>m scientia humana, sed etiam divina divinitus infusa dampnatum videatur consonum Scripture, nam ipse ydolatra fuit, quod est peccatum maximum, ut dicitur in Glossa [PL 133, 872A] super illud Psalmi “Emundabor a delicto maximo”. Et scriptura de eius penitentia nihil loquitur, sed statim post ista peccata determinat mortem suam III Regum 12 [11, 43]. Et non videtur verisimile, quod tacuisset eius penitentiam, si penituisset, quia de penitentia dicend<o> aliorum expresse loquitur, etiam si penituisset, fecisset destrui templa, cum esset rex potens, cui nullus potuisset restituere, quod non fecit, quia steterunt usque tempus Iosye, qui ea destruxit, ut dicitur IV Regum 23 capitulo [23, 4-20]. Et iste fuit post ipsum per magnum tempus, aliqua tamen dicta scripture sonant in contrarium, de quo alias. Non igitur hoc mirum de Aristotile, qui etiam videtur in eodem vitio exstittisse, cessisse.

²⁶⁰ Lambert: Z. 1436-1439; vgl. auch oben S. 19f., S. 56 zu diesem Prinzip.

²⁶¹ Abaelard: *Theologia summi boni* I 33, Z. 305ff. (CCCM 13); *Theologia christiana* II 15, Z. 241ff. (CCCM 12); vgl. Jean JOLIVET: *Doctrines et figures de philosophes*, in: R. THOMAS (Hg.), *Petrus Abaelardus, Person, Werk und Wirkung*, Trier 1980, S. 103-120, bes. 106-109; FREZZA: *Il problema della salvezza*, S. 11-14.

4 Heiden ‘*post Christum natum*’

Mit den Widerlegungen von Einwänden gegen die Seligkeit des Aristoteles (oben Kap. V 2) endet die der dritten Heilszeit gewidmete Partie der *Quaestio de salvatione Aristotelis*. Der letzte Teil des Werks geht kurz auf die vierte Heilszeit ein und bildet gegenüber besagter Verteidigung nur noch eine Art Anhang. Für die Unterscheidung der zwei Heidentypen vor und nach Christus jedoch enthält er die wichtigsten Überlegungen.²⁶² Der Inhalt wird so angekündigt (§ IV, Z. 1ff.):

[...] dass nach der Zeit des promulgierten Gesetzes [Christi] weder die Heiden noch die Juden das Seelenheil erlangen.

[...] *post tempus promulgate legis gentiles sicut nec Iudei possunt esse in statu salutis.*

Um einen allgemeinen Eindruck vorwegzunehmen, scheint es, dass dieser nur kontrastiv zum Thema der *salvatio Aristotelis* passende Teil deshalb so rigoristisch die Umwertung aller Werte durch die Inkarnation betont, damit ein orthodoxes Gegengewicht die gelegentlich gewagten Gedankenexperimente zur Seligkeit des Stagiriten aufwiege.

Ein anderes, bereits früher festgestelltes Motiv enthüllt sich hier als geschichtstheoretische Grundidee des ganzen Traktats: die allmähliche vervollkommnung des Menschengeschlechts.²⁶³ Ein zum Christentum hinauf-führender moralisch-religiöser Fortschritt wird merkwürdig formalistisch und legalistisch als eine stete Vermehrung und Verschärfung, aber auch Vergeistigung von Geboten und Verboten, als zunehmende Normen-Komplexität vorgestellt (z. B. auch als Überwindung der Tathaftung durch die Intentionsethik). Aufgrund dieses geistlichen Fortschrittsgedankens kann man sich umgekehrt fragen, ob die positive Darstellung der edlen vorchristlichen und vormosaischen Heiden nicht eine nostalgische Bewertung

²⁶² Das Folgende konzentriert sich ganz auf diese Unterscheidung und übergeht die in diesem Teil besonders ausgebreiteten bibelexegetischen Exkurse, wie etwa die ausführliche Paraphrase der Apostelgeschichte in § IV 2.

²⁶³ Das Wachstum des Glaubens in der Sukzession der Zeiten ist ein zentraler Gedanke des Aquinaten (z. B. *STh* II-II, q. 1, a. 7); vgl. dazu DANÉLOU: *Saints païens*, S. 31ff.

der Unschuld und Einfachheit eines goldenen Zeitalters der Naturreligion anzeige, eine Vorstellung, die seit George Boas in der angelsächsischen Mediävistik als "primitivism" bezeichnet wird,²⁶⁴ m.a.W. ob in der Bewunderung edler Heiden, die instinktiv, bzw. *divino instinctu*, von Gott selbst unmittelbar angestoßen, das Rechte tun, ja es möglicherweise besser tun als die Juden und Christen, die es nur aus Gehorsam und Konformität ihren jeweiligen hoch entwickelten Gesetzen gegenüber tun, ob in dieser Bewunderung sich nicht vielleicht eine Spur Sehnsucht oder gar retrospektiven Neides verbirgt.²⁶⁵ Dies ist nur eine Frage oder besser Hypothese. Doch darf man sicher sein, dass sie nicht anachronistisch ist. Denn eine im Mittelalter wohl bekannte Stelle Gregors des Großen verurteilt die von einigen griechischen Kirchenvätern vertretene und offenbar auch im lateinischen Westen Anklang findende Ansicht als häretisch, dass die Ungläubigen vor der Ankunft Christi bessere Heilsbedingungen und Heilchancen gehabt hätten als die Christen nach der Inkarnation, als das Gesetz härter, die Rechtfertigung schwieriger geworden sei, und dass den guten Heiden dank der Höllenfahrt Christi sogar eine Bekehrung *post mortem* ermöglicht worden sei. Jedenfalls bewegen sich Lamberts Wertungskriterien an der Grenze zu einer solchen Evolutionstheorie.²⁶⁶

²⁶⁴ *Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages*, Baltimore (1948) 1997.

²⁶⁵ Zur theologischen Bedeutung solcher Vorstellungen vgl. DAHAN: *Lire la Bible*, S. 422-424; zu der bereits im 14. Jh. beliebten, nahezu "präromantischen" Idee des "natürlichen Heiden", die sich nach der Entdeckung der Neuen Welt in derjenigen des "edlen Wilden" fortsetzte, vgl. TZANAKI: *Mandeville's Medieval Audiences*, S. 234-258, und unten S. 121.

²⁶⁶ Vgl. CAPÉLAN, S. 160f., zu Gregors *Registrum epistolarum* VII 15 ad Georgium (CCSL 140): *Si ergo fideles nunc sine bonis operibus non saluantur et infideles ac reprobi sine bona actione, domino ad inferos descendente, saluati sunt, melior illorum sors fuit qui incarnationem domini minime uiderunt, quam hi qui post incarnationis eius mysterium nati sunt. Quod quantum fatuitatis sit dicere uel sentire [...]*; CAPÉLAN, S. 84, und RIEDL: *Röm. 2,14ff.*, S. 190, zu Johannes Chrysostomos: *In Matth. Hom. 37* (PG 57, 414f.), der die Heilmöglichkeit der Heiden vor und nach Christus aufgrund von Io 15, 22 vergleicht: *si non uenissem et locutus fuisset eis peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent*. Während den Heiden vor der Zeitenwende die bloße Erkenntnis Gottes zum Heil genügte, ist nach der Inkarnation der Glaube an Christus unabdingbar und der Unglaube unentschuldigbar. TIESSEN, *Who can be saved*, S. 134, fasst handfest zusammen: "Someone who realizes that people are only responsible for the knowledge of God that he has revealed to them might be tempted to

Auffällig ist die von ihm auch hier gewährte, ja verstärkte Aufmerksamkeit auf die Chronologie. Was bedeutet genau die ausschlaggebende Zeitbestimmung *post tempus promulgate legis* (Z. 5-44) angesichts der verschiedenen Phasen des Lebens Jesu, der Apostelgeschichte und darüber hinaus der ersten Ausbreitung des Christentums? Im Gefolge Augustins²⁶⁷ stützt sich Lambert auf das Einteilungsprinzip der zusehends abnehmenden Geltung des mosaischen Gesetzes (Z. 5-14): Von der Geburt bis zur Passion Christi war das Gesetz noch in gewohnter Weise in Kraft; von der Passion bis zur *publicatio Evangelii* an Pfingsten war es mit dem Gekreuzigten gestorben, da das Zeichen mit der Realisierung des Bezeichneten stirbt (Z. 9f.: *cum figura sit mortua adveniente figurato*). Das Gesetz war einstweilen jedoch nur gestorben, mit der Synagoge ehrenvoll begraben worden (Z. 43); es war einstweilen noch nicht tödlich und verderblich. In dieser Übergangsphase liefen christliche Taufe und jüdische Beschneidung vielmehr noch rechtmäßig nebeneinander her. Doch nachdem an Pfingsten das neue Gesetz der Gnade für alle verbindlich wurde, verkehrte sich das alte Gesetz in sein Gegenteil. Es ist seither nicht nur tot, sondern (als der "tötende Buchstabe" von II Cor 3,6) auch "tödlich". Denn wer es weiterbe folgt, beharrt auf der Irrlehre, der Messias sei noch gar nicht gekommen.

Einfacher gestaltet sich der Epochenwandel für die guten Heiden (Z. 14-16). Sie haben vom Schöpfergott die schriftlose Erstoffenbarung erhalten und ihn als den Unsichtbaren in seinen sichtbaren Werken nach dem Naturgesetz verehrt,²⁶⁸ was für ihr Heil vor dem Erlass des positiven

conclude that it is better not to remove people's ignorance by preaching the gospel to them, because preaching increases their culpability. [...] Only people aware of Jesus have no excuse." Vgl. auch unten S. 64f. zur Aktualität dieses Themas nach der Entdeckung der Neuen Welt. In seiner *Tridentini Decreti de Justificatione expositio et defensio*, Venetiis 1548, lib. VI, cap. 19, S. 64f. (zitiert nach CAPÉLAN, S. 254) wollte der Franziskaner Andreas Vega die Indios von der Verpflichtung zum expliziten Glauben mit der Begründung dispensieren, dass "la promulgation de l'Évangile ne rend pas la loi divine plus dure et notre justification plus difficile".

²⁶⁷ Ep. 82. 2 an Hieronymus; wohl indirekt über Thomas von Aquin: *Sth* I-II, q. 103, a. 4, resp. ad 1 zitiert.

²⁶⁸ In der Theologie auch "Uroffenbarung", "Erstoffenbarung", "natürliche Offenbarung", "Buch der Natur", "kosmischer Bund" genannt aufgrund von Act 17, 25; Rm 2, 16; Hbr 11, 3 und 7; vgl. dazu DANÉLOU: *Saints païens*, S. 15-26; DUPUIS: *Theologie des religiösen Pluralismus*, S. 65-67; Friedrich OHLY: *Neue Zeugen des Buchs der Natur aus dem Mittelalter*, in: *Iconologia sacra*. Festschrift K. HAUCK,

evangelischen Gesetzes auch ausreichend war. Dieses natürliche Gesetz genügt *nach* Christus zwar nicht mehr, aber es wird keineswegs schädlich oder "tödlich". Im Gegenteil, durch das Evangelium wird die *lex naturae* nicht aufgehoben (es sei denn im Hegelschen Sinn des Wortes), sondern reformiert, "ausgefaltet" (*explicatio*), vollendet und erfüllt. Denn beide Gesetze, sowohl das Naturgesetz als auch das evangelische Gesetz, stammen von Gott, der sich nicht selbst widersprechen kann.²⁶⁹ (Lambert übergeht hier vielleicht absichtlich, dass nach Mt 5, 17 dasselbe auch vom jüdischen Gesetz gilt, das Christus "nicht aufzuheben, sondern zu erfüllen" gekommen ist.²⁷⁰)

Das schwierigste Problem ist hier der genaue Zeitpunkt nach dem Pfingstereignis, von dem an der Heide zum Glauben verpflichtet ist, bzw. sein Unglaube schuldhaft wird. Lambert betont zwar vorsichtig, dass es anmaßend wäre und die menschliche Wissenschaft überstiege, diesen Termin präzise bestimmen zu wollen, abgesehen davon, dass er für verschiedene Völker zu einer andern Zeit eintrete (§ IV, Z. 45ff.). Dennoch sei anzunehmen, dass alle Menschen noch vor der Zerstörung Jerusalems durch Titus und Vespasian, 42 Jahre nach dem Tod Jesu,²⁷¹ endgütig zum Glauben

hg. von H. KELLER et al., Berlin 1993, S. 546-568; DERS.: *Ausgewählte Schriften*, S. 727-888.

²⁶⁹ Z. 310-355.

²⁷⁰ Vgl. DANÉLOU: *Saints païens*, S. 26.

²⁷¹ Vgl. Hieronymus: *Tractatus LIX in psalmos* (CCSL 78), S. 108, l. 203: *post passionem ergo domini quadragesimo secundo anno deleta est Hierosolyma. uidete ergo quoniam in generatione una deletum est nomen eius. sed et in hoc clementia est domini. crucifixerunt eum, et quadraginta duos annos dedit eis ad paenitentiam.* Üblich sind auch 40 Jahre; vgl. CAPÉLAN, S. 269, zu Suárez. Die 42 Jahre sind von besonderer Bedeutung für Lamberts bevorzugten Bibelkommentator Nikolaus von Lyra, der die Zerstörung Jerusalems geradezu zum Beginn eines zweiten Datierungssystems mit 75 Jahren Differenz gegenüber dem normalen *a Christo nato* erhob und Teile seiner *Postilla* wie etwa den Danielkommentar damit doppelt datierte: *a destructione facta per Titum usque nunc fluxerunt anni MCCLII, scilicet usque ad annum domini MCCCXXVIII inclusive* [...]. Das Jahr 1328 n. Chr. entspricht derart dem Jahr 1253 nach der Zerstörung Jerusalems (33 Lebensjahre Christi + 42 Jahre seit der Passion); vgl. Philip D. W. KREY: *The eschatology of Nicholas of Lyra in the Apocalypse commentary of 1329*, in: DAHAN: *Nicolas de Lyre*, S. 153-166, hier 155. Das katastrophale Ereignis der jüdischen Geschichte wurde so zum triumphalen christlichen Gründungsereignis, das den Abschluss der *promulgatio Evangelii* und den Beginn der

verpflichtet worden seien, weil es seither grundsätzlich jedem möglich sei, von der christlichen Botschaft etwas zu hören, sei es von einem Missionar, sei es durch bloße *fama*, „öffentliches Gerücht“, „vom Hörensagen“, so dass er sich damit selbst auf die Suche nach weiteren Kenntnissen machen könne. Wenn das promulgierte Gesetz des Evangeliums dennoch gewisse Menschen ausnahmsweise nicht erreicht haben sollte, so geschah dies ihrer Sünden wegen, *exigentibus eorum demeritis* (Z. 55). Nach dieser die christliche Mission nicht gerade beflügelnden These sind in erster Linie die Heiden verpflichtet, sich zu bekehren; erst in zweiter Linie gibt es für Christen eine Predigt- und Evangelisierungspflicht.

Um den Nachweis zu führen, dass die Christianisierung der Welt sich äußerst schnell vollendet habe, stützt sich Lambert auf ausgeklügelte Interpretationen der hierzu traditionell einschlägigen Bibel- und Väterstellen. Seinen exegetischen Scharfsinn wendet er sogar auf Legenden und Volksetymologien an: Bereits seine (nach Thomas von Aquin wichtigste) Autorität, Nikolaus von Lyra, hat eine aus dem 9. Jahrhundert stammende apostolische Lokallegende durch seine persönliche Ohrenzeugenschaft als authentischen Beitrag zur Bibelexegese aufzuwerten gesucht.²⁷² Ihm folgend konstruiert Lambert aus dem Toponym Saint-Pierre-le-Vif, *Sanctus Petrus Vivus*, der in der Stadt Sens liegenden Benediktinerabtei dieses Namens den Beweis, dass Gallien bis zur Île-de-France (*Francia*), „das in der letzten Gegend gegen Westen hin liegt“, noch zu Lebzeiten des Apostels Petrus, *ipso vivente*, durch Savinian christianisiert worden sei.²⁷³ Da aber zu

universellen *obligatio* zur Bekehrung anzeigt. Die Einführung einer derart präzise begrenzten Übergangszeit erlaubte im Übrigen auch, den Heilsstand der als Heiden erst nach der Inkarnation begnadeten Gerechten (wie Cornelius) zu erklären (oben S. 64f.). Andererseits befinden sich die zur Zeit Jesu nicht in Jerusalem lebenden, sondern über die Welt verstreuten Diaspora-Juden genau so wie die Heiden im *status salutis, antequam eis evangelium Christi fuit publicatum vel fama evangelii ad eos pervenit* (Z. 58-60).

²⁷² *Postilla in Rm 10*, PDF 4,378b (6,138, ed. 1603); Editions-Anm. 291; ausführlicher auch *Postilla in Ps 18*, PDF 2,355b (3,561B-C, ed. 1603).

²⁷³ Z. 85-151. – Vgl. M.-C. GASNAULT: „Sens“ im *LexMa*, Bd. 8 (1995), Sp. 1762, zum Ursprung dieser Legende im 9. Jh. bei einer *translatio* der Reliquien der Heiligen Savianus und Potentianus in die Abtei St-Pierre-le-Vif. Zur Aussendung der Märtyrer-Missionare von Rom nach Gallien durch den Apostel Petrus vgl. C. COUILLAUD: *Artikel Altin (saint)* in: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Bd. 2, Paris 1914, Sp. 819-821. Der relativ verbreitete Name *Savianus* wird oft entstellt zu *Savianus* und *Savinus*, doch tragen auch mehrere

Beginn der Apostelgeschichte (1, 8) steht, dass Christus von der Weltenmitte Jerusalem aus die Apostel und Jünger zu seiner Verkündigung *ad ultimum terrae* ausgesandt habe, und dies im Westen, wie eben nachgewiesen, noch zu Lebzeiten Petri geschehen sei, so müsse es sich in den andern drei Himmelsrichtungen gleichzeitig ebenso ereignet haben. Lambert folgt hier gegen andere Kirchenväter der extremen Ansicht des Hieronymus,²⁷⁴ dass schon damals kein Volk mehr übrig geblieben sei, das den Namen Christi nicht kannte. Johannes Chrysostomus²⁷⁵ sagt dasselbe noch triumphierender:

Dies nämlich ist das größte Zeichen der Macht Christi, dass das Wort des Evangeliums in kaum mehr als dreißig Jahren die Grenzen des ganzen Erdkreises erfüllte.

Nachdem das Evangelium bis ans Ende der Welt gepredigt wurde, ist Jerusalem sinnvollerweise untergegangen (Z. 110-113). Seither hat jeder vernunftbegabte Mensch die Sorgfaltspflicht, nach der christlichen Lehre zu suchen und nach ihr zu leben, ansonsten er eine unentschuld bare und tödliche Unterlassungssünde begeht.

Als biblische Grundlage für die schnelle Ausbreitung des Christentums gilt traditionell der bereits von Paulus in Römerbrief 10, 18 auf die Verkünder der frohen Botschaft bezogene Psalmvers 18, 5: *in omnem terram exivit sonus eorum*. Es lohnt sich, den ganzen paulinischen Kontext zu zitieren:

Also kommt der Glaube aus dem Hören (*fides ex auditu*), das Hören aber durch das Wort Christi. Aber ich frage: Haben sie etwa nicht gehört?

andere Missionare und Märtyrer diesen Namen, die nicht mit dem "apostolischen" Savinianus von Sens zu verwechseln sind; vgl. Art. *Gallipoli*, ebd., Bd. 19 (1981), Sp. 863-866; J. E. STADLER et al.: *Vollständiges Heiligen-Lexikon*, Augsburg 1858-82, repr. Berlin 2005 (Digitale Bibliothek 106), s.l., und die Vorworte in *AASS Boll. Maii VI dies 28, Oct. VIII dies 19*; Abbé H. BOUVIER: *Histoire de l'Abbaye de Saint-Pierre-le Vif*, Auxerre 1891, S. 11-16 (zu Savinianus).

²⁷⁴ Z. 135f. – *Commentarii in evangelium Matthaei* 4, Z. 432 (CCSL 77); vgl. auch CAPÉLAN, S. 78-82, zur Annahme einer schnellen Ausbreitung durch Eusebius und Athanasius.

²⁷⁵ Z. 106f. – *In Mt. Hom.* 75,2 (PG 58, 688D-689B), wahrscheinlich aus der *Catena aurea* in Mt 24 des Thomas von Aquin.

(*numquid non audierunt?*) O doch: In die ganze Welt ging ihr Schall und bis an die Grenzen der Erde ihre Worte.

Das Perfekt *exivit*, „ist ausgegangen“, war in der Auslegungstradition umstritten. Man konnte es auf eine bereits erfolgte oder eine beginnende und erst in der Zukunft abgeschlossene Ausbreitung beziehen. Johannes Chrysostomus vertrat die erste Lösung und bezeichnete als Abschluss (*consummatio*) die Zerstörung des jüdischen Tempels, die Vergeltung für die Kreuzigung des Messias. Augustinus hingegen bezeugt, dass nicht einmal in seiner unmittelbaren Umgebung in Nordafrika das Evangelium bereits allen „Barbaren“ verkündet sei und erwartet als Vollendung der langsam fortschreitenden Evangelisierung erst das Weltende.²⁷⁶ Thomas von

²⁷⁶ CAPÉLAN, S. 195f.; HARENT, Sp. 1904-6 (u.a. auch zu Origenes); LIÉGÉ: *Le salut des autres*, S. 18; Thomas: *Super Epistolam ad Romanos X*, lect. 3, n. 847f., S. 157f. (MARIETTI 1953). Selbst, wenn es sich nur um eine *reportatio* handeln sollte, ist diese Stelle die umfassendste und späteste Wiedergabe eines zentralen, auch in anderen Werken des Aquinaten angesprochenen Gedankengangs, den Lambert aus verschiedenen Quellen (Editions-Anm. 287-297) referiert: *Et est notandum quod secundum Augustinum haec verba nondum erant completa, quando apostolus talia loquebatur sed praevidebat ea esse complenda [...]. Et ideo hoc dicit Augustinus, quia adhuc tempore suo dicit fuisse quasdam gentes in Africae partibus, quibus non erat fides Christi praedicata. Chrysostomus autem super Matth. [Hom. 75,2] e contrario dicit hoc quod hic dicitur, completum fuisse tempore apostolorum, exponens sic quod habetur Matth. xxiv, 14: et oportet hoc Evangelium praedicari in universo orbe et tunc veniet consummatio, idest, destructio Ierusalem. Et ideo utitur praeterito pro futuro, propter certitudinem divinae praedestinationis. Utrumque autem est aliquantulum verum. Tempore enim apostolorum, ad omnes gentes etiam usque ad fines mundi pervenit aliqua fama de praedicatione apostolorum per ipsos apostolos vel discipulos eorum [...]. Et hoc est quod Chrysostomus dicere intendit. Non tamen sic fuit impletum tempore apostolorum, quod in omnibus gentibus Ecclesia aedificaretur, quod tamen est implendum ante finem mundi, ut dicit Augustinus in epistola ad Hesychium [Ep. 199, 12]. Magis tamen praesenti intentioni apostoli congruit expositio Chrysostomi quam Augustini. Nulla enim ratio esset auferendi excusationem infidelibus per hoc quod in futurum erant audituri. Per hoc tamen non habetur quod ad singulos homines fama praedicationis apostolicae pervenerit, licet pervenerit ad omnes gentes. Numquid ergo illi ad quos non pervenit, utpote si fuerunt nutriti in sylvis, excusationem habent de peccato infidelitatis? Ad hoc dicendum est quod, secundum sententiam domini, quae habetur Io. xv, 22, illi qui loquentem dominum per se vel per eius discipulos non audierunt, excusationem habent de peccato infidelitatis, non tamen*

Aquin hat sich beim Ausgleich dieses Interpretationskonflikts in seinem Römerbriefkommentar weniger mit dem Zeitpunkt der allgemeinen *obligatio* als mit dem Prädestinationsproblem befasst: Beide sich widersprechenden Kirchenväter haben auf ihre je eigene Weise recht, obwohl er selbst die Lösung des Chrysostomus bevorzugt:²⁷⁷ Zur Zeit der Apostel sei wenigstens ein "Gerücht", eine *fama*, ihrer Missionspredigt zu allen Völkern gelangt; doch die Kirche, die nicht nur Völker, sondern auch Individuen bekehrt, wird erst am Ende der Zeiten überall errichtet sein. Mit einigem Realismus stellt Thomas sich dabei die *ignorantia invincibilis* von wilden Wolfskindern und fernen Inselbewohnern in seiner mittelalterlichen Gegenwart vor und spricht solche vereinzelte Wilde von der Sünde des Unglaubens frei, obwohl sie damit noch nicht gerechtfertigt sind. Wenn sie aber keine anderen aktuellen Sünden haben und das Gute nach Möglichkeit tun, wird ihnen Gott einen Missionar schicken oder sie unmittelbar erleuchten.²⁷⁸ Lambert (§ IV, Z. 88-151) interessiert sich hingegen weniger für die historische Frage der tatsächlichen Ausbreitung des Christentums als gewissermaßen legalistisch für den *terminus a quo* der universalen Verbindlichkeit dieser Religion, den er so früh wie möglich ansetzen möchte. Gegenüber diesem sozusagen strafrechtlichen Legalismus treten soteriologische und liebestheologische Aspekte auffällig zu-

beneficium Dei consequentur, ut scilicet iustificentur ab aliis peccatis, vel quae nascendo contraxerunt, vel male vivendo addiderunt, et pro his merito damnantur. Si qui tamen eorum fecissent quod in se est, dominus eis secundum suam misericordiam providisset, mittendo eis praedivatorem fidei, sicut Petrum Cornelio, Act. x, 5s., et Paulum Macedonibus, ut habetur Act. xvi, 9s.

²⁷⁷ Weil sie der Intention des Apostels näher kommt (die rhetorische Frage *audierunt?* lässt nur eine positive Antwort zu).

²⁷⁸ Vgl. Anm. 276 und *Quaestiones disputatae de veritate* q. 14, a. 11, arg. 1 (ed. MARIETTI 1953), S. 301.5: *Sed si ponamus quod sit necessarium ad salutem quod aliquid explicite credatur, sequitur inconveniens. Possibile est enim aliquem nutriri in silvis, vel etiam inter lupos; et talis non potest explicite aliquid de fide cognoscere. Et sic erit aliquis homo qui de necessitate damnabitur. Quod est inconveniens; et sic non videtur quod sit necessarium explicite aliquid credere. Praeterea, ad illud quod non est in potestate nostra, non tenemur. Sed ad hoc quod explicite aliquid credamus, indigemus auditu interiori vel exteriori: "fides enim est ex auditu", ut dicitur Rom., X, 17: et audire non est in potestate alicuius, nisi sit qui loquatur. Et sic non est de necessitate salutis quod aliquid explicite credatur.* Über *ignorantia vincibilis* und *invincibilis* vgl. Odon LOTTIN: *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Bd. III. 1, Louvain 1949, S. 11-51, bes. 44ff. zu Thomas.

rück. Lambert hält es für erwiesen, dass die seltenen zu seiner Zeit noch übrigbleibenden Heiden, die das Evangelium nicht erreicht hat, sich dies wegen ihrer Sünden selber zuzuschreiben haben. Denn nach der konjekuralhistorischen Auslegung einer Stelle der Apostelgeschichte (16, 7) durch Gregor den Großen²⁷⁹ hat der Heilige Geist die Missionspredigt in Asien verzögert, da er voraussah, dass die orientalischen Heiden die Heilsbotschaft zurückgewiesen hätten, was sie noch schuldhafter gemacht hätte, als wenn sie gar keine Belehrung erhalten hätten. Darum seien sie erst zu einem späteren, günstigeren Zeitpunkt bekehrt worden. Das Konzept des “unbesiegbaren Unwissens”, das derselbe Lambert mit Nachdruck zur Entlastung vorchristlicher Heiden beschworen hat, stellt er für das Zeitalter *post Christum natum* als so gut wie ungültig oder unwirksam dar.

Ein letztes Kapitel (§ IV 4, Z. 256-465) ist der Gegenüberstellung der zwei nichtchristlichen “Gesetze”, des jüdischen und muslimischen, und des ihnen unendlich überlegenen Gesetzes Christi gewidmet. Lambert versteht unter Gesetzen offensichtlich “Religionen”.²⁸⁰ Außerhalb des Christentums kennt er davon nur drei: die zwei “positiven”, schriftgestützten Gesetze der Religionsstifter Moses und Mohammed und das “natürliche Gesetz” aller anderen, eigentlichen (d. h. nicht-islamischen) Heiden. Abweichend von der im ganzen Werk dominierenden Argumentation mit Schriftzeugnissen oder *auctoritates*, will er hier im Gefolge der *Summa contra gentiles* des Aquinaten allein mit *rationes*, natürlichen Vernunftgründen, vorgehen.²⁸¹

²⁷⁹ § IV, Z. 156-167 mit Gregor-Zitat *Homilia* 4,1, lib. 1, S. 27, Z. 17 (CCSL 141).

²⁸⁰ Schon Abaelard hat in seinem Religionsgespräch *Collationes* die drei Religionen als “Gesetze” paarweise aber in einer klar aufsteigenden Linie gegenübergestellt: das jüdische Gesetz wird mit dem natürlichen (ungeschriebenen) des Philosophen konfrontiert; dieses wiederum mit dem Gesetz des Christen (s. nächste Anm.). Doch gleichzeitig berufen sich alle auf das die Gottes- und Nächstenliebe gebietende Naturgesetz (!) als ihrer gemeinsamen Gesprächsbasis. – Bemerkenswert ist Lamberts Zögern bei der Anwendung des Gesetzesbegriffs auf den Islam in § IV, Z. 439: *plura possunt dici de lege seu verius secta Machameti, que est plena iniusticiis* [...]. Vgl. auch unten S. 120f. zu Curiones institutionell-organisatorischem Religionsbegriff, der auf die drei Buch- oder Gesetzesreligionen passt, aber nicht auf das “religionslose” und darum leichter zu bekehrende Heidentum.

²⁸¹ Vgl. Tullio GREGORY: *Forme di conoscenza e ideali di sapere nella cultura medievale* (1990), in: DERS.: *Mundana Sapientia*, S. 1-59; VON MOOS: *Studien* I, S. 327-378 und unten Anm. 283.

Dieses Argumentationsverfahren ist im allgemeinen für das Religionsgespräch mit Andersgläubigen bestimmt, da sie die Bibel nicht als autoritatives Wort Gottes anerkennen.²⁸² In unserem Kontext aber hat es eher eine polemische Funktion. Hauptkriterium des Religionsvergleichs ist hier nämlich die universelle Geltung verschaffende Rationalität (Z. 310-338).²⁸³ Das Christentum ist die vernunftgemäße Religion, weil ihr Gesetzgeber der göttliche Logos selbst, nicht ein in seinem Auftrag tätiger Mensch wie Moses ist, und weil es auf dem universellen Gebot der Gottes- und Nächstenliebe im Sinne der Goldenen Regel gründet. Lambert erinnert dabei an die positive Form der Goldenen Regel: "Tut den Menschen, was ihr wollt, dass sie euch tun" (Mt 7, 12) und ruft aus: *Quid rationabilius?* "Was gibt es Vernünftigeres?"

Demgegenüber sind die beiden andern Gesetze voller irrationaler, ja absurder Regeln (Z. 339ff.). Das mosaische Gesetz erlaubt den Wucherzins und das *repudium* der Ehefrau; der Koran verheißt jenseitige Sinnenfreuden und erlaubt die Vielweiberei. Doch die christliche *perfectio legis* liegt wesentlich in der Vergeistigung des Gesetzesbegriffs selbst (Z. 400ff.). Das Evangelium erreicht sie vor allem dadurch, dass es neben den Geboten, die das äußere Verhalten regeln, auch "Räte" für die inneren Seelenregungen,

²⁸² Das ganze Werk richtet sich an theologisch gebildete Christen. Die Begründung für den Übergang von *auctoritates* zu *rationes* liegt in der Adressierung eines zweiten, gewissermaßen virtuellen Publikums, der "Gegner" des Christentums, das das Evangelium nicht akzeptiert (*quia auctoritates doctorum ecclesie et allegata ex novo testamento videntur parum adversariis probare, quia illas non recipiunt*). Die rhetorische Situation und das Zielpublikum sind anscheinend durch das Thema bedingt. Ähnlich geht auch der hier als Vorbild gelobte Thomas von Aquin in seiner *Summa contra gentiles* scheinbar missionarisch auf die Heiden zu, richtet sich aber in Wirklichkeit ebenfalls an christliche Leser; vgl. TORRELL: *Saint Thomas*, S. 115-140. Mit demselben Problem bei Heymericus de Campo befasst sich HAMANN: *Koran als Autorität*, S. 126-128.

²⁸³ Vgl. G. DAHAN: *L'usage de la "ratio" dans la polémique contre les juifs, XII^e-XIV^e siècles*, in H. SANTIAGO-OTERO (ed.): *Diálogo filosófico-religioso entre cristianismo, judaísmo e islamismo durante la edad media en la Península Ibérica*, Turnhout 1994, S. 289-308. Lamberts Grundgedanken gleichen immer noch denen der *Collationes* Abaelards; vgl. WIELAND: *Das Eigene und das Andere*, S. 17: "Das Judentum bleibt – jedenfalls nach philosophischer und christlicher Einschätzung – hinter dem Universalanspruch des natürlichen Gesetzes zurück, auch wenn es dieses der Sache nach enthält; das Christentum hingegen begreift sich als Vollendung des natürlichen Gesetzes."

die den Menschen unsichtbaren, nur Gott sichtbaren "Herzenseheimnisse" bereitstellt.²⁸⁴ Vom Naturgesetz, das die gesamte Aristoteles-Apologie beherrscht hat, ist hier zwar nicht mehr ausdrücklich die Rede, aber es wird aus dem Kontext klar, dass die Universalität und Geistigkeit des Christentums gerade in der Vervollkommnung einer *lex naturae* liegt, die von Haus aus schon rationaler ist als das von Paulus (Rm 3, 27) zum sklavisch befolgten "Buchstaben" und "Gesetz der Werke" herabgestufte Gesetz Mose²⁸⁵ und das nachträgliche, abstruse Gesetz Mohammeds, das, polemisch ausgelegt, zu der *deductio ad absurdum* führt, dass sogar Tiere in einem als Schlaraffenland beschriebenen Jenseits glücklich, die körperlosen Engel aber unglücklich würden.²⁸⁶ Apodiktisch lautet die *conclusio* (Z. 456f.): "Das eine ist ein Gesetz für die Sklaven Gottes, das andere ein Gesetz für die Feinde Gottes".

Aufs Ganze gesehen zeigt die *Quaestio* der Seligkeit des Aristoteles, die in Wirklichkeit nach den Heilchancen der guten Heiden fragt, eine eigenartige Paradoxie im Verhältnis der beiden "Gesetze" oder religiösen Systeme,

²⁸⁴ Nach Thomas von Aquin, *STh* I-II, q. 108.

²⁸⁵ Zu derselben Gegenüberstellung von Naturgesetz und mosaischem Gesetz bei Ambrosius vgl. YATES: *Romans 2:14-15*, bes. S. 45-48.

²⁸⁶ Z. 357ff. mit dem Boethius-Zitat aus *De consolatione philosophiae* III, pr. 7 (CCSL 94): *Si voluptates quemquam beatum facere possent, nihil cause est quin pecudes beate dicerentur*. Z.366ff: *Si ergo secundum Aristotelem in voluptatibus consistere non potest felicitas naturalis, quanto minus supernaturalis beatitudo que sanctis post hanc vitam promittitur, nec erunt angeli felices qui cibis et venereis uti non possunt*. – Im Zusammenhang mit der Widerlegung des Gegenarguments aus Pseudo-Hieronymus (oben S. 76f.) zu § III, Z. 1017ff. (Editions-Anm. 197), kommt Lambert auf denselben Vorwurf zu sprechen, nimmt aber Avicenna davon aus, da dieser gegen den Wortlaut des Korans nur an geistige Jenseitsfreuden geglaubt habe und damit seine religiöse Devianz bekundet habe. Dieselbe Ausnahme hatte schon Nikolaus von Kues festgestellt (vgl. HAMANN: *Koran als Autorität*, S. 117f., zu dessen Brief an Johannes von Segovia). Dennoch ist keineswegs anzunehmen, dass Lambert der Islambewertung des Kusaners folgte, der seit 1425 an der albertistischen Bursa Laurentiana weilte. Dort lernte er Heymericus de Campo kennen, mit dem er sein Leben lang das Interesse an der Koranhermeneutik und am Religionsgespräch mit dem Islam aufgrund der gemeinsamen Raymundus Lullus-Lektüre teilte. Der Standpunkt Lamberts könnte nicht unterschiedlicher sein. Vielleicht spielte auch hier (s. oben S. 91) der Dauerkonflikt zwischen den rivalisierenden Bursen eine Rolle.

nach denen vorchristliche Heiden und Juden ohne die Taufe auf ihre Weise selig werden: des Naturgesetzes und des mosaischen Gesetzes. Der chronologischen Abfolge, die teilweise als Evolution oder Fortschritt verstanden werden kann, entspricht einerseits eine wertmäßige Gleichstellung: Gott will von beiden Völkern, Juden und Heiden gleichermaßen gepriesen und angekündigt werden (die hierzu angeführte Gregorstelle²⁸⁷ verweist auf eine ganze frühpatristische und ostkirchliche, dem lateinischen Mittelalter wenig bekannte Tradition hellenisierender Logotheologie). Auf der andern Seite steht das Naturgesetz nicht nur chronologisch am Anfang, sondern hat auch einen ontologischen Vorrang. Es ist universell, zeitlich und räumlich unbegrenzt, jedem Menschen eingeboren. Dies entspricht dem thomistischen Grundgedanken, dass das "natürliche Vernunftlicht" nicht im Gegensatz zur *gratia infusa* steht, sondern deren Voraussetzung und Substrat im hierarchischen Rahmen von natürlicher und übernatürlicher Ordnung bildet, denen die Disziplinen Philosophie und Theologie entsprechen: *gratia non tollit naturam, sed perficit*.²⁸⁸ Unter dem Gesichtspunkt der *praeparatio evangelica* haben die das Gesetz Mose befolgenden Juden den nach dem natürlichen Gesetz lebenden Heiden nichts voraus. Der Gedanke dieser Doppelprophetie der *einen* christlichen Wahrheit wird besonders anschaulich in dem möglicherweise von Lambert selbst verfassten, jedenfalls von ihm inspirierten, Gedicht *De vita et morte Aristotelis* formuliert:

Aristoteles war der Vorläufer Christi in der natürlichen Ordnung, so wie Johannes der Täufer sein Vorläufer in der Gnadenordnung war.

Fuit praecursor Christi in naturalibus, sicut Iohannes Baptista praecursor Christi [...] in gratuitis. [S. 369]

Dies ist, nebenbei bemerkt, das berühmteste Diktum, das in der Neuzeit mit unserem Autor in Verbindung gebracht, aber meist als absonderliche oder blasphemische Verchristlichung des Philosophen missverstanden worden ist.²⁸⁹ Die Formel betont vielmehr gerade die bloß natürliche Funktion der philosophischen Vernunft diesseits der vom Täufer angekündigten

²⁸⁷ Oben S. 61.

²⁸⁸ Thomas von Aquin, *In Sent.* II, d. 9, q. 1, a. 8, arg.

²⁸⁹ Oben S. 46. FRITZ: *Scénarios*, 310f. spitzt die "Provokation" noch zu: "Aristote [...] un saint Jean-Baptiste de la nature!"

höheren Glaubenswahrheit.²⁹⁰ Die zwar etwas reißerisch formulierte Harmonisierung der Ordnungen im Gefolge des Aquinaten galt zu Beginn des 16. Jahrhunderts, nach dem "Wegestreit" zwischen Scotisten, Nominalisten u.a. modernen Richtungen, vom Humanismus und der Reformation ganz zu schweigen, bereits als eher konservativ.²⁹¹ Das historisch Interessante und theologisch Gewagte liegt dabei vielmehr in der heilsgeschichtlichen Konsequenz, mit der die Symmetrie der beiden Vorbereitungen des Christentums, der jüdischen und der philosophischen, mit dem Anbruch der Zeitenfülle zerbricht, von einem radikalen Ungleichgewicht abgelöst wird. An sich verliert jede Ankündigung mit der Verwirklichung des Angekündigten ihre aktuelle Relevanz. Doch dies trifft hier nur auf das mosaische Gesetz zu, das nach Pfingsten jeden normativen und soteriologischen Wert einbüßt, ja kontraproduktiv, "verderblich" wird, während das natürliche Gesetz gewissermaßen enthistorisiert, eine überzeitliche Geltung erlangt, sich bruchlos der christlichen Ordnung einfügt und unterordnet. Gewiss hat auch dieses Gesetz den früheren Wert eines Heilsinstruments für Heiden verloren, aber dafür ist es durch das Christentum zur vollen Reife eines Rationalitätsprinzips und Gewissenskriteriums gelangt. So gleitet der Begriff des Heidentums unmerklich hinüber zu einem Naturbegriff, der sich hinterher als deutlich antijüdischer Kampfbegriff entpuppt.²⁹²

Doch was geschieht in dieser Kontinuität des spirituellen Fortschritts mit den tugendhaften Heiden während des christlichen Äons? In der heilsgeschichtlichen Konstruktion Lamberts haben sie so gut wie keinen

²⁹⁰ Diesen Aspekt arbeitet NEGRI: *La Quaestio*, S. 436f., gut heraus.

²⁹¹ DUHEM: *Le système*, Bd. 10, 155 spricht vom "thomisme rétrograde de la Bursa Montis"; Charles B. SCHMITT: *John Case and Aristotelianism in Renaissance England*, Kingston etc. 1983, S. 154: "Lambertus de Monte and the Schola Coloniensis belong to the same expository tradition that dies out during the second quarter of the XVIth century, a victim of the twin revolutions wrought by humanism and religious reform". Dies wird durch Auflageziffern der Aristoteleskommentare belegt.

²⁹² Abgesehen von dieser antijüdischen Tendenz erinnert Lamberts Vergleich der Religionen nach dem Kriterium der Universalität und Rationalität im Wesentlichen noch an denjenigen Abaelards in seinen *Collationes*, wie ihn Georg WIELAND feinsinnig analysiert, in: *Das Eigene und das Andere* S. 11-25; vgl. auch VON MOOS, *Studien* I, S. 327-377, bes 340: die *lex naturae* ist *prima non solum tempore verum etiam natura* (§ 6), weil das Einfache dem Vielfachen vorangeht.

Platz mehr. Nach der triumphalistischen These vom Wunder der rasant schnellen Ausbreitung des Christentums galt die ganze Welt – gegen elementarste und dem Mittelalter durchaus bekannte historische Fakten – schon zur Zeit der Apostel als zu Ende evangelisiert, so dass die Zahl der übrigbleibenden, von jeglicher Kenntnis Christi ausgeschlossenen Heiden sich zu einer “quantité négligeable” verringert, da, wie gesagt, bereits das kleinste Gerücht als zum Glauben verpflichtende “Kenntnis” galt. Selbst die Mongolen, diese neuen Heiden des 13. Jahrhunderts, können nach dieser Auffassung nicht zu den unschuldig Unwissenden gezählt werden. Ohne eine gewisse Kenntnis des Christentums in ihrer Welt hätte der Groß-Khan Mönke seinen berühmten Religionsdisput von 1254 in Karakorum nicht veranstalten können.²⁹³ Alle Heiden der christlichen Zeitrechnung mit Ausnahme einer verschwindenden Minderheit von Opfern der “unüberwindlichen Unkenntnis” sind im wörtlichen Sinne als eine *massa damnata* schuldhaft Ungläubiger zu betrachten. Die Juden galten überdies als Verräter und Mörder Jesu und die Muslime als unbekehrbare Apostaten, umso mehr als der Koran die christliche Mission unter Todesstrafe verbietet.²⁹⁴ Damit waren für Lambert von Heerenberg offenbar alle Probleme der Ungläubigen gelöst. Denn, genau genommen, gab es für ihn nur noch ein einziges werthafte Heidentum, das christlich integrierbare des Aristoteles und der anderen antiken Philosophen.

²⁹³ Vgl. Michel TARDIEU: *Le pluralisme religieux*, in: *Conférences du Collège de France* 2009, sect. 10-15, online <http://conferences-cdf.revues.org/165>, 25. Juni 2010, der überzeugend das Interesse und die Initiative des mongolischen Herrschers und sein Interesse am Religionsvergleich betont; John TOLAN: *Porter la bonne parole auprès de Babel: les problèmes linguistiques chez les missionnaires mendiants, XIII^e-XIV^e siècle*, in: P. VON MOOS (Hg.): *Zwischen Babel und Pfingsten, Sprachdifferenzen und Gesprächsverständigung in der Vormoderne*, Zürich 2008, S. 533-548, relativiert in dieser Hinsicht die Leistungen des missionarischen Gesandten Wilhelm Rubruk.

²⁹⁴ Vgl. Giancarlo ANDENNA: *Predicare o combattere? I rapporti tra l'Occidente cristiano e l'Oriente islamico agli inizi del XIII secolo*, in: DERS. / Barbara BOMBI (a cura di): *I cristiani e il favoloso Egitto*, Genova-Milano 2009, S. 151-186.

VI Nachwort: “Um so schlimmer für die Tatsachen!” – zur Weltlage um 1500

Es ist eine wahre Ironie der Geschichte, dass die hier zusammengefasste Theorie nur wenige Jahre nach der Entdeckung der ersten Indios in der Neuen Welt veröffentlicht wurde und damit durch die Fakten hätte eklatant widerlegt werden können.²⁹⁵ Die Frage, ob und wann die Kunde des Ereignisses von 1492 bis zu unserem 1499 verstorbenen Autor bzw. dessen Herausgebern gelangt ist, lässt sich schwer beantworten, da wir nicht einmal das genaue Druckdatum des aller Wahrscheinlichkeit nach posthum erschienenen Traktats kennen.²⁹⁶ Dabei hat die Forschung über die allmähliche Bewussterwerden des Geschehenen in der “Alten Welt” gezeigt, dass nach der Veröffentlichung des Columbus-Briefs von 1493 der Stand der Kenntnisse schnell anwuchs, insbesondere in Deutschland, wo die ersten Drucke des Briefs in lateinischer und deutscher Übersetzung erschienen und als eine Art “Medienereignis” aufgenommen wurden. Auch wenn die kosmographische Kenntnis von einem neuen Erdteil sich erst im 16. Jahrhundert langsam auszubreiten begann, so stellte doch schon im letzten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts das Wissen um ganze bisher unbekannt Völker die These von der weltweit verkündeten Botschaft des Evangeliums entscheidend in Frage.²⁹⁷ Ganz abgesehen vom tatsächlichen Informationsstand in Köln und seiner Universität, spricht Einiges dafür, dass Lambert

²⁹⁵ CAPÉLAN, S. 219: “Les théologiens du moyen âge avaient la persuasion qu’il n’était aucun pays au monde, où la lumière de l’Evangile n’allât éclairer une âme droite ; le XV^e siècle ne s’acheva pas sans que cette confiance fût notoirement démentie par les faits.”

²⁹⁶ Siehe oben S. 14 und Editions-Anm. 6.

²⁹⁷ Vgl. Wolfgang NEUBER: *Il primo viaggio di Colombo e la sua tradizione narrativa in Germania fino al 1600*, in: PROSPERI / REINHARD: *Il Nuovo Mondo*, S. 155-182; Hans-Joachim KÖNIG: *Pluralità di culture o modello europeo? L’America e gli Indios nelle prime testimonianze scritte tedesche*, ebd. S. 207-256, bes. 223f. zur schnellen Verbreitung der Kunde von den neuen Wilden im literarischen Diskurs etwa bei Sebastian Franck und in Sebastian Brandts *Narrenschiiff*.

solche Nachrichten – gewissermaßen im Geiste des Hegelschen Bonmots “umso schlimmer für die Tatsachen” – als systemfremd bewusst ignorierte. Denn schon seit dem 13. Jahrhundert wurde die Möglichkeit einer zahlenmäßigen Unterlegenheit der Christen gegenüber riesigen, unbekanntem Menschenmengen, zu denen noch kein Wort von Christus gedungen sein konnte, erwogen und diskutiert. Roger Bacon und Marino Sanudo haben sich mit gerade diesem für die Christenheit bedrohlichen Argument an den Papst gewandt, um für Mission oder Kreuzzug zu werben.²⁹⁸ Dass es auf der Welt wesentlich mehr Ungläubige als Gläubige gebe und das Machtverhältnis zwischen Christentum und Heidentum sich umzukehren drohe, war seither eine verbreitete, wenn auch kontroverse Annahme, die zu Angst und Resignation oder aber zu neuen Verteidigungs-Initiativen Anlass gab und durch den Fall Konstantinopels und die Expansion des osmanischen Reichs neue Nahrung erhielt. Gegen solche Probleme scheint Lambert dank seiner virtuoson Bibclhermeneutik völlig immun gewesen zu sein. Gleichviel ob er die “Entdeckung Amerikas” nicht kannte oder verkannte, sein Weltbild war schon anachronistisch *ante factum*. Denn noch zu seinen Lebzeiten setzte unter Theologen – gerade auch in den rheinischen Städten – eine rege Diskussion über die neue Weltlage ein,²⁹⁹ nachdem empirisch erwiesen war, dass nicht nur vereinzelte Restbestände

²⁹⁸ Tomas TOMASEK / Helmut G. WALTHER: “*Gens consilio et sciencia caret ita, ut non eos rationabiles existimem.*” *Überlegenheitsgefühl als Grundlage politischer Konzepte und literarischer Strategien der Abendländer bei der Auseinandersetzung mit der Welt des Orients*, in: *Die Begegnung des Westens mit dem Osten*. (Kongressakten des 4. Symposions des Mediävistenverbandes in Köln 1991) [...], hg. von O. ENGELS / P. SCHREINER, Sigmaringen 1993, S. 243-272, bes. 245-256; Helmut G. WALTHER: *Die Veränderbarkeit der Welt. Von den Folgen der Konfrontation des Abendlandes mit dem ‘Anderen’ im 13. Jahrhundert*, in: J. A. AERSTEN / A. SPEER, *Geistesleben im 13. Jahrhundert*, MiscMed. 27, Berlin 2000, S. 625-638. Unter dem Zeichen einer seit dem 13. Jh. etablierten Strategie der Islambekämpfung und Wiederherstellung der verlorenen christlichen Hegemonie durch Allianzen mit den asiatischen Völkern stand noch Columbus’ Motivation zur Ozeanüberquerung; vgl. RUSCONI: *Escatologia e conversione*, S. 235-268.

²⁹⁹ Vgl. RUSCONI a.a.O., S. 260f., zu den ersten Drucken und deutschen Übersetzungen der Entdeckungsberichte des Christoph Columbus in Basel (1494) und Straßburg (1497). Die unten S. 122f. herangezogene Konsultation des Theologen Trithemius durch Kaiser Maximilian zur Erlösung der (neuen) Heiden fand zwar 12 Jahre nach Lamberts Tod statt, bezieht sich aber ausdrücklich auf eine bereits (seit wann?) weit verbreitete Meinung.

unbekehrter Wilder auf verlorenen Inseln lebten, sondern dass ganze heidnische Völkerschaften seit je notwendig von genau derselben "unbesiegbaren" Unkenntnis des Evangeliums betroffen waren wie die antiken Heiden. Konnte Gott *beiden* Gruppen unmöglich zu erfüllende Bedingungen für das Heil aufstellen und doch nur die *eine* von ihnen, die chronologisch frühere erretten?³⁰⁰ Reicht hierfür die bloße Prädestinationslogik als Generalerklärung noch aus? Das bisher nur in der zeitlichen Dimension verstandene Hindernis der *ignorantia invincibilis* musste verräumt werden.³⁰¹ Die Verkündigung war genau so wenig zu hören, bevor sie ausgesandt wurde, wie danach in jener bisher völlig unzugänglichen Ferne der Neuen Welt. Die These von der unaufhaltsamen, nahezu abgeschlossenen Expansion des Christentums in die letzten Winkel des Erdkreises, den man sich gewissermaßen noch im leicht erweiterten Rahmen des römischen Reiches vorstellte,³⁰² wird nun ebenso obsolet wie die bisher sakrosankte Unterscheidung zwischen den beiden durch die christologische Zeitenwende geschiedenen Heidenkategorien, nach der die bloße Befolgung der natürlichen Moral etwa in Form der "goldenen Regel" oder des Liebesgebots nur *vor*, nicht aber mehr *nach* Christus vor der ewigen Verdammung bewahrt,³⁰³ und ein Aristoteles, weil er *vor* Christus lehrte, gewissermaßen heilig-

³⁰⁰ CAPÉLAN, S. 253-255, zu Andreas Vega (wie Anm. 266).

³⁰¹ CAPÉLAN, S. 589, zitiert in seinem Schlusswort Hugo von St-Victor, der die vorchristlichen Heiden mit den von den Aposteln nicht erreichten Heiden so vergleicht: *Quod illis fecerunt tempora, hoc istis operata est absentia*, und folgert dass dies logischerweise auf die Indios wie auf sämtliche nicht evangelisierte Heiden aller Zeiten zutreffen müsse.

³⁰² Vgl. HARENT, S. 1904f., zu den geographisch-historischen Kenntnissen des Aquinaten und seiner Nachfolger vom 13. zum 14. Jh.: Sie seien etwa auf dem Stand des Polybius oder Strabo stehengeblieben, obwohl damals schon genügend Reiseberichte die Mengen nicht-evangelisierter Heiden etwa in Asien bezeugten. Umso mehr gilt für die Zeit Lamberts der daraus gezogene Schluss: "S'ils n'ont pas eu recours à la solution qui met tant d'hommes aux limbes des enfants, c'est donc un effet, non pas de leur ignorance en matière profane, mais plutôt, semble-t-il, de leur science sacrée, qui leur interdisait de songer à une telle solution."

³⁰³ CAPÉLAN, S. 257, lobt dieselbe Stelle aus Juan Luis Vives' *De civitate Dei*-Kommentar (zu 18, 47), die HARENT, S. 1749, als zu humanistisch, bzw. semi-pelagianisch kritisiert (unten Anm. 309), *Opera* V 2, Genf 1622, S. 454f.: *Potuerunt qui ex Gentibus naturam sequebantur ducem [...] tam grati esse Deo, quam qui legem Mosaicam servaverunt [...]. Idem etiam nostro tempore contigit ei qui,*

gesprochen werden konnte, nichtchristliche Aristoteliker aber wie Avicenna oder Averroes, da sie *nach* Christus lebten, die Hölle verdienten. Diese spekulative Konstruktion der Heilsgeschichte wurde nicht durch ein neues Denken oder neue Texte, sondern schlicht durch Fakten der realen Geschichte überholt, und insofern markiert diese Obsoletheit den Beginn eines neuen Zeitalters.³⁰⁴

Doch schon bald wurden andere Wirklichkeitskonstruktionen benötigt. Die bekannteste und umstrittenste, die These von der tierhaften Seele der laut Aristoteles von Natur aus zum Sklavendasein bestimmten Barbaren lasse ich hier bewusst aus dem Spiel.³⁰⁵ Nur nebenbei sei erwähnt, dass

quum nihil de Christo audierit, in remotissimis Oceani terris natus, duo illa maxima servari mandata, in quibus Veritas ipsa legem totam prophetasque constitutos affirmavit de Deo et proximo diligendis, huic sua conscientia est lex [...]. Et in hoc hominum genere, quid deest praeter aquam?

³⁰⁴ Mit anderen Zeitgenossen schwört Lambert noch auf die seit der Patristik eingewurzelte, triumphalistische Tradition, in der mit militärischen Bildern die rasche Welteroberung des Christentums gefeiert wird; vgl. Agnès BOULOUIS: *Références pour la conversion du monde païen aux VII^e-VIII^e siècles: Augustin, Césaire d'Arles, Grégoire le Grand*, in: *Revue des Etudes Augustiniennes* 33 (1987), S. 90-112; FIORAVANTI: *Tempora christiana*, S. 374-350. Selbst unmittelbar an der Entdeckung der Neuen Welt Beteiligte interpretierten das Ereignis noch nach dem herkömmlichen Interpretationsschema. So wurde Christoph Columbus in einem Gratulationsbrief dem Apostel Thomas gleichgestellt: Wie dieser nun im Westen, so habe einst jener im Osten das Wort erfüllt: *in omnem terram exivit sonus eorum* (Rm 10, 18 = Ps 18, 5); vgl. dazu RUSCONI: *Escatologia e conversione*, S. 259f., und unten Anm. 308 zur kalvinistischen Aufrechterhaltung der bisherigen Auslegung von Rm 10, 18. Im Neu-Thomismus scheint die vorsichtige Bevorzugung der These des Johannes Chrysostomus für die schnelle Ausbreitung des Christentums durch den Aquinaten (oben Anm. 276) zu dessen eigener verbindlichen Lehrmeinung geworden zu sein; jedenfalls hält noch im 18. Jh. der Dominikaner Billuard in seinem gegen Voltaire gerichteten *Cursus theologiae iuxta mentem sancti Thomae* an dem *terminus ante quem* der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 für die Evangelisierung der Welt fest; vgl. CAPÉLAN, S. 424f., und LIÉGÉ: *Le salut des autres*, S. 18.

³⁰⁵ Vgl. z. B. PROSPER: *America e Apocalisse*, S. 89-112; Michael SIEVERNICH: *Interkulturelle Kommunikation und christliche Mission in der frühen Neuzeit*, in: L. GRENZMANN et al. (Hgg.): *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Bd. I, Berlin 2009, S. 125-142. – Aristoteles, *Politica* 1254b, über die Sklaven von Natur. – Den einzigen Bezug zu unserem Thema hebt HARENT, Sp. 1989, hervor: Da der Limbus für alle des Ver-

ausgerechnet derselbe Juan Gines de Sepúlveda, der Aristoteles förmlich seligsprechen lassen wollte – insofern ein Geistesverwandter Lamberts –, in den berühmten Auseinandersetzungen mit de Vitoria und Las Casas (Valladolid 1550-51) auch prominent für die Versklavung der Eingeborenen aufgrund ihrer inferioren *homunculi*-Natur eintrat.³⁰⁶ Was das Thema des jenseitigen Schicksals der Ungläubigen betrifft, wick die Differenzierung der beiden Heidentypen *ante* und *post Christum natum* zunächst einer sehr einfachen, ja bloß technischen Unterscheidung zwischen zwei Arten von Ungläubigen: den negativen Heiden, die keine Kenntnis vom Evangelium erhalten haben, “den Heiden aus Schicksal”, und den “positiven” Heiden, die es in Kenntnis der Sache verworfen haben, “den Heiden aus Schuld”.³⁰⁷

Aber wer gehörte in welche Gruppe? Darüber entbrannte im 16. Jahrhundert ein heftiger interkonfessioneller, aber auch inner-reformatorischer Theologenstreit. Für Calvin waren Völker genau so zu beurteilen wie Individuen. Wenn die Indios jahrhundertlang nichts von Christus gehört haben, so sei dies eben ein deutliches Zeichen ihrer gottgewollten Verwerfung; sie zu missionieren, wäre verlorene Mühe.³⁰⁸ Dagegen fragten sich

nunftgebrauchs entbehrenden und nur durch die Erbsünde belasteten Menschen – die ungetauften Säuglinge und die lebenslang geistig Umnachteten – vorgesehen war, wurden auch “besonders abgestumpfte Wilde” der Neuen Welt in einer Art theologischen Rassismus diesem Jenseitsort zugewiesen.

³⁰⁶ Vgl. oben S. 37f; SIEVERNICH a.a.O. konfrontiert übersichtlich die Positionen Sepúlvedas und de Vitorias.

³⁰⁷ Hans-Werner GENSICHEN: *Heidentum* I, TRE, Bd. 14, Berlin 1986, S. 590-601, bes. 592f., findet dieselbe Unterscheidung bereits in der oben Anm. 307 erwähnten lateinischen Differenz von *paganus* (Heide aus Schuld) und *gentilis* (Heide aus Schicksal). Schon Thomas von Aquin unterscheidet klar zwischen diesen Heidentypen nach dem Kriterium der *necessitas* und der *invincibilis ignorantia*.

³⁰⁸ Vgl. SOULLARD: *Les infidèles*, S. 62f.; CAPÉLAN, S. 230ff., zu Calvin und Théodore de Bèze, die in diesem Sinn sogar noch weitergehen, indem sie die Wahrheitskeime der natürlichen Erkenntnis zu einem Belastungsmotiv umdeuten: “afin de rendre les infidèles plus coupables et aggraver leur damnation, Dieu leur laisse quelques traces de vérité [...]. Privés de la connaissance du Christ, les hommes conservent, au milieu de leurs ténèbres, des clartés suffisantes pour les rendre inexcusables, mais de toute manière insuffisantes pour les conduire au salut.” Die Indios werden zusätzlich mit der Auslegung von Rm 10, 18 belastet: Wer das Wort Gottes nicht “gehört hat”, hat es auch nicht gesucht. Denn es erreichte in apostolischer Zeit wie ein Blitz die ganze Welt, ja sogar Amerika. Luther und Melanchthon hingegen lehnten diese Deutung nicht nur aus faktenhistori-

viele wie etwa der in Basel im Exil lebende italienische Protestant Celio Secundo Curione in seinem gegen den Genfer Reformator gerichteten Traktat "von der Weite des Himmelreichs", *De amplitudine beati regni Dei*, ob die "Frohe Botschaft" etwa nur dazu gedient habe, die Zahl der Verdammten ungeheuerlich zu vermehren und aus dem Himmel ein noch engeres Reservat für die prädestinierten "happy few" zu machen. Wenn dem so wäre, hätten Moses und Christus den Menschen nicht geholfen, sondern geschadet, da die alleinige Befolgung des Naturgesetzes vor deren positiven Gesetzen die Rettung ermöglichte, *danach* aber nicht mehr. Der alte Konflikt um Heilsuniversalismus und Heilspartikularismus scheint hier beinahe einem Kampf gegen einen neuen unmenschlichen "Verdammungsuniversalismus" Platz gemacht zu haben. Dagegen setzte sich Curione zum Ziel, aufgrund biblischer und philosophischer Argumente zu beweisen, dass die Anzahl der Erlösten die der Verdammten bei Weitem übersteigt und Gottes Reich viel reicher und weiter ist, als menschliche Theologie überhaupt erkennen kann. Dabei geht die Begründung nicht etwa von einer anthropozentrischen Anspruchshaltung oder von pelagianischem Perfektionismus aus, sondern sie bekämpft die Lehre von der Prädestination zum Bösen als eine Ehrverletzung Gottes aufgrund eines höheren, umfassenden Gottesbegriffs, in dem die unvorstellbare Gnadenfülle an erster Stelle, noch vor der Souveränität und Allmacht steht.³⁰⁹

Die Entdeckung der Neuen Welt brachte noch eine ganz andere geistige Umorientierung in Gang. Da bisher als positive oder schuldhaft verstockte Heiden in erster Linie die Muslime galten, erschienen nun die Indios der Neuen Welt in einem umso helleren kontrastierenden Licht. Sie

schen Gründen ab, sondern vornehmlich, weil Augustinus die Heidenbekehrung in seiner eigenen Gegenwart noch nicht für abgeschlossen hielt und dies erst am Jüngsten Tag erwartete (*Ep.* 199 *ad Hesychium*, 12 (CSEL 57), S. 284, S. 288; zu dessen Kontroverse mit Hieronymus über diesen Punkt s. oben S. 103ff.).

³⁰⁹ Lucio BIASIORI: *L'eretico e i selvaggi. Celio Secondo Curione, le "amplissime regioni del mondo appena scoperto" e l'"ampiezza del regno di Dio"*, in: *Bruniana & Campanelliana* 15/2 (2010), 371-388; Werner KAEGI: *Jacob Burckhardt, eine Biographie*, Bd. I, Basel S. 66-68: Curione (ein Vorfahre Burckhardts) als Verteidiger Zwinglis und Servets gegen Calvin; HARENT, Sp. 1749: zu seiner Abhängigkeit von der humanistischen Position des Juan Luis Vives, der in seinem *De civitate Dei*-Kommentar die Erlösungsmöglichkeit negativer Heiden allein aufgrund der natürlichen Vernunft vertrat (oben Anm. 303 zitiert).

galten als gelehrig und leicht bekehrbar, gerade weil man sie für “religiöslos”, d. h. keiner durchorganisierten, dogmatisch geschlossenen Religion (*secta*) angehörend ansah.³¹⁰ Daraus ließen sich zwei konträre Schlüsse für mehr oder für weniger Missionierung ziehen, die sich aber beide gegen bisher selbstverständliche Vorannahmen richteten: Auf der einen Seite wurde die Hauptverantwortung für die Bekehrung der Heiden nicht mehr diesen selbst, sondern den zur Verkündigung des Evangeliums ausgesandten Christen zugewiesen. Es genügte nun nicht mehr als Grund für die Unentschuldbarkeit des Unglaubens das bloße Faktum, dass der apostolische Ruf “ausgegangen” ist und wenigstens als Schall der *fama* mehr oder weniger überall – und sei es im luftleeren Raum – angekommen ist und gehört werden kann. Die Verkündigung braucht eine Gesprächssituation und ein direkt angesprochenes Subjekt.³¹¹ Francisco de Vitoria betont in seinen bahnbrechenden Vorlesungen *De Indis* mehrfach in aller Schärfe, dass es nicht genüge, die eigene Religion als die wahre zu behaupten und den Barbaren die Glaubenspflicht aufzuerlegen, wenn keine sorgfältige, geduldige, ja professionelle Überzeugungskunst (*suasio*) hinzukomme, die das Gesagte auch im besten Sinne der Predigtrhetorik vertrauenswürdig, d. h. glaubhaft und glaubenswert (*credibile*) mache.³¹²

Auf der anderen Seite wurde die Mission zweifelhaft. Nach dem Modell der *anima naturaliter christiana* übertrug man jene einst den Vorbildern einer mythischen Vorzeit vorbehaltenen Eigenschaften auf die neuen Naturvölker der Gegenwart. Auch für diese galt nun das alte patristische Prinzip, dass alles Gute der Heiden immer schon christlich sei, und nur das

³¹⁰ Vgl. PROSPERI: *America e Apocalisse*, S. 94ff.; RUSCONI: *Escatologia e conversione*, S. 240f., 248f.: Christoph Columbus schrieb am 16.-17. Oktober 1492 in sein Bordbuch: “No le conozco secta ninguna y creo que muy presto se tornarian cristianos, porque ellos son de muy buen entender.”

³¹¹ SECKLER: *Das Heil der Nichtevangelsierten*, S. 40ff.

³¹² *Relectiones* II, 5 *De Indis*, ed. U. HORST, S. 370-541, bes. S. 440-447. Vgl. SESBOUÉ: *Hors de l'Église*, S. 119f.: “il ne suffit pas d'avoir entendu parler de l'Évangile de manière formelle, sans démonstration persuasive ni témoignage vivant, pour encourir la responsabilité de l'avoir refusé [...]. Cette idée de Vitoria est neuve : l'annonce de l'Évangile capable d'engager la responsabilité de son destinataire ne se réduit pas à n'importe quelle connaissance de la chose chrétienne, indépendamment d'un témoignage de foi et d'amour. Il est donc légitime de parler d'une ignorance encore invincible, en tout cas innocente, même après une première connaissance de l'Évangile.”

Schlechte rein heidnisch.³¹³ Es schien, die legendären, von Alexander bewunderten Brahmanen oder Gymnosophisten Indiens, die dank ihres vorbildlichen asketischen Lebenswandels als primitive, d. h. "instinktive" Christen galten, seien leibhaftig wiedergekehrt. Aufgrund von Reiseberichten echter und vorgeblicher Augenzeugen entstand das Bild von den "edlen Wilden", die keiner zusätzlichen Katechisierung und Disziplinierung durch dekadente Christen mehr bedürfen.³¹⁴ Es liegt auf der Hand, dass damit die sakramentalen und dogmatischen Exklusionsgrenzen der Kirche durchlässiger wurden. So widmete der italienische Theologe Francesco Pucci Papst Clemens VIII. einen Traktat, in dem er die These verfocht, dass alle Heiden von vornherein als Christen anzusehen seien, solange sie dem Christentum und den Christen nicht mit Bosheit und Provokation offen Widerstand leisten.³¹⁵ Schon Lamberts Zeitgenosse Alessandro Geraldini (1455-1525), der erste Bischof von San Domingo, ein Freund des Christoph Columbus, fragte sich in einer überschwänglichen *laudatio* der Eingeborenen seiner Insel, ob es überhaupt nötig sei, die so fromm nach ihrer Naturreligion lebenden Heiden noch zu bekehren und zu taufen.³¹⁶ Das daraus hervorgehende Relativismusproblem wurde von keinem Geringeren als Kaiser Maximilian ernsthaft und öffentlich zur Debatte gestellt, als er dem Meistertheologen Johannes Trithemius folgende Frage vorlegte:³¹⁷

³¹³ Jörg Christian SALZMANN: *Vorbildliche Heiden. Überlegungen zum 1. Clemensbrief 35, 1*, in: *Die Heiden, Juden, Christen und das Problem des Fremden*, hg. von R. FELDMAIER/ U. HECKEL, Tübingen 1994, S. 317-324, bes. 324.

³¹⁴ Vgl. HAHN: *The Indian Tradition*, S. 213-234; Brenda Deen SCHILDGEN: *Dante and the Orient*, Chicago 2002, S. 92ff., und oben S. 101 zur Idealisierung der nach dem Naturgesetz lebenden "Primitiven".

³¹⁵ *De Christi servatoris efficacitate*, Goudae 1592, S. 31: *singuli homines sunt habendi pro fidelibus, antequam sua malitia et diffidentia Deo et servis eius fidem derogent.*" (zitiert nach CAPÉRAN, S. 221).

³¹⁶ *Itinerarium ad regiones sub aequinoctiali plaga constitutas, Alexandri Geraldini Amerini, episcopi civitatis S. Dominici, Romae*: G. Facciotti, 1631; *Viaggio alle regioni subequinoziali*, übers. von G. Ferro, Torino 1991; vgl. Roberto M. TISNES: *Alessandro Geraldini e la difesa degli "Indios"*, in: MENESTÒ: *Alessandro Geraldini*, S. 99-124. Massimo OLDONI hat über dieses Thema ein Kapitel in seinem demnächst bei Liguori, Neapel erscheinenden Buch: *L'ingannevole Medioevo*, angekündigt.

³¹⁷ *Curiositas regia. Octo quaestiones a Maximiliano I. Caesare Ioanni Trithemio abbati ordinis S. Benedicti propositae et ab eodem pie et solide solutae*, Duaci 1621,

Da es feststeht, dass heute nur ein Bruchteil des Erdkreises den Gesetzen des christlichen Glaubens unterworfen ist, darf man deshalb, ohne die Wahrheit zu verletzen, die Meinung vieler Leute vertreten, dass jeder Gottesverehrer, der seine eigene Religion für wahr und heilsam hält, auch außerhalb des christlichen Glaubens und ohne Taufe erlöst werden kann, vorausgesetzt, dass er noch nichts von der Religion Christi gehört hat?

Die Antwort des Abtes Trithemius in dem 1511 erstmals unter dem Titel *Curiositas regia* gedruckten "Buch der acht Fragen" verrät in ihrem Rigorismus eine spürbare Irritation gegen den aufkommenden Indifferentismus: Die Frage zeuge von "törichtem Erbarmen" und "unfrommem Mitleid" (*impia pietas*), da Christus der einzige Erlöser sei und außerhalb des kirchlichen Glaubens kein Heil erlangt werden könne. Gleichviel ob das Evangelium bekannt sei oder nicht, falle jeder Ungläubige für seinen Unglauben von selbst der Verdammnis anheim, auch wenn die nach dem Naturgesetz lebenden und gottesfürchtigen Heiden weniger hart bestraft würden als die Juden und Sarazenen.³¹⁸ Diese theologisch korrekte Antwort hätte auch Lambert von Heerenberg geben können, aber er hätte sie auf die zeitgenössischen Heiden beschränkt, die "heiligen Heiden" der vorchristlichen Zeit aber für "entschuldigt" erklärt aufgrund ihrer Heilsmöglichkeit durch das Naturgesetz. Seine scholastisch-bibelexegetisch ausgeklügelte Disquisition der beiden Heidenarten diene im Grunde primär einem auch von den Humanisten angestrebten Ziel: der christlichen Rehabilitierung großer Denker und Helden der Antike. Trithemius aber blieb (trotz seiner eigenen humanistischen Ausrichtung) gegenüber der kaiserlichen Frage, die ausdrücklich auf eine verbreitete Ansicht verweist und alle Ungläubigen, gerade auch die neuen der Gegenwart, einschließt, keine andere Antwort übrig als die einer bedingungslosen Generalverurteilung.

q. II, S. 8; ich folge hier CAPÉLAN, S. 220-225, Kap. VII 1: "Position nouvelle du problème après la découverte de l'Amérique".

³¹⁸ Ohne das Wort zu nennen, gibt Trithemius hier die traditionelle Definition eines nun auch für gegenwärtige Heiden offen stehenden *limbus patrum* (a.a.O., S. 15): *Inter illos qui auditum nunquam habuerunt de Christo, si qui ad legem naturae usque ad mortem viverent innocentes, non puto causam praebuisse, quod dicantur vel credantur ad poenam sensus damnandi, quamvis Dei visione (quam damni poenam appellavere theologi) priventur in aeternum; nemo enim Dei Patris intuebitur faciem, nisi fuerit per fidem in Christo renatus.* Zum Limbus-Problem s. oben S. 28, S. 34f., S. 72ff. und Anm. 19 und 305.

Aus dem schroffen Ton kann man heraushören, dass er sich gegen eine emergente Infragestellung des kirchlichen Exklusivitätsanspruchs zur Wehr setzt.

Bibliographie

Abkürzungen

[...]	<i>delendum</i>
<...>	<i>addendum</i>
AASS	<i>Acta Sanctorum Bollandiana</i>
AL	<i>Aristoteles latinus</i> , editioni curandae praesidet L. MINIO-PALUELLO, Roma etc. 1939-, und die Datenbank bei www.brepolis.net (kostenpflichtig).
CAPÉLAN	unten Sekundärliteratur s.l.
CCSL	<i>Corpus Christianorum, Series Latina</i>
CCCM	<i>Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis</i>
CPG	<i>Clavis patrum Graecorum</i> , cura et studio Mauritii GEERARD; schedulis usi quibus rem paravit F. WINKELMANN, Turnhout 1974-2003.
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i>
GCS	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte</i>
HARENT	unten Sekundärliteratur s.l.
LexMa	<i>Lexikon des Mittelalters</i>
LThK	<i>Lexikon für Theologie und Kirche</i> (Aufl. 1961 und 1996)
MiscMed	<i>Miscellanea Mediaevalia</i> , Berlin
NDB	<i>Neue Deutsche Biographie</i>
DzH	Heinrich DENZINGER / Peter HÜNERMANN (Hgg.), <i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , lat.-dt., 39. Aufl., Freiburg i. Br. etc. 2001.
PG	Migne, <i>Patrologia Graeca</i>
PL	Migne, <i>Patrologia Latina</i>
RAC	<i>Realenzyklopädie für Antike und Christentum</i>
SC	<i>Sources chrétiennes</i>
Sent.	<i>Sententiae</i>

- STh* *Summa Theologiae*
- THEMA *Thesaurus Exemplorum Medii Aevi* <http://gahom.ehess.fr/thema/>
- TRE *Theologische Realenzyklopädie*
- WALTHER *Initia carminum ac versuum medii aevi posterioris Latinorum* = Alphabetisches Verzeichnis der Versanfänge mittellateinischer Dichtungen / unter Benutzung der Vorarbeiten Alfons HILKAS bearbeitet von Hans WALTHER, Göttingen 1969.

Die Bücher der Bibel werden (gemäß der Vulgata-Ausgabe) abgekürzt als:

Gn, Ex, Lv, Nm, Dt, Ios, Idc, Rt, I-II Sm, III-IV Rg, I-II Par, I-II Esr, Tb, Idt, Est, Iob, Ps, Prv, Ecl, Ct, Sap, Sir, Is, Ier, Lam, Bar, Ez, Dn, Os, Ioel, Am, Abd, Ion, Mi, Na, Hab, So, Agg, Za, Mal, I-II Mcc, – Mt, Mc, Lc, Io, Act, Rm, I-II Cor, Gal, Eph, Phil, Col, I-II Th, I-II Tim, Tit, Phlm, Hbr, Iac, I-II Pt, I-III Io, Iud, Apc.

Texte und Quellen³¹⁹

Abaelardus, s. Petrus Abaelardus.

Aegidius Romanus (Giles of Rome): *Errores philosophorum*, ed. Josef KOCH, transl. Joseph O. RIEDL, Milwaukee 1944.

Albertus Magnus: *Beati Alberti Magni [...] Opera omnia* / ex editione Lugdunensi religiose castigata [...] cura ac labore Augusti BORGNET, Parisiis 1890-99.

Anonym: *Liber de pomo*, unten s.l. ACAMPORA-MICHEL.

Anonym: [*Liber / Poema vetus*] *De vita et morte Aristotelis*, Köln: H. Quentell, um 1490 (GW 2469), Leipzig: K. Kachelofen ca. 1492 (GW 2498); ed. C. A. HEUMANN, in: *Acta philosophorum, das ist gründliche Nachrichten aus der historia philosophica*, Bd III, Stück 15, Halle 1723, S. 346-374, <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045041-0>. Der Schluss-

³¹⁹ Die von Lambert zitierten Quellen werden in der Bibliographie zur kritischen Ausgabe unten S. 243-252 aufgeführt.

- teil ab Vers 371 auch abgedruckt und übersetzt bei ACAMPORA-MICHEL, *Liber de pomo*, unten s.l., S. 180-189.
- Anonym: [*Quaestio*] *Utrum Aristoteles sit salvatus*, ed. R. IMBACH, *Aristoteles in der Hölle* (1994), unten s.l., S. 304-310.
- Castellesi, Adriano da Corneto / Hadrianus de Castello: *De vera philosophia ex quatuor ecclesiae doctoribus*, Köln: Novesianus 1540. <http://books.google.fr/books?id=t6E7AAAAcAAJ>.
- Felip de Malla: *Memorial del pecador remut*, Cap. XIX, ed. M. Manuel BALASCH, Bd. III, Barcelona 1986, S. 211-239.
- Petrarca, Francesco: *De sui ipsius et multorum ignorantia*, ed. A. BUFFANO, *Opere latine di Francesco Petrarca*, Torino 1975. Bd. 2, S. 1026-1151.
- Petrus Abaelardus: *Collationes*, ed. J. MARENBOON / G. ORLANDI, Oxford 2001.
- *Sic et non*, ed. Blanche B. BOYER / Richard MCKEON, Chicago-London 1976.
- *Theologia christiana*, ed. E. M. BUYTAERT (CCCM 12), Turnhout 1969; *Theologia 'Scholarium'*; *Theologia 'Summi boni'*, ed. IDEM / C. MEWS (CCCM 13), ebd. 1987.
- Philipp von Harvengt: *Responsio de salute primi hominis*, PL 203, 593-621; *Responsio de damnatione Salomonis*, ebd., Sp. 621-666.
- Picus Mirandulae, Johannes (Giovanni Pico della Mirandola): *Opera omnia*, ed. Johannes Piscator, Venetiis 1557 <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10149102-2>. *Apologia: l'autodifesa di Pico a cura di P. E. FORNACIARI*, Firenze 2010, war mir noch nicht zugänglich.
- Vitoria (Francisco de Vitoria), *Vorlesungen / Relectiones [de Indis]*, Bd. II, lateinisch-deutsch, hg. von Ulrich HORST et al., Stuttgart 1997.

Sekundärliteratur

- AAVV: Art. *Aristoteles / Aristotelismus*, in: TRE III, Berlin 1994, S. 726-796.
- ACAMPORA-MICHEL, Elsbeth: *Liber de pomo / Buch vom Apfel*, eingeleitet, übersetzt und kommentiert, Frankfurt a. M. 2001.
- ANDENNA, Giancarlo: *Religiosità e civiltà. Conoscenze, confronti, influssi reciproci tra le religioni (secc. X-XIV)*, a cura di Giancarlo ANDENNA, Milano 2013.
- BAYLE, Pierre: Art. *Aristote*, in DERS.: *Dictionnaire historique et critique*, 5. Aufl., Amsterdam: P. Brunel 1740, Bd. I, S. 323-330.

- BECCARISI, Alessandra: *Le Liber de pomo seu de morte Aristotelis. Quand l'exemple devient récit*, in: RICKLIN: *Exempla docent*, s.l., S. 277-292.
- BEUMER, Johannes: *Die Idee einer vorchristlichen Kirche bei Augustinus*, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 3 (1952), S. 161-175.
- BEURER, Johann Jakob: *Prooemium Peripateticum sive Vita Aristotelis*, Basileae 1587.
- BEZNER, Frank: "Vela veritatis". *Hermeneutik, Wissen und Sprache in der "Intellectual History" des 12. Jahrhunderts* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 85), Leiden 2005.
- BIANCHI, Luca (ed.): "Aristotele fu un uomo e poté errare": *Sulle origini medievali della critica al "principio d'autorità"*, in: DERS. (Hg.): *Filosofia e teologia nel trecento. Studi in ricordo di Eugenio Randi*, Louvain-la-Neuve 1994, S. 509-533; auch in DERS.: *Studi sull' Aristotelismo del Rinascimento*, Padova 2003, S. 101-124.
- *Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance*, Turnhout 2011.
- BISCHOFF, Bernhard, *Eine mittelalterliche Ovid-Legende*, in: *Historisches Jahrbuch* 71 (1952), S. 268-273 (auch in DERS.: *Mittelalterliche Studien*, [...], Bd. 1, Stuttgart 1966, S. 145ff.).
- BLOCH, Marc: *La vie d'outre-tombe du roi Salomon*, (in: *Revue belge de philologie et d'histoire* IV 2-3 [1925]), Nachdruck in: DERS.: *Mélanges historiques*, Paris 2011, S. 920-938.
- BONINO, Serge-Thomas: *La théorie des limbes et le mystère du surnaturel chez saint Thomas d'Aquin*, in: *Revue thomiste* 101 (2001), S. 131-166.
- *Qu'est-ce que l'antithomisme?*, in: *Revue thomiste* 108 (2008), S. 9-38.
- CAPÉLAN, Louis: *Le problème du salut des infidèles*, (Bd. 1, *Essai historique*; Bd. 2, *Essai théologique*, Paris 1912); "nouvelle édition, revue et mise a jour", 2 Bde, Toulouse 1934 (Bd. 2 war mir unzugänglich).
- CARPIN, Attilio: *Il limbo nella teologia medievale*, Bologna 2006.
- CARRON, Delphine: *Le héros de la liberté. Les aventures philosophiques de Caton au Moyen Âge latin, de Paul Diacre à Dante*, Thèse Paris IV/ Neuchâtel 2010. (Ich danke der Autorin für den elektronischen Zugang zu der noch ungedruckten Arbeit.)

- CHROUST, Anton-Hermann: *A Contribution to the Mediaeval Discussion: "Utrum Aristoteles sit salvatus"*, in: *Journal of the History of Ideas* 6 (1945), S. 231-238.
- COLISH, Marcia L., *The Virtuous Pagan: Dante and the Christian Tradition* (1996), in: DIES.: *The Fathers and Beyond*, Ashgate 2008, ch. XVII.
- COUTO, Filipe José: *Hoffnung im Unglauben* (Begleitwort von Karl RAHNER), München 1973.
- CRISCIANI, Chiara: *Ruggero Bacone e l' 'Aristotele' del Secretum secretorum*, in: BIANCHI: *Christian Readings*, s.l., S. 37-64
- DAHAN, Gilbert (éd.): *Lire la Bible au Moyen Âge. Essais d'herméneutique médiévale*, Genève 2009.
- *Nicolas de Lyre. Franciscain du XIV^e siècle. Exégète et théologien*, Turnhout 2011.
- DANIÉLOU, Jean: *Les saints "païens" de l'Ancient Testament*, Paris 1956.
- *Message évangélique et culture hellénistique aux I^e et III^e siècles*, Tournai 1961.
- DASSMANN, Ernst: *Heil zwischen Allerlösung und Prädestination von Origenes bis Augustinus*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift 'Communio'* 37 (2008), S. 218-229.
- DUHEM, Pierre: *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, Bd. X, *La cosmologie du XV^e siècle: écoles et universités au XV^e siècle*, Paris 1959.
- DUMAIS, Marcel: *Le salut en dehors de la foi en Jésus-Christ? Observations sur trois passages des Actes des Apôtres*, in: *Église et théologie* 28.2 (1997), S. 161-190.
- DUPUIS, Jacques: *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, Innsbruck 2010 (zuerst: *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Brescia 1997).
- DÜRING, Ingemar: *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, (Acta Universitatis Gothoburgensis 63.2), Göteborg 1957.
- EMERY, Kent Jr. / William I. COURTENAY / Stephen M. METZGER (eds.): *Philosophy and Theology in the Studia of the Religious Orders and at the Papal Court* (Rencontres de philosophie médiévale 15), Turnhout 2012.
- EPPLER, Paul: *Die Gedanken der Reformatoren über die Frömmigkeit und Seligkeit der Heiden*, in: *Evangelisches Missions Magazin* (Basel) 103 (1918), S. 6-15 und 42-52.

- FIORAVANTI, Gianfranco: *Agostino: storia della filosofia e "tempora christiana"*, in: *Rivista di Filosofia* 103/3 (2011), 347-361.
- *Pietro de' Rossi. Bibbia ed Aristotele nella Siena del '400*, in: *Rinascimento*, 2a serie, 20 (1980), S. 87-159.
- FLASCH, Kurt: *Aristoteleskritik im Mittelalter*, in: Arbogast SCHMITT et al. (Hgg.): *Philosophie im Umbruch. Der Bruch mit dem Aristotelismus im Hellenismus und im Späten Mittelalter [...]*, Stuttgart 2009, S. 65-78.
- *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277*, Mainz 1989.
- *Die Alte Kirche als Geschichtspotenz Europas*, in: *Die Anfänge des Christentums. Von der Sekte zur Weltreligion*, hg. von Friedrich Wilhelm GRAF / Klaus WIEGANDT, Frankfurt a. M. 2009, S. 472-501.
- FREDOUILLE, Jean-Claude: Art. *Heiden*, in: *RAC* 13 (1986), S. 1113-1149.
- FREZZA, Mario: *Il problema della salvezza dei pagani (da Abelardo al Seicento)*, Napoli 1962.
- FRITZ, Jean-Marie: *Scénarios pour la mort du philosophe: l'exemple d'Aristote*, in: *Par les mots et les textes. Mélanges de langue, de littérature et d'histoire des sciences médiévales offerts à Claude Thomasset*, éd. Danielle JACQUART et al., Paris 2005, S. 303-319.
- GNILKA, Christian: *XPHΣΙΣ, Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, Bd. I, *Der Begriff des "rechten Gebrauchs"*, Bd. II, *Kultur und Conversion*, Basel 1984, 1993.
- GHISALBERTI, Alessandro: *Aristotele in Occidente. Il cambio del paradigma*, in: *ANDENNA: Religiosità et civiltà*, s.l., S. 119-132.
- GOETZ, Hans-Werner: *Heiden aus Schicksal – Heiden aus Schuld? Zum Heidenbegriff in frühmittelalterlichen Missionskontexten*, in: *Mittelateinisches Jahrbuch* 48.3 (2013), S. 355-368. Erschien nach Abschluss vorliegender Arbeit.
- GRABMANN, Martin: *Aristoteles im Werturteil des Mittelalters*, in: *DERS.: Mittelalterliches Geistesleben*, Bd. II, München 1936, S. 62-102.
- GRADY, Frank: *Representing Righteous Heathens in Late Medieval England*, New York 2005.
- GREGORY, Tullio: *Mundana sapientia*, Rom 1992.

- GRILLMEIER, Alois: "Christus licet uobis inuitis deus." Ein Beitrag zur Diskussion über die Hellenisierung der christlichen Botschaft, in: A. M. RITTER (Hg.): *Kerygma und Logos [...]*, [Festschrift] C. Andresen, Göttingen 1979, S. 226-257.
- GUIBERT, Joseph de: *Quelle a été la pensée définitive de S. Thomas sur le salut des infidèles?*, in: *Bulletin de littérature ecclésiastique* 5 (1913), S. 334-355.
- HAHN, Thomas, *The Indian Tradition in Western Intellectual History*, in: *Viator* 9 (1978), S. 213-234.
- HAMANN, Florian: *Das Siegel der Ewigkeit. Universalwissenschaft und Konziliarismus bei Heymericus de Campo*, Münster 2006.
- *Der Koran als Autorität oder die Argumentation aus falschen Prämissen bei Nikolaus von Kues, Heymericus de Campo und Raymundus Lullus*, in: K. REINHARDT et al. (Hgg.): *Heymericus de Campo, Philosophie und Theologie im 15. Jahrhundert*, Regensburg 2009, S. 113-136.
 - *Koran und Konziliarismus. Anmerkungen zum Verhältnis von Heymericus de Campo und Nikolaus von Kues*, in: *Vivarium* 43.2, (2005), S. 275-291.
- HARENT, S.: Art. *Infidèles (Salut des)*, in: *Dictionnaire de théologie catholique*, Bd. VII 2, Paris 1927, S. 1726-1930.
- HOENEN, Maarten J. F. M.: *How the Thomists in Cologne saved Aristotle. The debate over the eternity of the world in the late medieval period*, in: EMERY et al.: *Philosophy and Theology*, s.l., S. 181-217.
- *Late Medieval Schools of Thought in the Mirror of University Textbooks. The Promptuarium argumentorum (Cologne 1492)*, in: *Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages*, in: DERS./ J. H. J. SCHNEIDER/ G. WIELAND (Hgg.), Leiden etc. 1995, S. 329-369.
 - *Thomas von Aquin und der Dominikanerorden. Lehrtraditionen bei den Mendikanten des späten Mittelalters*, in: DERS. /R. IMBACH / C. KÖNIG-PRALONG (Hgg.): *Deutsche Thomisten des 14. Jhs.: Lektüren, Aneignungsstrategien, Divergenzen / Thomistes allemands du XIV^e siècle: lectures, stratégies d'appropriations, divergences*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 57 (2010), S. 260-285.
 - *Zurück zu Autorität und Tradition. Geisteshistorische Hintergründe des Traditionalismus an den spätmittelalterlichen Universitäten*, in: J. A. AERTSEN/ M. PICKAVÉ (Hgg.), *Herbst des Mittelalters* (MiscMed 31), Berlin etc. 2004, S. 133-146.

- HOROVITZ, Saul: *Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalters*, Leipzig 1911.
- IMBACH, Ruedi: *Aristoteles in der Hölle. Eine anonyme Quaestio "Utrum Aristoteles sit salvatus" im Cod. Vat. Lat. 1012 (127ra-va) zum Jenseitsschicksal des Stagiriten*, in: A. KESSLER (Hg.): *Peregrina curiositas, [Festschrift] D. Van Damme*, Fribourg 1994, S. 297-318; Edition des Textes S. 304-310.
- *De salute Aristotilis. Fußnote zu einem scheinbar nebensächlichen Thema*, in: "Con-templata aliis tradere", [Festschrift] A. M. Haas, hg. von Cl. BRINKER, Bern etc. 1995, S. 157-173.
- JEAUNEAU, Édouard: *Fulbert, notre vénérable Socrate*, in: M. ROUCHE (éd.), *Fulbert de Chartres, précurseur de l'Europe médiévale?*, Paris 2008, S. 19-32.
- JUNGHANS, Helmar: *Der junge Luther und die Humanisten*, Göttingen 1985.
- LEEUWENBERG, H. L. Ph.: *Lambertus van 's-Heerenberg (de Monte Domini), een nederlands geleerde aan de universiteit van Keulen*, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 85 (1972), S. 325-349.
- LE GOFF, Jacques: *La naissance du Purgatoire*, Paris 1981.
- *Pour un autre Moyen Âge*, Paris 1999.
- LEPPIN, Volker: *Geschichte des mittelalterlichen Christentums*, Tübingen 2012.
- LIÉGÉ, Pierre-André: *Le salut des "autres", I. Le salut hors de l'Église?* in: *Lumière et Vie* 13 (1954), S. 13-41.
- LUBAC, Henri de: *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Bd. IV, Teil II 2, Paris 1964.
- LUNEAU, Auguste: *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde*, Paris 1964.
- MAHONEY, Edward P.: *Aristotle as "the worst natural philosopher" (pessimus naturalis) and "the worst metaphysician" (pessimus metaphysicus): His Reputation Among Some Franciscan Philosophers*, in: Olaf PLUTA: *Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert. In memoriam Konstanty Michalski*, (Bochumer Studien zur Philosophie 10), Amsterdam 1988, S. 261-273.
- MANDRELLA, Isabelle: *Das Isaak-Opfer. Historisch-systematische Untersuchung zu Rationalität und Wandelbarkeit des Naturrechts in der mittelalterlichen Lehre*

- von natürlichen Gesetz (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters NF 62), Münster 2002.
- MARENBNON, John: *A Problem of Paganism*, in: C. STEEL / J. MARENBNON / W. VERBEKE (eds.): *Paganism in the Middle Ages, Threat and Fascination*, Leuven 2012.
- *Boethius and the Problem of Paganism*, in: *American Catholic Philosophical Quarterly* 78 (2004), S. 329-348.
 - *Imaginary Pagans: From the Middle Ages to the Renaissance*, in: C. BURNETT, et al. (eds.): *Continuities and Disruptions between the Middle Ages and the Renaissance* (TEMA 48), Turnhout 2008, S. 151-165.
 - *Pagans and Philosophers. The Problem of Paganism from Augustine to Leibniz*, im Ersch. Ich danke John Marenbon für die Zusendung des Manuskripts, das aber leider erst nach Abschluss der vorliegenden Arbeit eingetroffen ist und darum (mit Ausnahme von S. 10, Anm. 25) nicht mehr berücksichtigt werden konnte.
 - *Robert Holcot and the Pagan Philosophers*, in: C. BURNETT / N. MANN (eds.): *Britannia Latina*, Warburg Institute, London/Torino 2005, S. 55-67.
 - *The Hellenistic Schools and Thinking about Pagan Philosophy in the Middle Ages, A Study of Second-Order Influence* (Freiburger Mediävistische Vorträge 3), Basel 2012.
- MÄRTL, Claudia: *Ein angeblicher Text zum Bußgang von Canossa: 'De paenitentia regum'*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 38 (1982) S. 555-563.
- MCGINN, Bernhard: *"Teste David cum Sibylla": The Significance of the Sibylline Tradition in the Middle Ages*, in: Julius KIRSHNER / Suzanne Fonay WEMPLE (eds.): *Women of the Medieval World. Essays in Honor of John H. Mundy*, Oxford 1985, S. 7-35.
- MENESTÒ, Enrico (a cura di): *Alessandro Geraldini e il suo tempo*, Spoleto 1993.
- MEUTHEN, Erich: *Die Artesfakultät der alten Kölner Universität*, in: A. ZIMMERMANN (Hg.): *Die Kölner Universität im Mittelalter, geistige Wurzeln und soziale Wirklichkeit*, MiscMed 20 (1989), S. 366-393.
- MINNIS, Alastair J.: *Chaucer and Pagan Antiquity*, Cambridge 1982.
- MOOS, Peter von: *"Consolatio", Studien zur mittelalterlichen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer*, 4 Bde, München 1971/1972.

- *Das Geheimnis der Prädestination im Mittelalter*, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 2 (2004), S. 158-192.
 - *Gesammelte Studien zum Mittelalter*, Bd. I: *Abaelard und Heloise*; Bd. II: *Rhetorik, Kommunikation und Medialität*; Bd. III: *Öffentliches und Privates, Gemeinsames und Eigenes*, Münster 2005, 2006, 2007.
 - *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im 'Policriticus' Johans von Salisbury*, Hildesheim / New York 2^o1996.
 - *Païens et païens. La Quaestio de Lambert du Mont sur le salut éternel d'Aristote*, in: ANDENNA, *Religiosità e civiltà*, s.l., S. 67-118.
- NEGRI, Silvia: *La Quaestio "De salvatione Aristotelis" di Lamberto di Monte*, in: PALAZZO, *L'antichità classica*, s.l., S. 413-440.
- OBERMAN, Heiko A.: *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, Cambridge 1963.
- OHLY, Friedrich: *Ausgewählte und neue Schriften zur Literaturgeschichte und zur Bedeutungsforschung*, hg. von U. RUBERG / D. PEIL, Stuttgart / Leipzig 1995.
- OHM, Thomas: *Die Stellung der Heiden zu Natur und Übernatur nach dem hl. Thomas von Aquin. Eine missionstheoretische Untersuchung*, Münster 1927.
- PALAZZO, Alessandro (a cura di): *L'antichità classica nel pensiero medievale*, (Atti del Convegno [...] Trento 2010, *Textes et études du Moyen Âge* 61), Porto 2011.
- PERTILE, Lino: *Il nobile castello, il paradiso terrestre e "l'umanesimo dantesco"*, in: *Filologia e critica* 5 (1980), S. 1-29.
- PRANTL, Carl von: *Geschichte der Logik im Abendlande*, Bd. IV, Leipzig 1840.
- PROSPERI, Adriano: *America e Apocalisse e altri saggi*, Pisa-Roma 1999.
- PROSPERI, Adriano / Wolfgang REINHARD (a cura di): *Il Nuovo Mondo nella coscienza italiana e tedesca del Cinquecento*, Bologna 1992.
- RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie*, Bd. 6, Einsiedeln 1965; Bd. 19, ebd. 1995.
- RICKLIN, Thomas (éd.): *'Exempla docent'. Les exemples des philosophes de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris 2006.
- *Il "nobile castello" e le tradizioni filosofiche antiche*, in: PALAZZO: *L'antichità classica...* (2011), s.l., S. 279-306.

- RIEDL, Johann: *Röm. 2,14ff. und das Heil der Heiden bei Augustinus und Thomas*, in: *Scholastik* 40 (1965), S. 189-213.
- RITTER, Adolf M. (Hg.): *Kerygma und Logos. Beiträge zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum, [Festschrift] C. Andresen*, Göttingen 1979.
- RITTER, Gerhard: *“Via antiqua” und “via moderna” in der deutschen Universität des 15. Jahrhunderts* (1922), Darmstadt 1963.
- RUBIO, Josep E.: *Salvar Aristòtil? La teologia davant la cultura pagana a la tardor medieval*, in: *eHumanista* 13 (2009), S. 173-194.
- RUFFINI, Francesco: *Dante e il problema della salvezza degli infedeli*, in: *Studi danteschi* 14 (1930), S. 79-92.
- RUSCONI, Roberto: *Escatologia e conversione al cristianesimo in Cristoforo Colombo e nei primi anni della colonizzazione europea nelle isole delle “Indie”*, in: MENESTÒ (a cura di): *Alessandro Geraldini* (1993), s.l., S. 235-286.
- RUSSELL, George H.: *The Salvation of Heathen: The Exploration of a Theme in Piers Plowman*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 29 (1966) S. 101-116.
- SCHMITT, Jean-Claude: *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris 2001.
- SECKLER, Max: *Das Heil der Nichtevangelierten in thomistischer Sicht*, in: *Theologische Quartalschrift* 140 (1960), S. 38-69.
- SENGER, Hans Gerhard: *Lambert von Heerenberg*, in: NDB Bd. XIII 1982, S. 433-435. Online: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd100975704.html>
- *Was geht Lambert von Heerenberg die Seligkeit des Aristoteles an?*, in: A. ZIMMERMANN (Hg.), *Studien zur mittelalterlichen Geistesgeschichte und ihren Quellen*, (MiscMed XV), Berlin 1982, S. 283-311.
- SESSOÛÉ, Bernard: *Hors de l'Église pas de salut. Histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Paris 2004.
- SOULLARD, Paul: *Les infidèles peuvent-ils être sauvés? Le salut hors de l'Église. Étapes historiques de la question*, in: *Lumière et vie* 13 (1954), S. 51-72.
- STEEL, Carlos: *De-paganizing Philosophy*, in: STEEL et al. (eds.): *Paganism in the Middle Ages*, s.l., S. 19-38.

- STEEL, Carlos / John MARENBNON, Werner VERBEKE (eds.): *Paganism in the Middle Ages. Threat and Fascination*, Leuven 2013.
- SULLIVAN, Francis Aloysius: *Salvation outside the Church? Tracing the History of the Catholic Response*, New York 1992.
- TEWES, Götz-Rüdiger: *Die Bursen der Kölner Artisten-Fakultät bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*, Köln 1993.
- *Die Erfurter Thomisten und ihre nominalistischen Widersacher*, in: A. SPEER (Hg.): *Die Bibliotheca Amploniana: Ihre Bedeutung im Spannungsfeld von Aristotelismus, Nominalismus und Humanismus* (MiscMed 23), Berlin 1994, S. 447-488.
- TIESSEN, Terrance L.: *Who can be saved? Reassessing Salvation in Christ and World Religions*, Donwer's Grove Ill. 2004.
- TORRELL, Jean-Pierre: *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, 3^e édition, Fribourg / Paris, 2008.
- *Saint Thomas d'Aquin. L'homme et son œuvre*, Paris 2012.
- TRUMBOWER, Jeffrey A.: *Rescue for the Dead: the Posthumous Salvation of Non-Christians in Early Christianity*, Oxford 2001.
- TURNER, Ralph V.: 'Descendit ad Inferos': *Medieval Views of Christ's Descent into Hell and the Salvation of the Ancient Just*, in: *Journal of the History of Ideas* 27 (1966), S. 173-194.
- TZANAKI, Rosemary: *Mandevilles's Medieval Audiences*, Aldershot 2003, ch. 5: "Theological Considerations", S. 219-268.
- VITTO, Cindy L.: *The Virtuous Pagan in Middle English Literature*, in: *Transactions of the American Philosophical Society* 79.5 (1989), S. 1-100.
- VOULLIÈME, Ernst: *Der Buchdruck Kölns bis zum Ende des fünfzehnten Jahrhunderts*, Bonn 1903; Nachdr. Düsseldorf 1978.
- WEBERBERGER, Richard: "Limbus puerorum". *Zur Entstehung eines theologischen Begriffes*, in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 35 (1968), S. 83-133 und 241-245.
- WHITLEY, Gordon: *The Uses of Hagiography. The Legend of Pope Gregory and the Emperor Trajan in the Middle Ages*, in: *Viator* 15 (1984), S. 25-63.

- WICKHOFF, Franz: *Die Bibliothek Julius' II.*, in: *Jahrbuch der preussischen Kunstsammlungen* 14 (1893), S. 49-64.
- WIELAND, Georg: *Das Eigene und das Andere. Theoretische Elemente zum Begriff der Toleranz im hohen und späten Mittelalter*, in: A. PATSCHOVSKY / H. ZIMMERMANN (Hgg.): *Toleranz im Mittelalter* (Vorträge und Forschungen 45), Sigmaringen 1998, S. 11-25.
- WINDHORST, Christof: *“Extra ecclesiam nulla salus est”. Beobachtungen zur Frage der Teilhabe der Heiden am Heil bei Nikolaus von Kues*, in: A. LEXUTT / W. MATZ (Hgg.), *Relationen. Studien zum Übergang vom Spätmittelalter zur Reformation*, [Festschr. Karl-Heinz zur Mühlen], Münster 2000, S. 265-281.
- YATES, Jonathan, P.: *Romans 2:14-15 in the Latin Tradition before the Pelagian Controversies*, in: *Augustiniana* 58 (2008), S. 27-74.

LAMBERTI DE MONTE DOMINI

Questio magistralis
De salvatione
Aristotelis

recensita, emendata
et adnotatione critica instructa a
PHILIPP ROELLI

auxilio praestante
PETER VON MOOS

Aristoteli salvato

Die folgende Edition der *Quaestio* Lamberts basiert auf den beiden bekannten Textzeugen, versucht alle Zitate nachzuweisen und enthält, wo es nötig schien, kurze erklärende Zusätze. Nach *Prologus*, *Questio* und vorweg genommener *Conclusio* wurde eine Paragrapheneinteilung eingeführt, welche die Orientierung im Text erleichtern soll. Die beiden Textzeugen sind:

K: Druck [Köln: Heinrich Quentell] [ca. 1498]. *Quaestio magi=|fstralis a venerando magistro | Lamberto de Monte (etc.)*. GW M16786-7.¹

N: Handschrift Nürnberg, Germanisches Museum 16. Jh. 125400 (XV).²

Der Druck K enthält leider keinerlei Herkunftsbezeichnung und ist auch nicht datiert. Der Druckort Köln beim Drucker Heinrich Quentell³ gilt aber in der einschlägigen Literatur als gesichert. Unser Traktat, oder eine Vorstufe davon, wird in der *Expositio circa tres libros De anima Aristotelis iuxta doctrinam Thomae Aquinatis* (Hain 11585) aus dem Jahr 1498 erwähnt.⁴ Das

¹ Online: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00051725-7>; als Vorlage diente das Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek 2 Inc.s.a. 899.

² Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg, Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften, beschrieben von Hardo HILG, Wiesbaden 1986, S. 119f.

³ Weiteres zu Quentell: Ernst VOULLIÈME, *Die Druckerei Retro Minores in Köln und Heinrich Quentell*, in: *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 28, 1911, S. 97-107; DERS., *Der Buchdruck Kölns* und oben S. 17 (Einführungs-Anm. 43). Auch bei Quentell öfter gedruckt wurde: Aristoteles, *Problemata* und daran angehängt *De vita et morte Aristotelis*, [Köln: Heinrich Quentell, um 1495] (GW 2468-74) ein Werk, das ebenfalls Aristoteles "christianisiert". Lambert scheint es gekannt zu haben (s. unten Anm. 154, und Einführungs-Anm. 40).

⁴ http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0003/bsb00039693/image_154. Das Werk ist eine Überarbeitung des Kommentars von Lamberts Onkel Gerhard de Monte (der 1480 verstarb, zu ihm vgl. S. 12 mit Einführungs-Anm. 30), es stammt von Kölner Theologen aus dem Umfeld Lamberts und war für den Unterricht in Köln bestimmt. Der Text auf f. 76va lautet: *Ideo potest satis probabiliter sustineri quod Arestoteles fuit de numero salvandorum, uti magis clare patebit infra in quadam magistrali questione per magistrum nostrum Lambertum in sua lectione ordinaria introducta, in qua finaliter concludit Arestotelem fuisse in statu salutis*. Es bleibt allerdings unklar, was mit *infra* gemeint ist. Da kein solches Werk beigegeben ist, könnte man vermuten, dass es 'später' erscheinen soll, also noch nicht gedruckt ist zu diesem Zeitpunkt. Ich verdanke den Hinweis auf diesen Text Silvia NEGRI.

nicht oft gelesene und bald selten gewordene Buch dürfte nur einmal gedruckt worden sein. Aus Prolog und Epilog ergibt sich, dass es durch Dritte⁵ herausgegeben wurde. Die Stelle *uti post se relicta testantur preclara opera* (*Exp.*, Z. 37) legt nahe, dass dies posthum geschah, somit 1499 oder kurz danach.⁶

Nebst der Handschrift N wird in der Literatur öfters eine Handschrift des Benediktinerstifts Seitenstetten (cod. 304⁷) erwähnt, die zwischen den beiden Weltkriegen verkauft wurde und seither als verschollen gilt. Da aber das Germanische Museum Nürnberg N im Jahre 1925 antiquarisch erwarb, ist es sehr wahrscheinlich, dass es sich dabei um dieselbe Handschrift handelt. Gemäß dem Katalog ist sie im ersten Viertel des 16. Jhs. in der Diözese Konstanz entstanden.

Der Text von N ist dem Druck sehr ähnlich, bis hin zu der zweispaltigen Einrichtung, der Präsentation der Verse und sogar der fehlenden Anfangsinitiale Q. Ein Augensprung in der Formulierung der *Quaestio* beweist, dass die Handschrift nicht Vorlage des Druckes gewesen sein kann. N wurde bis zu §1 vollständig kollationiert, wobei sich lediglich die folgenden Unterschiede zu K ergaben, die fast alle rein graphischer Natur sind:

Der Titel *De salvatione Aristotelis* fehlt in N.

In der *Quaestio* (Z. 56-58): *ad litteram de salute que est in prosperitate temporali exponi posset. Videtur tamen in multis particulis psalmi* fehlt in N durch Augensprung⁸ (direkt davor auch *psalmi*); daneben zweimal *quatuor* N statt *quattuor* K.

⁵ Lambert starb 1499, vgl. oben S. 14 (Einführungs-Anm. 36).

⁶ Man liest meist die Datierung "um 1498", vor allem begründet durch Gisbertus Voetius, *Selectarum disputationum theologicarum pars II*, Ultraiecti: apud Joannem a Waesberge 1655, S. 602, der am 15.12.1638 in einer Rede sagte, unsere *Quaestio* sei vor 140 Jahren gedruckt worden. Spätere Bibliothekskataloge sprechen zuweilen von zwei oder noch mehr verschiedenen Auflagen (sogar im GW: die Nummer M16786 ist auf 1481 datiert), es konnte aber kein Exemplar einer anderen Ausgabe nachgewiesen werden. Die runde Zahl bei Voetius ist sicherlich im Sinne einer ungefähren Angabe zu verstehen, vgl. dazu S. 11f. (Einführungs-Anm. 29).

⁷ Inventar der mittelalterlichen Handschriften des Benediktinerstiftes Seitenstetten, nach dem handschriftlichen Katalog bearbeitet von Ch. GLASSNER, Wien 2005, S. 162f.

In der *Conclusio*: *bapizatur* N statt *baptisatur*; *ymmo historie* N statt *immo historie*; *aduc* N statt *adhuc*; *michi* N statt *mihi*; *Seth* N statt des ungewohnten *Zeth*; *ymmo* N statt *imo*; *IN* statt ausgeschrieben *prima*; die versehentliche Wiederholung *et Mathusalem* steht in beiden Zeugen; *prophetaverat* N (vom Teilsatz zuvor versehentlich wiederholt) statt *prophetabat*.

Aufschlussreich ist die variable Schreibung des Eigennamens Kain: meistens stimmt sie in beiden Zeugen überein (in der Reihenfolge des Auftretens): *Chayn* KN, *Cain* KN, *Chain* K *Chayn* N, *Chain* KN, *Chayn* K *Cain* N. Aus dem Gesagten ergibt sich, dass N eine Abschrift des gedruckten Textes ist, und somit für die *constitutio textus* ausgeschieden werden kann. N wurde aber trotzdem kollationiert und die wenigen nicht rein orthographischen Lesarten in Fußnoten verzeichnet. Der Schreiber hat sehr sauber gearbeitet: Die Unterschiede zum Druck sind minimal.

Im Text finden sich leider keine Hinweise darauf, wann Lambert diese *Quaestio* verfasste. Immerhin wissen wir, dass er schon in seinen *Copulata super Physicam*, die ca. 1485 gedruckt wurden, eine *Quaestio* „*Utrum Aristotelis possit dici hereticus, in hoc quod posuit mundum esse ab eterno*“ anfügt (122ra, zitiert unten, S. 209f., Anm. 242). Lambert hat sich also über Jahrzehnte mit dem Thema beschäftigt, aber es scheint kaum mehr möglich zu bestimmen, wann er das Manuskript unseres Textes fertig gestellt hat. Zur Druckerpresse ist es, wie gesagt, offenbar erst spät, wohl posthum, gekommen. Sein Erfolg blieb auch eher bescheiden (zur Rezeption vgl. in der Einführung Kapitel IV, ab S. 33).

Da K nicht paginiert ist, sind im edierten Text die Seiten- und Spaltenzahlen des Münchner Digitalisierungs-Zentrums angegeben.⁹

Zu den Zitaten

Bibelstellen sind *kursiv* gedruckt, sonstige wörtliche Zitate stehen eingerückt und einen Punkt kleiner gedruckt, außer bei ganz kurzen Zitaten, die aus Platzgründen in «eckigen» Anführungszeichen stehen (im Gegensatz

⁸ Ein weiterer Augensprung findet sich in §3, Zeile 2-3: *fuit Aristoteles [et multi alii philosophi. Fuit enim Aristoteles]*.

⁹ Die Zahlen entsprechen den Seiten des Online-Tools (vgl. Anm. 1). Da die erste Seite des PDFs rechtliche Hinweise enthält, ist bei dessen Seitenzahlen jeweils 1 zu subtrahieren, um unsere zu erhalten.

zu “runden” Anführungszeichen für direkte Rede u. dgl.). Dieses Layout veranschaulicht auf den ersten Blick die große Menge an Zitaten im Text. Im Falle ungenauer Zitierweise oder bei sonstigen Auffälligkeiten wird dies in den Fußnoten vermerkt.

Die beiden Hauptquellen für Lambert sind die *Postilla super totam Bibliam* des Nikolaus von Lyra und die Werke des Thomas von Aquin. Einige Male zitiert Lambert andere Quellen, bezieht seinen Text aber nachweislich aus Thomas von Aquin (z. B. Anm. 261-264 mit Augustinus, Anm. 289 mit Chrysostomus). Obwohl es auf den ersten Blick scheinen könnte, dass Lambert seine Quellen sehr gewissenhaft zitiert, fällt doch bald auf, dass er in den Details oft sehr ungenau ist; auch Stellen, an denen er durch *inquit* oder dergleichen zum Ausdruck bringt, es handle sich im Folgenden um ein wörtliches Zitat, sind nicht selten bloß ungenaue Paraphrase, vgl. z. B. Anm. 163 auf S. 190. In einigen Fällen handelt es sich dabei durchaus um Stellen, die für Lamberts Argumentation von Gewicht sind, z. B. *sicut nunc laici transeunt ad clericatum, tanquam tutiorem salutis viam amplectentes, ita tunc gentiles ad Iudaismum*, was als Zitat aus Thomas von Aquin mit genauer Stellenangabe eingeführt wird. Doch endet das Zitat bei *clericatum*, Thomas fährt fort: *et saeculares ad religionem, quamvis absque hoc possint salvari* (Anm. 92). Ähnlich das angebliche Aristoteleszitat aus Thomas bei Anm. 159. Die Genauigkeit der Aristoteles-Zitate ist i. A. schwieriger einzuschätzen, da wir oft nicht wissen, welche Übersetzung Lambert vorlag, denn viele von ihnen sind noch unediert. Dies lässt sich an folgendem Beispiel illustrieren: Das Zitat aus Moerbekes Übersetzung bei Anm. 119 ist fast wörtlich, dasjenige bei Anm. 122 aus demselben Werk lässt sich lateinisch gar nicht auffinden (Moerbeke hat nichts Vergleichbares) und auf Griechisch nur sehr frei nachvollziehen. Zu Lamberts fragwürdiger Verwendung von *Pseudo-Aristotelica* vgl. Anm. 139 (auf S. 184) und oben S. 68 (Einführungs-Anm. 179).

Orthographie

Bei der Orthographie wurde unterschieden zwischen zur Zeit Lamberts üblichen, wenn auch unklassischen, Schreibungen – wie einfaches *e* für den alten Diphthong *ae*, *tercio* für klassisches *tertio*, *prosequuta* statt *prosecuta*, *ydola* statt *idola* etc. –, die so im Text belassen wurden, und andererseits wuchernden orthographischen Variationen bei fremden Eigennamen. Zur leichteren Lektüre habe ich diese gemäß der Verwendung in

der Vulgata oder nach üblicher Transkription aus dem Griechischen normalisiert. Darüber hinaus sind Groß- und Kleinschreibung einheitlich modern gesetzt, wobei Buchtitel immer groß geschrieben wurden (*Psalmi*, *Ethicorum libri*, *De anima* etc.); solche, die aus mehr als einem Wort bestehen, zusätzlich mit einfachen Anführungszeichen abgehoben; römische Zahlen stehen wie im Druck (z. B. IIII, nicht IV), aber in Majuskeln. Alle normalisierten Formen des Druckes, von denen die meisten auch in unserer Orthographie vorkommen, seien hier systematisch zusammengestellt:

y: *Babilonia* > *Babylonia*; *Chayn*, *Cayn* > *Cain*; *Dyabolus* > *Diabolus*; *dyaconus* > *diaconus*; *Egyptius* > *Egyptius*; *Iheronimus*, *Iheronymus* > *Hieronimus*; *Licurgus* > *Lycurgus*; *Lira* > *Lyra*; *(Meta)Phisica* > *(Meta)Physica*; *Pithagoras* > *Pythagoras*; *Porphirius* > *Porphyrus*; *Seyr* > *Seir*; *Sibilla* > *Sibylla*; *Synay*, *Sinay* > *Sinai*; *Syon* > *Sion*; *Ydumeus* > *Idumeus*.

h: *Achar* > *Agar*; *Alchoranus* > *Alcoranus*; *Anthiocenus* > *Antiochenus*; *Anthiochia* > *Antiochia*; *Caldeorum* > *Chaldeorum*; *Chayn*, *Chain* > *Cain*; *Chrisostomus* > *Chrysostomus*; *Filippus* > *Philippus*; *Gallatha*, *Galatha* > *Galata*; *Ihehenna* > *Gehenna*; *Iheronimus*, *Iheronymus* > *Hieronimus*; *Iherosilima*, *Iherusolima* > *Hierosolyma*; *Ihesus* (1x sonst *Jesus*) > *Jesus*; *Ismahel* > *Ismael*; *Israhel* > *Israel*; *Helias* > *Elias*; *Nicomachus* > *Nicomachus*; *Penthecostes* > *Pentecostes*; *prothomartyr* > *protomartyr*; *Rhomam* > *Romam*; *Sathan* > *Satan*; *Thimotheus* > *Timotheus*; *Thobias* > *Tobias*; *Thopica* > *Topica*.

Geminaten: *Gallatha* > *Galata*; *Iohanes* > *Iohannes*; *Matheus* > *Mattheus*.

z: *Helizeus* > *Heliseus*; *Zara* > *Sara*; *Zeth* > *Seth*.

hyperkorrektes gr. *e* in *Arestoteles* > *Aristoteles*;¹⁰ *arestocratia* > *aristocratia*; *ideota* > *idiota*.

Andere Formen wurden belassen; in den wenigen Fällen, wo sie für den modernen Leser schwer nachvollziehbar schienen, steht eine erklärende Anmerkung. Natürlich wurden sämtliche Kürzungen aufgelöst.

Liste der berichtigten Druckfehler

Die wenigen reinen Druckfehler – d. h. solche ohne Einfluss auf die Bedeutung –, die meistens auf Verwechslungen von Drucktypen basieren,

¹⁰ Obschon Lambert den Namen auch in den *Copulata super Physicam* so schreibt. Im lat. Mittelalter war die gängige lateinische Namensform *Aristotiles*.

wurden stillschweigend korrigiert, seien aber hier aufgelistet. Die folgenden hat N korrigiert: *dicicitur* statt *dicitur* (§1, Z. 117), *veteteri* statt *veteri* (§2, Z. 7), *obedienrie* statt *obedientie* (§2, Z. 15), *arquiruntur* statt *acquiruntur* (§3, Z. 349), *acque* statt *atque* (§3, Z. 460), *qno* statt *quo* (§3, Z. 1166), *qna* statt *qua* (§3, Z. 1335), *innenire* statt *invenire* (§3, Z. 1431), *morttua* statt *mortua* (§4, Z. 9), *istnd* statt *istud* (§4, Z. 61). Diese beiden weniger offensichtlichen Druckfehler hat N übernommen: *sicatur* statt *sciatur* (§2, Z. 56), *Helizens* statt *Helizeus / Heliseus* (§3, Z. 49).

Die wenigen sonstigen Fehler und Verschreibungen, die eventuell für den Leser von Bedeutung sein könnten, sind im Text an Ort und Stelle als [Athetesen] bzw. <Konjekturen> und <erläuternde Zusätze> korrigiert oder, falls dies nicht möglich war, in Anmerkungen behandelt worden. Dies hin und wieder auch bei Formen, die durchaus nicht ungewöhnlich waren, aber dem Leser Mühe bereiten könnten, wie *e<u>nuchus*, *<h>ortus*, *tri<s>me-gistus* oder *sanc[t]iuntur*. Zum mittelalterlichen Vorkommen solcher Formen vergleiche man Peter STOTZ, *Lautlehre*, Band 3 von: *Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*, 5 Bände, München 1996-2004.

Aufbau des Textes

<Expositio>	p. 147
Titulus & Epigramma [von den Herausgebern]	p. 147
Prologus [von den Herausgebern]	p. 148
Questio: Utrum pro omni tempore seculi nationes terrarum poterant ab omnium rerum conditore consequi salutem beatitudinis eterne	p. 148
Conclusio: Gentiles in tribus primis temporibus poterant esse in statu salutis, quamvis non post tempus promulgationis evangelice legis	p. 149
§ I <Ad primum tempus:> Primo dubitatur quibus viis hi salutem consequi poterant	p. 154
§ I 2 An aliqui nati extra circumcisionem pro tempore circumcisionis fuerint in statu salutis	p. 157
§ II <Ad secundum tempus:> Secundo dubitatur in quo salvatus sit Abraham	p. 160

§ III <Ad tertium tempus:> Tertio dubitatur de his, qui tempore date legis Mosaice fuerunt extra circumcisionem et legem	<i>p. 162</i>
§ III 1 Primus <punctus> ostendere conabitur, quod aliqui gentiles isto tempore fuerint salvati	<i>p. 162</i>
§ III 2 Secundus <punctus> declarabit, per quem modum salvari poterant et quid suffecit et requirebatur ad eorum salutem	<i>p. 175</i>
§ III 3 Tertius <punctus> applicabit hoc specialiter ad Aristotelem	<i>p. 180</i>
§ III 3.1 Primum est ostendere, quod verisimiliter Aristoteles duo predicta credit, et etiam illam suam credulitatem sive fidem aliquo signo exteriori expressit	<i>p. 180</i>
§ III 3.2 Secundo restat solvere argumenta, ex quibus apparere posset Aristotelem cum aliis philosophis non fuisse in statu salutis	<i>p. 194</i>
§ IV <Ad quartum tempus:> Quod post tempus promulgate legis gentiles sicut nec Iudei possunt esse in statu salutis	<i>p. 220</i>
§ IV 1 Dubitatur pro dictorum declaratione, quod sit tempus legis gratie quo omnes homines obligati sunt servare legem Christi	<i>p. 220</i>
§ IV 2 Deinde ulterius queritur, quando fuit illud tempus post diem Pentecostes, pro quo singulos obligabat lex nova quantum ad media de lege communi obtinendi gratiam	<i>p. 221</i>
§ IV 3 Ubi sit hoc tempus determinatum in evangelio	<i>p. 226</i>
§ IV 4 Potest propositum, scilicet quod lex Christi omnes homines obligabat post tempus predictum, probari ...	<i>p. 226</i>
§ IV 4.1 ... primo autoritatibus	<i>p. 226</i>
§ IV 4.2 ... secundo rationibus	<i>p. 229</i>
<Epilogus> [<i>von den Herausgebern</i>]	<i>p. 237</i>

Die Zeilennumerierung beginnt in jedem Hauptteil neu.

Danksagung

Der Editor möchte sich bei Peter von Moos herzlich bedanken, der ihn mit dem Werk bekannt machte und ihm bei einigen Quellenfragen weiterhalf, sowie bei Peter Stotz und Dörthe Führer für ihre genaue Lektüre der Edition.

[p. 3] <Expositio>

Questio magistralis a venerando magistro Lamberto de Monte artium et sacre theologie professore eximio vigilantissime congesta, ostendens per autoritates scripture divine quid iuxta sanio-rem doctorum sententiam probabilius dici possit de salvatione Aristotelis St[r]agerite nati Nicomachi grecorum omnium sapientissimi.

Livida¹¹ ne timeas rabidi canis ora, libelle,
Ibis in adversos, qui tueatur habes.

[p. 4] In eximium excellentemque artium et sacre sophie professorem dominum Lambertum de Monte epigramma

Te decet eterne, vir sollertissime, fame,
Munus et in nullo laus obitura die.
Te, Lamberte, senes clari iuvenesque loquentur
Et Mons a cuius nomine nomen habes,
15 Aurea te celebrat scripture pagina sancte,
Te memorant turbe quelibet ora bone,
Nunc iterum sensit tua pabula leta iuventus,
Pabula delicias inter habenda sacras,
Per que Nicomachi latebrosa volumina nati
20 Scire licet, toto credite vela freto.
Credite vela freto, tutum mare reddidit, ante
Quod nisi cum scopulis ventus et unda fuit.
Commento iuvit anime phisiceque salebras¹²
Non intellecti quo caruere libri.
25 Pro meritis versus licet et referantur honores
In laudes huius nil satis esse potest.

¹¹ Vgl. WALTHER, *Initia*, Nr. 10372.

¹² Anspielung auf Lamberts Kommentare zu den Aristoteles-Werken *De anima* und *Physica*.

[p. 5a] De salvatione Aristotelis

<Prologus>

30 <Q>uestio incidentaliter mota diffuse tamen ac amplissime per venerabilem
 magistrum nostrum Lambertum de Monte sacratissime theologie profes-
 sorem eximum in sua lectione ordinaria prosequuta circa hoc verbum sa-
 pientis a Sapientie primo capitulo scriptum: *Sanabiles fecit nationes orbis*
terraram; [Sap 1, 14] tum ob singularem amorem erga philosophorum
 principem Aristotelem cuius doctrinam iuxta fidelissimam interpretatio-
 35 nem sancti et angelici doctoris Thome Aquinatis Colonie in Gymnico monte
 quadraginta circiter annos propagavit ac per lucidissimas similitudines
 edisseruit, uti sua post se relicta testantur preclara opera; tum etiam prop-
 ter nonnullos pertinaciter dicentes Aristotelem et omnes gentiles philoso-
 phos, qui fuerunt tempore date legis, fuisse in statu eterne damnationis. In
 40 qua quidem questione specialius descendit, quid iuxta saniolem doctorum
 sententiam probabilius dici possit de salute Aristotelis.¹³

<Questio>

**Queritur itaque: utrum pro omni tempore seculi nationes terrarum
 45 poterant ab omnium rerum conditore consequi salutem beatitudi-
 nis eterne.**

Pro responsione est primo sciendum, quod ista questio loquitur et expresse
 movetur de salute eterna, de qua Psalmo XXXVII dicitur: *Salus iustorum a*
domino. [Ps 36, 39]¹⁴ In quo principaliter ad litteram divinus cithareda Da-
 vid conatur ostendere, quod malorum prosperitas sit contemnenda atque
 50 iustorum appetenda, quoniam iusti semper melioris sunt conditionis, etiam
 si pro hoc tempore diffortunia patiantur, quamvis hominibus tantum sen-
 sibilia considerantibus videatur contrarium. Sic enim David innocens et ius-
 tus, parentes sui et fratres atque multi iusti temporaliter in principio affligi
 videbantur, et Saul rex Doech armiger suus et postea Absolon et Achitofel
 55 et plures iniusti videbantur in prosperitate temporalium multum sublimari;
 unde et aliqui dixerunt quod hec propositio psalmi ad litteram de salute
 que est in prosperitate temporalis exponi posset. Videtur tamen in multis

¹³ Bis hier offenbar Einleitung der anonymen Herausgeber.

¹⁴ Beide Zeugen verwenden hier erstaunlicherweise die hebräische Zählweise.

particulis psalmi de illa salute minus convenienter exponi, ut ibi: *iusti hereditabunt terram et habitabunt in seculum seculi super eam*, [Ps 36, 29] quod dictum proprie intelligitur de terra viventium, cum illa sola inhabitari possit in seculum seculi, et ideo specialiter iustorum eterna salus est a domino. Cuius ratio est, quia, quamvis omne bonum sit a deo sicut ab omnium rerum conditore et gubernatore, specialius tamen illa conferre dicitur que immediate ab eo conferuntur, beatitudo autem eterna im-

60 mediate et non per agentia naturalia amministratur sicut prosperitas temporalis.

Ad questionem ergo secundum hoc dicendum est, quod loquendo de illa salute eterna deus pro omni tempore seculi sufficienter de illa hominibus providit, quoniam secundum Apostolum prima ad Timotheum secundo

70 *deus vult omnes homines salvos fieri et ad cognitionem veritatis pervenire*, [II Tim 2, 4] quod non esset, nisi de remediis salutis sufficienter provideret.

Potest autem quadruplex tempus mundi designari. Primum sub lege nature ante circumcisionem, quod currebat a principio mundi usque ad tempus Abrahe, continens annos tria milia centum et octuaginta quattuor.

75 Secundum est post circumcisionem ante legem veterem datam Moysi tempore egressionis filiorum <Israel> [p. 5b] de Egypto, quod continet quingentos et quattuor annos. Tertium est sub lege veteri, quod duravit usque ad promulgationem evangelii, et continet annos mille quingentos et quadraginta quinque. Quartum est tempus sub lege nova evangelica, quod durabit usque ad finem mundi, continens annos clausos in secreto divini consilii.¹⁵ Tunc ponitur ista conclusio:

<Conclusio>

Gentiles in tribus primis temporibus poterant esse in statu salutis, quamvis non post tempus promulgationis evangelice legis.

85 Pro declaratione istius conclusionis sciendum, quod gentilis dicitur quia sic est qualis est genitus.¹⁶ Christianus enim baptisatur et Iudeus circumcidi-

¹⁵ Zu dieser Epocheneinteilung in vier Zeitalter zu 3184, 504, 1545 und x Jahren vgl. oben S. 49 (Einführungs-Anm. 124).

¹⁶ cf. Isidor, *Etymologiae* 8,10,2 (ed. LINDSAY): *Dicti autem gentiles, quia ita sunt ut fuerunt geniti, id est, sicut in carne descenderunt sub peccato, scilicet idolis servientes et necdum regenerati.*

tur, et sic quilibet eorum aliquo modo mutatur non manens qualis est genitus. Intendo igitur per ordinem de quolibet tempore propositum ostendere non procedendo per rationes sed precipue per auctoritates sacre scripture atque sanctorum doctorum, quoniam naturales rationes in theologis minus auctoritatibus sunt efficaces. In primo igitur tempore sacra scriptura multos bonos fuisse atque dignos salute eterna manifeste testatur: primo de Abel Genesi III, de quo dicitur quod dominus *respexit ad Abel et ad munera eius*. [Gn 4, 4] Super quo verbo omnes doctores conformiter dicunt, quod in gratia dei fuit, per quam dicitur eum *respexisse*, que facit dignum vita eterna, et *munera eius*, id est operationes eius, que ex gratia dicuntur meritoria vite eterne. Ex quo etiam non inconvenienter apud doctores protomartyr dicitur simpliciter, quia secundum tempus primus fuit qui pro cultu dei mortem sustinuit; ex hoc enim frater suus Cain occidit eum quia munera fratris vidit accepta coram deo. Cum ergo secundum beatum Augustinum «causa facit martyrem»,¹⁷ manifestum est eum fuisse martyrem. Nec est dubitatione dignum, quin filii Ade per patrem edocti coluerint deum per oblationes quas deo offerebant, sicut textus scripture docet de Cain et Abel. Ex quo consequenter claret, quod Adam etiam post lapsum fuit cultor dei singularis, unde ipsum fuisse in statu salutis nemo ambiguit tam doctorum Latinorum quam Hebreorum, et hoc ideo quia decimo huius libri Sapientie littera loquens de Adam dicit, quod sapientia *eduxit illum de delicto suo*, [Sap 10, 1] ubi glosa dicit, quod dedit ei indulgentiam peccati sui dando ei gratiam penitendi et finaliter perseverandi in penitentia.¹⁸ Immo historie hebreorum ipsum sanctum prophetam fuisse dicunt, quod satis concordat cum expositoribus latinis Genesis III, ubi dicitur in textu: *cognovit Adam adhuc uxorem suam*. [Gn 4, 25] Postillator dicit, quod Adam proposuit ulterius semper continere propter occisionem Abel, sed prophetice cognovit, quod Eva adhuc pareret filium a quo salus mundi in temporis plenitudine proveniret.¹⁹ Et ideo post nativitatem Seth filii sui dixit

¹⁷ *Causa facit martyrem, non pena*: ist u.a. nach Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, In Ps 34, sermo 2, §13, l. 10 (CCSL 38), und *Contra Cresconium* 3, cap. 47, §51, S. 459, l. 19 (CSEL 52), im Mittelalter sprichwörtlich geworden; vgl. auch Wojciech LAZEWSKI, *La sentenza agostiniana martyrem non facit poena sed causa*, Roma: Pontificia Universitas Lateranensis 1987.

¹⁸ Vgl. *Glossa ordinaria* ad Sap 10, 1, S. 2,732b (3,927E, ed. 1603), Interlinearglosse: *per penitentiam*.

¹⁹ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Gn 4*, PDF 1,80b (1,124E, ed. 1603): *Dicitur communiter quod Adam interfecto Abel proposuit continere de cetero et diu continuit*,

posuit mihi deus semen aliud pro Abel, [Gn 4, 28] id est iustum et bonum, sicut fuit Abel, a quo descendet sanctorum sanctus Christus.

Deinde de Enos filio Seth filii Ade plane dicitur in textu Genesis IIII, quod ipse *incepit invocare nomen domini*, [Gn 4, 26] et dicitur *incepit* secundum Postillatorem quia filiis Cain ad idolatriam declinantibus immo ydolatriis, secundum Postillatorem qui dicit idolatriam a filiis Cain incepisse,²⁰ cui concordat Glosa decretorum XXXV,²¹ questio I “Cum igitur”, § “*Filii dei*”; [Gn 6, 2] quamvis alii dicant eam incepisse a Nemroth, de quo Genesis X, quod est ante tempora Abrahe, aliqui circa tempora Abrahe, ut sanctus Thomas in IIII, distinctione I, questione II, articulo primo, questiuncula III ad primum.²² Et pro concordia dicendum quod dicitur incepisse secundum augmentum eius, non secundum primum initium. Dicitur ergo Enos incepisse invocare nomen domini, quia ipse invenit quedam verba devota cum devotis gestis ad laudandum et deprecandum deum, ex quo clare patet ipsum fuisse cultorem dei. Consequenter de filio Iareth Enoch, qui fuit [p. 6a] quintus post Seth filium Ade, dicit scriptura Genesis V, quod *ambulavit coram deo et non apparuit quia tulit eum deus*, [Gn 5, 24] quod secundum catholicos exponitur: quia deus tulit eum in paradysum terrestrem et inde exhibit simul cum Elia ibi translato ad predicandum contra perfidiam Antichristi, ex quo manifestum est ipsum fuisse et esse in statu salutis.

Item de Noe dicit scriptura Genesi VI, quod *Noe invenit gratiam coram domino deo*, [Gn 6, 8] et statim additur quod *Noe vir iustus atque perfectus fuit in generationibus suis et cum deo ambulavit*, [Gn 6, 9] quod solum de eo dici potest qui est in statu salutis. Et ideo paulo ante in eodem capitulo

sed postea ex dei revelatione admonitus cognovit uxorem suam ut per illam lineam nasceretur Christus et non per Cayn qui erat a domino maledictus.

²⁰ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Gn 4*, PDF 1,81a (1,124F, ed. 1603): *De idolatria [...]* non tamen ab isto Enos qui iustus fuit et devotus, sed a filiis Cayn sibi contemporaneis.

²¹ *Decretum Gratiani*, secunda pars, causa 35, q. 1, c. 1, Bd. 1, col. 1262f. (ed. FRIEDBERG). Die *Quaestio* beginnt mit “*Cum igitur*”. Die *Glossa Gratians* (*ib.*): *Ne ergo ex coniunctione infidelium fideles ad idolatriam prolaberentur et ita Deum offenderent sicut quondam ante diluvium filii Dei commixti filiabus hominum, ipsum ad iracundiam provocaverant [...]*. Dabei werden die *filii dei* aus Gn 6 als diejenigen Seths und die *filiae hominum* als diejenigen des ungläubigen Kains verstanden.

²² Cf. Thomas Aquinas, *Super Sent.* IV, d. 1, q. 2, a. 1, qc. 3, ad 1. *Ad primum ergo dicendum, quod ante Abraham fere omnes fideles erant: circa tempora enim eius dicitur idolatria incepisse.*

140 vocat Noe et alios de Seth natos filios dei, cum dicitur quod *filius dei* – glosa id est:

nati de Seth qui instructi in cultu divino²³ –

deum coluerunt, ex quo vocantur filii eius, et sequitur in textu *videntes filias hominum*, [Gn 6, 2] id est:

145 descendentes a Cain que erant curiose, dissolute et lubricae,²⁴

iuxta expositionem Postilla. Et concordat textus Decreti ubi supra.²⁵

Ex quo patet quod descendentes a Seth usque ad Noe, scilicet Enos, Cainan, Malalehel,²⁶ Iareth, Enoch, Mathusalem et Lamech (non ille bigamus qui descendit per Cain) [et Mathusalem] fuerunt boni et in cultu divino devoti et per consequens in statu salutis, unde Augustinus XIII ‘De civitate dei’, capitulo ultimo, et primo capitulo libri quindecimi dicit primos parentes duas fecisse civitates propter amorem duorum, scilicet dei et mundi, et Abel cui successit Seth primus fuit in civitate dei, et Cain cum suis in civitate mundi.²⁷

155 Deinde post diluvium patet idem de Sem filio Noe cum sua posteritate; dicitur enim Genesis IX, ubi propheticè Noe loquens filiis suis de Sem dixit: *benedictus dominus deus Sem*, [Gn 9, 26] ubi secundum omnes expositores notatur, quod cultus unius dei usque ad Christum esset remansurus apud filios Sem, aliis ad idolatriam declinantibus. De quo divino cultu constat quod faciat homines dignos vita eterna. Et ideo Noe de futuris prophetans subdit: *habitabit deus in tabernaculis Sem*, [Gn 9, 27] quamvis enim prophetaverat ipsi Iaphet multitudinem prolis, meliora tamen ipsi Sem prophetabat, scilicet quod deus habitaret in tabernaculis suis [cf. *ib.*] per verum cultum, quia a filiis ab ipso descendentibus factum est tabernaculum federis tempore Moysi et templum tempore Salomonis, in quibus deus

²³ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Gn 6*, PDF 1,87b (1,139C, ed. 1603): *qui descenderunt de Seth qui a patre suo fuerant instructi in culto divino*. Ähnlich *Glossa ordinaria* ad Gn 6, 2, S. 1,35a (1,137B, ed. 1603): *filius Seth religiosi intelliguntur*.

²⁴ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Gn 6*, PDF 1,87b (1,139C, ed. 1603).

²⁵ Vgl. oben, Anm. 21.

²⁶ Normalerweise als Mahalalel, Sohn des Kenan (Cainan), bekannt, vgl. Gn 5, 18.

²⁷ Cf. Augustinus, *De civitate dei* 14,28, ab l. 1 (CCSL 48): *fecerunt itaque ciuitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum dei, caelestem uero amor dei usque ad contemptum sui*; und 15,1, ab l. 29: *natus est igitur prior Cain ex illis duobus generis humani parentibus, pertinens ad hominum ciuitatem, posterior Abel, ad ciuitatem dei*.

specialiter inhabitavit faciendo in ipsis mirabilia atque dando in eis divina responsa, sicut patet discurrenti textus veteris testamenti. Unde patet, quod plurimi descendentes de Sem servaverunt cultum unius veri dei quamvis scriptura de hoc in particulari non faciat mentionem. Cuius
170 causam ponit Augustinus XVI ‘De civitate dei’:

Post, inquit, benedictionem Noe usque ad Abraham nulla fit mentio aliquorum iustorum, nec tamen illos defuisse crediderim, sed si omnes commemorentur nimis longum fieret, et esset hoc magis historica diligentia quam prophetica providentia.²⁸

175 Dicunt tamen satis expresse Hebrei, quod Heber tertius a Sem sanctus fuit atque habuit spiritum prophetie. Similiter ex diversis historiarum libris de multis simile invenitur, quamvis sacre littere de hoc parum tradant. Sufficit tamen ostendisse ex canone sacre scripture, quod aliqui pro eo tempore fuerint in statu eterne salutis.

²⁸ Augustinus, *De civitate dei* 16,2, ab l. 79 (CCSL 48), etwas gekürzt. Die Bibel erwähnt hier nur die Erzväter von Völkern.

¶ I

Primo dubitatur quibus viis hi salutem consequi poterant.

Dicendum, quod per sacramenta conformia legi nature quam illi servabant, quamvis enim in statu ante peccatum non fuerint sacramenta necessaria, nec quantum ad peccati curationem cum peccatum non precesserit, nec
 5 quantum ad eruditionem cum pro hoc tempore homo recipere non habuit cognitionem divinorum ex sensibilibus, et sic sacramenta repugnabant statui innocentie, in quo homo debebat a deo edoceri; tamen statim post peccatum fuerunt sacramenta [**p. 6b**] necessaria quoad utrumque et hoc necessitate congruentie, ut scilicet homo ex sensibilibus de spiritualibus eru-
 10 diretur et affectum, quem habuit ad sensibilia, in deum referret. Et ideo «non sufficit ad salutem sola naturalis cognitio» nec opera talem cognitionem consequentia,

sed exigebatur fides aliquorum que supra rationem sunt. Et post lapsum specialiter requirebatur fides de reparatione per quam daretur medicina morbi, et
 15 ideo in statu illo non tantum erant necessaria opera que sunt de dictamine legis naturalis, sed etiam aliqua que essent prestationes et signa eorum que ad reparationem pertinebant. Et hec erant illius temporis sacramenta sicut sacrificia, decime, oblationes et huiusmodi.

Sicut enim antiqui patres redemptionis Christi participes effecti sunt per sacramenta que erant signa futuri, ita et in nos redemptio pervenit mediantibus ali-
 20 quibus sacramentis significantibus, quod iam factum est, que sunt sacramenta nove legis.²⁹

Unde patet quod nostra sacramenta sunt perfectiora quam fuerunt in veteri lege, et in veteri lege quam in lege nature. Cuius ratio est, quia usus sacramentorum sequitur cognitionem de deo que pro hoc tempore perfectior est. Sed quia omnes isti per proprium opus salvati sunt, questio relinquitur de parvulis in lege nature ante circumcisionem et legem et in tempore circumcisionis ante octavam diem. Sed dicendum est quod, cum peccatum originale sit peccatum nature – natura autem reparari non poterat nisi per
 30 Christum qui solus potest operari in totam naturam merendo propter gratiam capitis – ideo numquam poterat remitti peccatum originale alicuius,

²⁹ Thomas Aquinas, *Super Sent.* IV, d. 1, q. 1, a. 2, qc. 3, co. Der Satz beginnt mit: *In statu autem legis naturae non sufficiebat ad salutem sola naturalis cognitio, [...]*. Dann: *Ib.* qc. 5, co.

nisi facta relatione et quadam continuatione illius qui curari debebat ad Christum, quod per fidem fiebat. Et ideo fides mediatoris semper fuit effi-
 35 cax ad curandum ab originali, propria quidem in illis qui usum liberi arbi-
 trii habebant, aliis vero sufficit fides aliena, ut nec eis omnino deesset divi-
 num remedium iuxta textum presentis lectionis, quod *deus fecit sanabiles
 nationes orbis terrarum*. [Sap 1, 14]

Et si queratur, quare nunc fides parentum relata ad prolem non sufficiat
 pro tempore evangelice legis, respondetur quod nunc datur remedium ma-
 40 gis salubre et efficax, scilicet baptismus, quo omnes faciliter uti possunt,
 nec potuit fides matris relata ad prolem, antequam nasceretur ex utero,
 prolem expurgare de peccato originali, quia nondum reputatur alius homo
 a matre divisus. Similiter nec proles in utero matris existens baptisari
 potest propter eandem causam et sic est eque generale remedium.

Sed forsitan de his nulli dubium fuit, posteriora autem tempora maiorem
 videntur difficultatem afferre, pro eo quod multis apparet non tam auten-
 tice dicendum, quod a tempore Abrahe, cui data est circumcisio, et Moysi,
 cui data est lex, absque circumcissione aut observantia legis, aliqui fuerunt
 in statu eterne salutis, quoniam textus Bible ulterius descendit de Abra-
 50 ham et prolibus eius. Nec omnes descendentes ab Abraham circumci-
 sionem acceperunt, quoniam circumcisio erat remedium contra originale
 cum figuratione sanctificationis nascituri in eis. Unde hoc remedium tan-
 tum illi populo competebat a quo Christus nasciturus erat, quod solum fuit
 verum de

55 populo descendente per Isaac et Iacob, apud alios autem manebant eadem re-
 media que fuerant ante circumcissionem data, quia eis non oportebat specialia
 documenta sanctitatis et remedia dare.³⁰

Et ideo sicut dicit Apostolus ad Romanos IX:

quantum ad promissionem factam Abrahe, separatus est *per electionem dei*
 60 [Rm 9, 11] Isaac ab Ismaele et Iacob ab Esau. Non autem aliqua segregatio facta
 est in filiis Israel, et ideo omnes filii Israel pertinebant ad populum dei pecu-
 liarem, et propter hoc illis solis circumcisio competebat quasi numquam a
 familia Abrahe separatis, sed Ismael et Esau tenebantur ad circumcissionem
 quamdiu erant in familia parentum, non autem post recessum ab eis.³¹

³⁰ Thomas Aquinas, *Super Sent.* IV, d. 1, q. 2, a. 2, qc. 1, ad 1, vorher Paraphrase.

³¹ Thomas Aquinas, *Super Sent.* IV, d. 1, q. 2, a. 2, qc. 1, ad 3.

65 Hec ponit sanctus Tho[p. 7a]mas in IIII, distinctione I, questione II, articulo II, questiuncula I, ad primum et tertium.

Ex quibus patet quod multi descendentes ab Abraham coniuncti aliis gentibus in ritu non manserunt circumcisionis, sicut patet de natis ab Agar, de Ismaele, de quo descenderunt Arabes, de quibus manifestum est
70 quod non servaverunt circumcisionem, imo credibile est quod fuerunt idolatre sequentes Ismaelem, de quo dicit Rabanus in libro ‘De mirabilibus mundi’ libro XV, capitulo VI, quod «simulacrum primus luto fecerit»,³² nisi forsitan post introductionem secte Machameti, pro quo tempore simul servaverunt circumcisionem et baptismum. Similiter patet de filiis Sare qui
75 nati fuerunt per Esau commorantes in monte Seir; sic enim dicitur Genesis XXXIII de Esau *reversus est itaque die illo itinere quo venerat de Seir*. [Gn 33, 16] Iterum Isaias XXI ad litteram loquens de Idumeis qui ab Esau descenderunt, dicit: *ad te clamat ex Seir*. [Is 21, 11] Similiter Ezechielis XXXV: *ecce ego ad te mons Seir*. [Ez 35, 3] In quo capitulo ad longum ponitur inimicitia illius montis, id est habitantium in eo, contra filios Israel propter ritum alienum quem habuerunt Idumei nati de Esau contra filios Israel natos de Jacob, de quo Malachie primo *Iacob dilexi, Esau odio habui*, [Mal 1, 3] quia Jacob cum sua posteritate mansit in cultu divino a quo alienatus est Esau. Esau quidem accepit uxores gentiles, ut patet Genesis XVI,
85 et Apostolus ad Hebreos XI: *Quis, inquit, prophanus et fornicator ut Esau*. [Hbr 12,16] In quo manifeste patet, quod non omnes nati de Isaac servaverunt circumcisionem, sed solum nati de Jacob qui et Israel nominatus est, Genesis XXXII, [cf. Gn 32, 28] et ab eo nominantur Israelite. Item Ecclesiastici XXVIII post medium dicitur, quod *ille qui requievit in tabernaculo dei* –
90 id est filius dei – *ad illum dixit deus: In Iacob inhabita et in Israel hereditare*; [Sir 24, 13] exponit Postillator quod hoc dicitur, quia

in hoc populo mansit cultus dei, ceteris ad idolatriam communiter declinantibus.³³

Ex quo potest sumi, quod filii Israel non dicantur Hebrei quasi descendentes ab Heber, quia sic omnes a Loth descendentes qui descendit ab Heber, Genesis X, [cf. Gn 10, 21-11, 27] dicerentur Hebrei, sicut Ammonite et Mobite qui descenderunt a Loth per filias eius, quod est totaliter a sacra

³² Hrabanus Maurus, *De universo libri viginti duo* 15,6, PL 111,426D; = Isidor, *Etymologiae* 8,11,7.

³³ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Sir 24*, PDF 2,785a (3,2092F, ed. 1603).

scriptura alienum. Nec possunt dici Hebrei ab Abraham, quia tunc Ismaelite, qui descenderunt ab Abraham per Agar, Hebrei dicerentur. Similiter Idumei, qui descenderunt per Isaac et Esau, dicerentur Hebrei. Sed dicuntur Hebrei quasi transfluviales, ‘heber’ enim latine significat transfluvialis; fuit enim Abraham vocatus a Mesopotamia trans flumen Euphratem ab idolatria Chaldeorum ad cultum unius veri dei.³⁴ Qui ergo sequuntur Abraham in hac vocatione Hebrei vocantur, a quo cultu qui³⁵ absceserunt, ut Ismaelite et Idumei, Hebrei dici non possunt, quia non sequuntur illam transfluvialem vocationem. Istam autem segregationem populi a populo satis notat Apostolus ad Romanos IX, ubi ostendit, quod absque omni iniquitate [cf. Rm 9, 14] aliquos elegit ad suum cultum et finaliter ad gratiam, aliis dimissis.

110 <§ I 2>

Restat igitur videre, an aliqui nati extra circumcisionem pro tempore circumcisionis fuerint in statu salutis. Et si forsitan ex sacra scriptura multos invenire non poterimus, sufficiet tamen proposito nostro aliquos invenisse. De aliquibus quidem manifeste constat quod incircumcisi etiam pro illo tempore fuerunt in statu salutis. Et primo de Melchisedech qui fuit contemporaneus Abrahe, ut patet Genesis XVIII, [cf. Gn 14, 18] et tamen fuit in statu salutis etiam incircumcisi. Dicitur enim ibidem quod fuerit sacerdos dei altissimi, id est colens deum altissimum, et si iste fuerit Sem filius Noe, sicut tenent omnes Hebrei et aliqui doctores catholici, planum est eum fuisse in statu salutis iuxta prius allegata. Nec argumentum valet, quod tunc non fuit circumcisio data Abrahe sed postea, Genesis XVII capitulo, quia secundum Postillatorem capitulo XVIII super Genesim Melchisedech «vixit ultra nativitatem Iacob et Esau»,³⁶ pro quo tempore manifestum est circumcisionem datam fuisse.

125 Item statim additur, quod Melchisedech benedixit Abrahe di[**p. 7b**]-cens: *Benedictus Abraham deo excelso*. [Gn 14, 19] Sed manifestum est secundum Apostolum ad Hebreos septimo, *quod minus est, sine omni contra-*

³⁴ Cf. Petrus Comestor, *Historia scholastica* in Gn 46, S. 87, lin. 20, CCCM 191 (= PL 198,1094B): *Et ecce unus qui euaserat, nunciauit hoc Abram Hebreo uel transfluuiali, quia de trans Eufraten uenerat.*

³⁵ So N, K druckt fälschlich die *quae*-Abkürzung.

³⁶ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Gn 14*, PDF 1,109a (1,204F, ed. 1603).

*dictione a maiori*³⁷ *benedicetur*. [cf. Hbr 7, 7] Fuit ergo Melchisedech sanc-
 130 tior et maior Abraham, sicut ibi Apostolus ad longum ostendit. Unde id-
 ipsum protestatus est Abraham, quoniam obtulit ei decimas in hoc osten-
 dens imperfectionem suam, ut patet ad Hebreos VII [cf. Hbr 7, 19] ubi sup-
 ra. Patet ergo ipsum fuisse in statu salutis, cum sine dubio Abraham in
 statu salutis fuit.

Et si circa hoc arguatur in hac questione de salute eterna loquendum
 135 est, secundum Genesim XV dominus pro mercede promisit Abrahe semen
 suum esse multiplicandum sicut stellas celi, [cf. Gn 15, 5] in quo de salute
 temporali non de eterna agitur. Videtur igitur dubium, an salus eterna sit
 promissa Abrahe.

Ad quod respondetur secundum Postillatorem in capitulo ubi supra,
 140 quod

licet deus per hoc intenderet sanctificare multiplicationem seminis corporalis
 comparando ipsum stellis celi, tamen principaliter intendebat promittere ei et
 semini eius vitam eternam, que erit in resurrectione mortuorum.³⁸

Unde dicit Apostolus primo ad Corinthios XV: *Stella differt a stella in clari-*
 145 *tate, sic erit in resurrectione mortuorum*. [I Cor 15, 41] Unde secundum in-
 tentionem istius doctoris etiam ad litteram sic potest textus exponi: *suscipe*
celum et numera stellas si potes, [Gn 15, 5] id est vide numerum et differen-
 tiam stellarum, *sic erit semen tuum* [*ib.*] in tanta multitudine et differentia
 150 talis est:

Principalis finis alicuius rei semper melior est his que sunt ad finem, quia me-
 dia queruntur propter finem, sicut propter aliquod melius.⁴⁰

Sed quecumque bona temporalia aut corporalia sunt multo minora in
 bonitate quam opera virtutis et iusticie, unde inconueniens est dicere, quod
 155 talia promittantur tamquam merces pro operibus virtutis. Ex quo
 cognoscitur quod, si in quibuscumque locis sacre scripture pro operibus
 virtutis vere et proprie promittantur aliqua temporalia, non intelliguntur
 principaliter promissa sed quasi manuductiva ad bona spiritualia et eterna,

³⁷ *meliore* Hbr. Danach *benedicetur* Hbr.

³⁸ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Gn 16*, PDF 1,110a-b (1,208E, ed. 1603). *Abrae* statt *corporalis*.

³⁹ *huius* N.

⁴⁰ Aristoteles, *Topica* 3,1 (116b). Oft zitierter Satz.

que principaliter intelliguntur promissa, et hoc maxime conveniebat legi
 160 Moysaice in quo tempore homines imperfecti erant respectu temporis
 gratie, secundum quod dicit Apostolus ad Hebreos VII: *Nihil ad perfectum
 adduxit lex.* [Hbr 7, 19] Modus autem imperfectorum est, ut ad amorem
 spiritualium et celestium inducantur per temporalium amorem. Secundum
 quod dicit Gregorius, quod

165 animus quasi confricatus ad calorem celestium per hoc, quod scit notum dilige-
 re, discat incognita amare.⁴¹

Quod autem Abraham in hoc loco intellexerit sibi et semini suo non solum
 esse promissa terrena sed etiam celestia, probat Postillator in hoc loco si-
 gno et ratione.⁴² Et deinde Paulus de Sancta Maria episcopus Burgensis Ad-
 170 ditor ad Postillam tribus rationibus probat que videantur ibi.

Circa quod ulterius sciendum est, quod in hoc passu secundum Postil-
 latorem et in similibus potest duplex esse sensus litteralis, unus de bonis
 terrenis, qui minus principalis est quia talia solum manuductive promit-
 tuntur; alius est de spiritualibus et eternis, que principaliter intenduntur, et
 175 quia sensus principaliter intentus semper litteralis dicitur, ideo simpliciter
 litteralis sensus est de eternis. Potest tamen etiam iste litteralis sensus dici
 unus, quia ubi unus propter alterum, ambo accipiuntur tanquam unum.
 Minus autem principale est propter maius principale.

⁴¹ Gregorius Magnus, *Homelie in Evangeliiis*, Hom. 11, §1, lib. 1, S. 74, l. 1 (CCSL 141), doch *incalescat* nicht *ad calorem celestium*.

⁴² Cf. Nicolaus de Lyra, *Postilla in Gn 14*, PDF 1,110a-b (1,208E, ed. 1603). Paulus von Burgos hat *additiones* zur Postilla verfasst, die in beiden zitierten Editionen mitabgedruckt sind.

◁§ II▷

Secundo dubitatur in quo salvatus sit Abraham.

Respondetur, quod per fidem Christi venturi, sic etiam omnes qui ante ad-
 ventum Christi salvati sunt, necessario habebant credere Christi adventum
 futurum implicite vel explicite, ut magis infra patebit. Unde venerabilis do-
 5 minus Paulus episcopus Burgensis Additor in additione ad capitulum XVII
 ubi dicitur de Abraham: *ambula coram me et esto perfectus*, [Gn 17, 1] pru-
 denter ponderat illam prepositionem ‘*coram*’ dicens⁴³ quod in veteri testa-
 mento dicuntur communiter iusti ambulasse *coram deo*, ut hic et III Regum
 II ubi Ezechias dixit: *memento quomodo ambulaverim coram te*. [IV Rg 20, 3]
 10 In nova autem lege potius dicitur quod iusti *sequuntur deum*, Iohannis VIII et
 XII capitulis [cf. Io 8, 12; 12, 26] per hoc dicitur quod exemplum perfectionis
 est Christus, in cuius imitatione tota consistit humana per [p. 8a]fectio. Prio-
 rum ergo iustorum ante Christum perfectio in hoc consistebat quod ambula-
 verunt coram deo, id est per viam per quam Christus erat ambulaturus, scili-
 15 cet obedientie et humilitatis. Sed posteriorum perfectio consistit in hoc,
 quod sequuntur Christum credentes quod salutem fecerit, sicut etiam priores
 quod salutem hominum esset facturus. Ibi latius videri potest. Quia ergo
 Abraham, ut prius dixi, fuit in statu salutis, idem patet de Melchisedech.

Secundo patet idem de Iob qui incircumcisis fuit, quoniam secundum
 20 aliquas historias – scilicet secundum Hieronymum in libro ‘De hebraicis
 questionibus’⁴⁴ – fuit natus de Melcha filia Aram fratris Abrahe que genuit
 Bathuel, Bus et Hus et de hoc Hus fuit natus Iob et in terra sua. Alii sicut
 etiam Chrysostomus in libro ‘De patientia Iob’⁴⁵ dicit,⁴⁶ quod fuerit quartus
 ab Esau; qualitercumque dicatur, fuit post tempora Abrahe et natus de po-
 25 pulo incircumciso et sic incircumcisis. Quod tamen fuerit in statu salutis,
 potest multipliciter probari. Primo ex textu Iob primo, ubi dicitur quod Iob
 erat *vir simplex et rectus ac timens deum*, [Iob 1, 1] et infra dicit dominus ad

⁴³ Cf. Paulus de Burgos bei Nicolaus de Lyra, *Postilla in Gn 17*, PDF 117a-b (1,227C, ed. 1603).

⁴⁴ Cf. Hieronymus, *Quaestiones Hebraicae in Gn*, ed. DE LAGARDE, S. 35 (= PL 23,971B).

⁴⁵ Ps.-Johannes Chrysostomos, *De paenitentia* (homiliae 1–9), Hom. 7, PG 49,324B (CPG 4333) zitiert eine apokryphe Genealogie: Ἡσαῦ ἐγέννησε τὸν Ραγουήλ, Ραγουήλ τὸν Ζαρά, Ζαρά τὸν Ἰώβ. Ähnlich in der ebenfalls unechten *Synopsis scripturae sacrae*, PG 56,362B (CPG 4559): Γέγονε δὲ Ἰώβ πρὸ Μωϋσέως: ἀπὸ γὰρ Ἀβραάμ πέμπτος ἦν, ἕγγονος Ἡσαῦ.

⁴⁶ Man würde *dicunt* erwarten.

Satan: *numquid considerasti servum meum Iob, quod non sit ei similis in terra, homo simplex et rectus ac timens deum et recedens a malo* [Iob 1, 8] etc.

30 Item per totum librum commendatur vita Iob. Item in fine libri in ultimo capitulo dicitur, quod amici Iob non fuerunt loquuti rectum coram deo, sicut Iob servus suus. [cf. Iob 42, 7]

Patet idem ex aliis locis sacre scripture, quia Ezechielis XIII dicitur: *si fuerint tres viri isti in medio eius, Noe, Daniel⁴⁷ et Iob, iusticia sua liberabunt*
 35 *animas suas*, [Ez 14, 14] in quo textu Iob connumeratur sanctis viris, ut notum est. Item Iacobi V dicitur: *beatificamus eos qui sustinuerunt sufferentiam Iob*, [Iac 5, 11] ubi notatur quod Iob fuerit beatificatus et exemplo suo plures beatificandi. Item Gregorius primo *Moralium* in praefatione capitulo VIII dicit in sententia,

40 quod homo sub lege positus debet merito secundum legem vivere, et addens causam ponit ista verba:

quia Iob sine lege legaliter vixit.⁴⁸

Deinde subdit, quod erranti sub lege datur testimonium eorum qui extra legem sunt. Et huic consonat testimonium Apostoli ad Romanos II:
 45 *Gentes que legem non habent naturaliter ea que sunt legis faciunt*. [Rm 2, 14] Item tres amici Iob, scilicet Eliphaz Temanites et Baldach Suites et Sophar Mamachites,⁴⁹ sine circumcissione fuerunt in statu salutis. De ipsis enim dicitur Iob ultimo, et sunt verba textus que sequuntur: *postquam autem loquutus est deus verba hec ad Iob, dixit ad Eliphaz Temaniten: "Iratus est*
 50 *furor meus in te et in duos amicos tuos, quoniam non estis loquuti coram me rectum sicut servus meus Iob. Sumite ergo vobis septem tauros et septem arietes et ite ad servum meum Iob et offerite holocaustum pro vobis. Iob autem servus meus orabit pro vobis, faciem eius suscipiam, ut non imputetur vobis stulticia."* [Iob 42, 7f.] Et infra dicitur, quod dominus suscepit faciem
 55 Iob orantis pro illis. In quibus verbis manifeste monstratur, quod dominus suscepit pro eius munera de manu Iob, in quo sciatur quod gratiam dei susceperunt, sicut etiam patet in simili Genesi III de Abel, cuius munera deus suscepit. Fuerunt ergo isti sine circumcissione in statu salutis.

⁴⁷ Zum Patriarchen Dan(i)el [דָּאָנִיֵּל], der nichts mit dem späteren Danielbuch zu tun hat, vgl. Jean DANÉLOU. *Les saints païens*, S. 73, und John. J. COLLINS im *Dictionary of deities and demons in the Bible (DDD)*, ed. K. VAN DER TOORN, B. BECKING, P. W. VAN DER HORST, Leiden ²1999, S. 219f.

⁴⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, praef., § 2, l. 11f. (CCSL 143).

⁴⁹ Normalerweise bekannt als Sophar Naamathites.

¶ III

Tertio dubitatur de his, qui tempore date legis Mosaice fuerunt extra circumcisionem et legem, sub quo tempore fuit Aristoteles et multi alii philosophi.

Fuit enim Aristoteles secundum omnes hystorias tempore Alexandri et patris eius putativi Philippi post reedificationem secundi templi Iudeorum, in quo tempore lex nova a Christo nondum data nec publicata fuit, ut de se patet quia hoc tempus fuit ante incarnationem Christi tricentis et quattuor annis, ut patet ex historiis. Vetus autem lex apud Iudeos bonos viguit etiam usque ad tempora Christi. Et quia in isto articulo singularis ingeritur difficultas, ideo tria puncta occurrunt dicenda circa ipsum. Primus ostendere conabitur, quod aliqui gentiles isto tempore fuerint salvati. Secundus declarabit, per quem modum salvari poterant et quid suffecit et requirebatur ad eorum salutem. [p. 8b] Tertius applicabit hoc specialiter ad Aristotelem, et in hoc puncto duo occurrunt deo volente, ut infra patebit.

¶ III 1

Quantum igitur ad primum punctum.

¶ III 1.1

Primo occurrit communis omnium doctorum expositio exponentium illud verbum Genesis IX: *Dilatet deus Iaphet et habitet in tabernaculis Sem.* [Gn 9, 27] In quo verbo dicit Postillator: Noe duplicem propheticam protulisse sententiam, unam ut scilicet hoc suppositum 'deus' referatur ad id appositum 'habitet', ut sit sensus *deus habitet in tabernaculis Sem*, et de hac expositione dicendum⁵⁰ est, cum probaretur quod Sem filius Noe cum sua posteritate fuit suo tempore in statu salutis. Aliam ut illud suppositum 'Iaphet' referatur ad verbum 'habitet', ut sit sensus quod *Iaphet habitet in tabernaculis Sem*. Glosa secundum istum sensum:

Id est tabernaculo et templo, quia in solemnibus festivitibus gentiles qui descenderunt de Iaphet essent ascensuri in Hierusalem causa orationis ad tabernaculum et templum.⁵¹

⁵⁰ dcm K; dictum N.

30 In quo manifeste ostenditur, quod tempore tabernaculi et templi aliqui gentiles sine circumcissione (quia alias gentiles dici non possunt, ut in principio dictum est) adorarent deum in templo et tabernaculo in Hierusalem per verum cultum, ex cuius adoratione homines consequuntur salutem eternam.

35 <§ III 1.2>

Secundo patet in particulari de regina Saba III Regum X que, ut dicit textus, venit ad Salomonem *in nomine domini*. [III Rg 10, 1] Super quo verbo dicit Postillator, quod «cultrix dei» fuit propter scripturam que dicit, quod *venit in nomine domini*, [ib.]

40 quamvis tamen legem Moysi non teneret, ad quam non erat obligata.⁵²

<§ III 1.3>

Tertio patet de Naaman Syro IIII Regum V, qui utique incircumciscus fuit nec legem veterem servavit, iste tamen post adeptam sanitatem de lepra protestatus est, quod non esset alius deus in universa terra nisi tantum in
45 Israel, et deinde tulit *onus duorum burdonum de terra* [IV Rg 5, 17] Israel, quam reputabat sanctam propter cultum dei ibi existentem, ut ex ea faceret altare domino et faceret in eo holocausta et victimas domino Israel. In quo textu concordant doctores, quod fuerit in statu salutis manens incircumciscus et extra Iudaismum atque Iudeam. Dixit enim Heliseus in textu infra:
50 *Vade in pace*. [IV Rg 5, 19]

⁵¹ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Gn 9*, PDF 1,98a (1,173A-174D, ed. 1603). Direkt vor dem eingerückten Zitat Paraphrase aus: *Istud exponitur dupliciter. Uno modo ut referatur ad ipsum deum, ut sit sensus: quamvis Iaphet sit dilatandus in multitudine gentium ab eo descendantium, tamen non habitabit deus in eo per verum et specialem cultum, sed in ipso Sem, quia a filiis ab eo descendantibus factum est tabernaculum federis tempore Moysi, et templum tempore Salomonis in quibus dicitur deus habitare. Alio modo ut referatur ad ipsum Iaphet ut sit sensus quod aliqui descendentes de Iaphet habitent in tabernaculis Sem.*

⁵² Nicolaus de Lyra, *Postilla in III Rg 10*, PDF 1,763b (2,776F, ed. 1603).

«§ III 1.4»

Quarto Cyrus rex Persarum cognovit imperium sibi datum esse a deo celi propter prophetiam ante multa tempora dictam Isaie XLV, ubi dicitur: *Hec dicit dominus christo meo Cyro cuius apprehendi dextram, ut subiiciam ante*
 55 *faciem eius gentes et dorsa regum vertam* [Is 45, 1] etc., qui credidit in deum Israel, quare preter vasa aurea et argentea, que abstulerant reges Babylonis de templo, dedit multa munera ad cultum dei ampliandum. Similiter populus eius voluntarie multa munera obtulit deo celi pro templo construendo, ut patet primo Esdre primo, [cf. I Esr 1, 2] quamvis tamen tam rex quam
 60 populus essent gentiles et incircumcisi. Ex quo colligit Postillator, quod rex ipse et multi de illo gentili populo fuerunt in statu salutis.⁵³

«§ III 1.5»

Quinto Esdre VI capitulo manifeste dicitur de Dario, quod de *archa regis, id est de tributis trans flumen acciperentur sumptus dandi Iudeis ut offerentur deo celi*. [cf. I Esr 6, 8] Ibi Postillator dicit quod
 65 *habebat fidem unius veri dei,*
 ex cuius fide sine circumcissione fuerat in statu salutis.⁵⁴

«§ III 1.6»

Sexto Tobie XIII, ubi Tobias ad litteram prophetat de civitate Hierusalem terrena: *Hierusalem civitas dei castigavit te dominus in operibus manuum tuarum*. [Tb 13, 11ff.] Quod non potest intelligi de Hierusalem celesti que non castigatur a deo, et tamen post pauca additur: *lucida splendida fulgebat et omnes fines terre adorabunt te, nationes ex longinquo ad te venient et munera deferentes adorabunt in te dominum, et terram tuam in sanctificationem*
 70 *habebunt*. [ib.] Que omnia plane secundum Postillatorem⁵⁵ intelliguntur, quia gentes tempore secundi templi a diversis partibus venirent adorantes deum in Hierusalem, ex qua adoratione eis eterna salus provenire poterat.

⁵³ Cf. Nicolaus de Lyra, *Postilla in Is 45*, PDF 3,123a (4,384F, ed. 1603): *Hic consequenter agitur de salute gentium*.

⁵⁴ Nicolaus de Lyra, *Postilla in I Esr 6*, PDF 3,110a (2,1309C, ed. 1603). Dort folgt: [...] *sufficiebat enim gentilibus ad salutem credere unum deum providentem saluti hominum per modum suum congruum*.

⁵⁵ Cf. Nicolaus de Lyra, *Postilla in Tb 13*, PDF 2,174a (2,1545C, ed. 1603).

«§ III 1.7»

Septimo Iudith VI manifeste dicitur de Achior, quod Iudei dederunt optionem sibi sive electionem, an vellet inter eos manere absque circumcissione vel [p. 9a] circumcidi. Dicitur enim ibi sic a Iudeis ad quos confugerat: *Cum deus noster dederit hanc libertatem servis suis, sit et dominus tecum in medio nostri, ut sicut placuerit tibi, ita cum tuis omnibus conserveris nobiscum* [Idt 6, 18] etc. Quam electionem non dedisset populus pro illo tempore multum devotus, ut ibi notatur illi Achior, si in gentilitate manens esset in statu damnationis.

«§ III 1.8»

Octavo super illo Iob XXIII: *a mandatis labiorum eius non recessi* [Iob 23, 13] dicit sanctus Thomas, quod etiam gentilibus sicut Iudeis erant tradita aliqua mandata, quamvis non in ea specificatione.⁵⁶

«§ III 1.9»

Nono Iob etiam cognovit, quod deus vocaret gentes non circumcisas in suam salutem, unde Gregorius IX libro *Moralium*, capitulo CXXXVI, super illo verbo *scio quoniam universorum memineris* [Iob 10, 13] dicit in persona Iob:

95 Cur de me trepido, quoniam universas gentes quia colligis scio?⁵⁷

«§ III 1.10» Idem patet ex diversis locis Psalmorum.

Primo, Psalmo sexagesimo quarto, ubi Psalmista ad litteram loquens de reditu captivitatis Babylonie, statim dicit: *tibi reddetur votum in Hierusalem*, [Ps 64, 2f.] scilicet in reditu a captivitate predicta in templo. Et deinde subditur: *ad te omnis caro veniet*, [ib.] scilicet ad adorandum in templo reedificato, et est ibi secundum Postillatorem⁵⁸ loquutio pro singulis generum, quia de singulis nationibus aliqui adorabant in templo.

⁵⁶ Cf. Thomas Aquinas, *Super Iob*, cap. 23: [...] fuerant enim Noe aliqua praecepta divinitus data et forte aliquibus aliis sanctis viris in quorum labiis Deus loquebatur.

⁵⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* 9, § 54 (CCSL 143).

⁵⁸ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Ps 64*, PDF 2,439a (3,886F, ed. 1603). *Id est: de omni natione veniant homines ad te adorandum, quando templum fuerit reedificatum* [...].

Secundo idem patet Psalmo LXXXV ubi dicitur: *omnes gentes quascumque fecisti venient et adorabunt*. [Ps 85, 9] Ubi ad litteram David proposuit si liberaretur a Saule, pro qua in hoc psalmo principaliter ad litteram orat, et ad regnum promoveretur iuxta unctionem sibi factam a Samuele, ipse edificaret domino templum famosum ad quod non solum confluerent Iudei sed etiam gentiles longinqui, et ideo templo edificato valde notabiliter etiam Salomon dedicavit templum pro alienigenis sic dicens tercio Regum octavo: *Insuper et alienigena, qui non est de populo tuo Israel, cum venerit de terra longinqua propter nomen tuum* [III Rg 8, 41] etc. Et sequitur post pauca: *et oraverit in hoc loco – tu exaudies in celo et facies omnia pro quibus te rogaverit alienigena* [III Rg 8, 30 & 32] etc. Et sic patet, quod alieni a circumcissione etiam colebant deum in templo.

Item Psalmus CXIII, in quo David ostendendo utilitatem latrerie dicit, quod domus Aaron ad quam spectabat sacerdotium et domus Israel *speraverunt in domino* [Ps 113, 18] et adiuti sunt ab eo. Communiter addit, quod etiam omnes qui speraverunt in domino et timent dominum, *adiutor eorum* [*ib.*] sit dominus tribuendo vitam eternam. Quod secundum glossatores⁵⁹ concorditer intelligitur de gentibus deum timentibus timore filiali, propter quod additur: *Benedixit omnibus qui timent dominum pusillis cum maioribus*. [Ps 113, 21]

Item super illo verbo Psalmi CXXXIII: *qui statis in domo domini in atris* [Ps 134, 2] dicunt doctores communiter, quod preter atrium sacerdotum, ubi offerebantur in Hierusalem hostie, erant alia atria, ubi vulgares vacabant orationi, et in uno eorum recipiebantur gentiles, qui veniebant in Hierusalem causa orationis. Patet ergo, quod gentiles etiam adorabant deum in templo, et sic fuerunt in statu salutis.

Deinde patet idem Danielis tercio, super illo verbo: *benedicite omnes religiosi* [Dn 3, 90] dicit Postillator, quod hoc

additur, quia non solum de populo Israel sed etiam in aliis populis erant aliqui qui speciali cultu colebant dominum, qui dicuntur ibi religiosi.⁶⁰

⁵⁹ Cf. Nicolaus de Lyra, *Postilla in Ps 113*, PDF 2,554b (3,1314F, ed. 1603). *Potest etiam hoc exponi de gentilibus deum colentibus, qualis fuit sanctus Iob et multi alii*.

⁶⁰ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Dn 3*, PDF 3,437a (4,1540F, ed. 1603). *Nach dominum folgt dort: sicut fuit Iob et Melchisedech et consimiles*.

Item Danielis quarto dicit idem Postillator, quod

135 quia scriptura terminat historiam ipsius Nabuchodonosor in sui humiliatione et
divine virtutis et fidei confessione,⁶¹

quia recognovit, ut in textu dicitur quod *deus celi superbos corde humiliat*
[cf. Dn 4, 34] etc., ideo fuerit in statu salutis et salvatus. Et hoc idem poni-
tur in Decretis⁶² XXIII, questione quarta “Nabuchodonosor”. Et idem Po-
stillator ex eadem causa, quia scilicet scriptura terminat historiam ipsius
140 Salomonis⁶³ in malo idolatrie, dicit quod ideo sit damnatus. Et ad hoc addit
unam rationem secundo Regum septimo [cf. I Rg 11] quod non penituit,
prout quidam Hebrei ponunt super Ecclesiasten secundo capitulo, quia, si
vere penituisset cum esset rex valde potens cui nullus de populo auderet
contradicere, destruxisset templa deorum que edificaverat ut videtur, que
145 tamen [p. 9b] steterunt usque ad tempora Iosie regis, ut habetur IIII Re-
gum XXIII. [cf. II Par 23, 17] In additione tamen ad Postillam ista ratio
solvitur et Hebrei et multi doctores catholici tenent oppositum in exposi-
tione textus Proverbiorum XXX, ubi videatur.⁶⁴

Item supra illud Ione primo: *timuerunt viri dominum* [Ion 1, 16] dicit
150 Postillator quod «ex signis visis»⁶⁵ in tempestate que solum invasit navem
in qua erat Ionas, aliis sine periculo existentibus, item de preparatione
piscis ad deglutendum et tranquillitate maris post emissionem Ione, viri
qui in navi erant

155 conversi sunt ad colendum verum deum qui dicitur dominus absolute, quia habet
super omnem creaturam dominium, et hoc bonum deus elicuit ex malo Ione.⁶⁶

⁶¹ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Dn 4,34*, PDF 3,442a (4,1556D, ed. 1603), ohne *Nabuchodonosor*; vorher steht: *Dicendum quod est salvatus quia [...]*. Nachher folgt derselbe Verweis auf das *Decretum Gratiani*.

⁶² Cf. *Decretum Gratiani*, causa 32 (ed. Romana: 33, q. 4, c. 22), Bd. 1, Sp. 906f. (FRIEDBERG).

⁶³ Die Frage des Heils Salomos wurde oft zusammen mit der des Aristoteles verhandelt, vgl. unten in der Vision der Birgitta (Anm. 268 mit Stellen) und oben ab S. 92.

⁶⁴ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Prv 30*, PDF 2,667a (3,1729C, ed. 1603): *Dicunt tamen Hebrei quod postea peccatum suum cognovit et penituit <sc. Salomon>*.

⁶⁵ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Ion 1*, PDF 3,549b (4,1928F, ed. 1603). Der Text geht weiter: *fuerunt conversi ad colendum verum deum, qui habet super omnes creaturas dominium*.

⁶⁶ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Ion 1*, PDF 3,550b (4,1928E, ed. 1603).

Et tamen ex eodem manifestum est, quod prius fuerunt gentiles colentes diversos deos, dicitur enim in eodem capitulo supra, quod quilibet vir clamavit ad deum suum, ubi dicit Rabbi Salomon⁶⁷ quod erant gentiles «diversorum rituum». Ad idem exponit Postillator⁶⁸ illud Sophonie secundo: *adorabunt eum viri de loco suo et omnes insule gentium*, [So 2, 11] quia per *viros* intelligit Iudeos, et per *insulas gentium* intelligit populum gentilem quorum aliqui ex singulis insulis veniebant ad adorandum deum in Hierusalem. Item Zacharie sexto, ubi post medium capituli tractatur de reedificatione templi, de quo dicit propheta, quod *illi qui procul sunt venient ad templum edificatum*, [cf. Za 6, 15] quod secundum Postillatorem⁶⁹ intelligitur de gentibus, qui ex devotione ad templum venturi essent ibi offerentes munera, et ideo sequitur: *et edificabunt in templo domini*. [ib.] Postilla:

Offerendo ibi preciosa munera templo necessaria secundum illud quod habetur secundo Machabeorum capitulo tercio, *fiebat vero quod et ipsi reges et principes locum summo honore dignum ducerent et templum maximis muneribus illustrarent*. [II Mcc 3, 2]⁷⁰

Item secundo Machabeorum tercio dicitur, quod templum secundum *pro sui veneratione per totum mundum honorabatur*, [II Mcc 3, 12] quod fuit quia aliqui gentiles ibi colebant deum, sicut etiam dicit glosa et Postillator.⁷¹ Item ibi additur quod Seleucus iners frater Antiochi Epiphaniis obtulit sacrificia et munera in Hierusalem. Ex quibus patet ex textu sacre scripture

⁶⁷ Genannt Rashi, kurz für Rabbi Šlomo Išhaqi (1040-1105), vgl. *Rachi: ouvrage collectif*, avant-propos de Manès SPERBER, Paris 1974, und Ari GEIGER, *Nicholas and his Jewish Sources*, in: Gilbert DAHAN (ed.), *Nicolas de Lyre*, Paris 2011, S. 167-206. Vgl. Nicolaus de Lyra, *Postilla in Ion 1*, PDF 3,549b (4,1928C, ed. 1603): *et clamaverunt viri ad deum suum: id est, quilibet eorum ad deum quem colebat, dicit enim Rabbi Salomon quod ibi erant homines de variis gentibus et diversorum rituum*. Rabbi Salomo kommt unten (Anm. 301) nochmals als vermeintlicher Gewährsmann vor.

⁶⁸ Nicolaus de Lyra, *Postilla in So 2*, PDF 3,582a-b (4,2058F, ed. 1603): *Omnes insule gentium: id est aliqui de omnibus insulis quia propter sanctitatem templi multi gentiles de diversis partibus veniebant adorare dominum in Hierusalem*.

⁶⁹ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Za 6*, PDF 3,602a (4,2119C-D, ed. 1603): *Et qui procul sunt: non solum Iudei sed etiam gentiles*.

⁷⁰ Cf. *ib*.

⁷¹ Bei Nicolaus de Lyra, *Postilla in 2 Mcc 3*, PDF 3,674b (4,2401C, ed. 1603) steht das so nicht, auch nicht in der *Glossa ordinaria, ad loc*.

veteris legis multos extra circumcisionem pro tempore circumcisionis fuisse in statu salutis.

180 <§ III 1.11> Potest etiam idem ostendi ex scriptura novi testamenti.

Matthei XII, quod viri Ninivite – qui scilicet fuerunt gentiles – *surgent in iudicio cum generatione ista* – scilicet Iudeorum – *et condemnabunt eam*. [Mt 12, 41] Ergo per verbum Christi isti erunt salvati, et tamen fuerunt gentiles extra Iudaismum venientes. Item sequitur: *regina austri⁷² surget cum generatione ista et condemnabit eam*, [Mt 12, 42] que tamen fuit gentilis. Item Iohannis duodecimo, quando Christo turba obviam venit dicitur, quod *erant quidam gentiles ex his, qui ascenderant ut adorarent in die festo, qui per Philippum petebant videre Iesum* [Io 12, 20] etc. Ex quo textu plane habetur,⁷³ quod multi gentiles coluerunt deum, non solum manentes in propriis mansionibus sed etiam certis temporibus accesserunt locum orationis in Hierusalem, ubi deus expressius et per certa sacrificia atque expressas cerimonias colebatur.

Quod etiam gentiles petebant Christum videre per apostolos, significatur, quod gentiles erant in proximo adducendi ad fidem Christi per predicationem apostolorum. Et ideo respondit eis Iesus: *venit hora ut clarificetur filius hominis*. [Io 12, 23] Ad idem adduci potest devotio sanctorum Magorum, de quibus constat quod fuerunt gentiles. De his tamen dicitur Matthei secundo, quod venerunt ab oriente Hierosolymam dicentes: *Ubi est qui natus est, cuius stellam vidimus, et venimus adorare eum?* [Mt 2, 2] Expectabant enim secundum doctores communiter exponentes ex prophetia Balaam cum toto eorum populo Christum venturum ex semine Iacob iuxta illud Numeri XXIII: *Orietur stella ex Iacob et consurget homo de Israel et percutiet duces Moab et vastabit omnes filios Seth et erit Idumea possessio eius*. [Nm 24, 17] Et ideo Christo nato videntes stellam super montem triumphalem edocti sunt ad arripiendum iter offerentes Christo: *mul[p. 10a] nera aurum, thus et mirrham*. [Mt 2, 11] Ex quo apparet, quod tres illi sancti reges cum toto populo suo credebant in Christum venturum quem venientem ut deum adoraverunt, et sic fuerunt in statu salutis, quamvis circumcisi non essent.

⁷² In K und N steht fälschlich *austre*.

⁷³ *videtur* N.

210 Item Actuum octavo dicitur, quod *vir Ethiops e<u>nuchus potens Canda-*
cis regine Ethioporum [Act 8, 27f.] venerat adorare dominum in Hierusa-
 lem, et tamen constat quod incircumcisis fuerat. Postquam enim in templo
 adoravit, reversus est super currum suum et legens Isaiam prophetam a
 215 Philippo postea baptizatus est, et deinde ad propria rediit, quoniam *prin-*
ceps fuit super omnes gazas regine, [ib.] ut ibi dicitur, ex quo clare sumitur
 quod non fuerat de lege et circumcissione Iudaica, tamen ante baptismum
 fuit in statu salutis.

Item Actuum X expresse protestatur sanctus Petrus, quod non sit *ac-*
ceptor personarum deus, sed in omni gente qui timet deum et operatur iusti-
 220 *tiam acceptus est illi*. [Act 10, 34f.] In quo passu Postillator illam materiam
 tractat, ut infra patebit,⁷⁴ et in eodem capitulo supra dicitur, quod, ante-
 quam veniret Petrus ad Cornelium, elemosine et orationes eius ascende-
 runt in memoriam in conspectu domini. Et super verbo statim precedenti,
 ubi dicitur quod fuit *deprecans dominum semper*, [Act 10, 2] dicit Postillator
 225 illa verba in forma:

Dicunt doctores communiter, quod si aliquis paganus convertat se ad deprecand-
 um primam causam cuius per seipsum potest habere aliquam notitiam, rogando
 ut dirigat eum ad salutem suam et caveat sibi a peccatis, deus revelabit sibi
 de fide catholica quantum est necessarium ad salutem vel mittet sibi docto-
 230 rem.⁷⁵

Quod plane intelligitur post tempus fidei promulgate in quo necesse est ho-
 mines solum in catholica fide salvari, sicut deo duce in ultima huius ques-
 tionis particula patebit.⁷⁶

Item Actuum XVII dicitur de Atheniensibus qui non fuerunt circumcisi
 235 sed gentiles, quod consecraverunt altare deo ignoto, [cf. Act 17, 23] qui
 bene ignotus dicitur a philosophis gentium, quia

incomprehensibilis est a quacumque creatura etiam beata, et sic multo minus
 potest comprehendi a creatura non beata,⁷⁷

immo minime a gentibus, que nullam de divinis revelationem receperunt.

⁷⁴ Cf. *infra* § III, Z. 386-405.

⁷⁵ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Act 10*, PDF 4,619a (6,1094F [fälschlich als 1904 gedruckt], ed. 1603).

⁷⁶ Cf. *infra* § IV.

⁷⁷ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Act 10*, PDF 4,636a (6,1174F, ed. 1603): *incomprehensibilis est a quacumque creatura etiam beata, et per consequens aliquo modo sibi incognita, et multo magis non beata.*

240 Dixerunt gentiles, quod iste deus ignotus noluit sibi sacrificium fieri de animalibus sed de precibus devotis et orationibus,⁷⁸

in quo concordabant cum Psalmo qui dicit: *sacrificium deo spiritus contribulatus*. [Ps 50, 19] Et quia ista proprie vero deo conveniunt cui placet devota oratio, ideo Apostolus in eodem capitulo dicit, quod quamvis ignorantes tamen verum deum coluerunt. Et hoc est quod dicit *quod ignorantes colitis ego a<n>nuncio vobis*, quasi diceret “a<n>nuncio vobis illum deum ignotum quem in precibus et devotis orationibus coram illo altari colitis”. Sed ipse Paulus annunciavit deum Iesum Christum, ergo illum prius ignorantes implicite coluerunt. Patet ergo ex canone sacre scripture, quod multi gentiles etiam tempore date legis verum deum coluerunt, ex quo per modum sequele secure affirmatur, quod pro hoc tempore etiam multi fuerunt in tempore salutis.

Istis etiam autoritate canonis probatis consonant dicta sanctorum doctorum. Dicit enim Augustinus ‘De civitate dei’ libro XVIII, capitulo XXIII post medium, quod Sibylla Erithrea Cumea que prophetavit de Christo deputata est inter illos qui spectant ad civitatem dei.⁷⁹ Similiter beatus Dionysius IX capitulo ‘Celestis hierarchie’ dicit quod

multi gentiles ante Christi adventum salvati sunt.⁸⁰

Et modum salutis acquirende ponit sanctus Thomas in III, distinctione XXV, questione secunda, articulo II in solutione ad tertium:

Quamvis, inquit, aliis gentibus non fuit data lex divinitus communiter omnibus sicut Iudeis, ex quibus Christus secundum carnem nasciturus erat, et sic oportebat in eis magis fidem vigere quam in aliis gentibus, tamen etiam multis gentibus revelationes per angelos facte sunt etiam de Christo, sicut etiam patet in Sibylla Erithrea, que expresse de Christo prophetavit. In historiis etiam Roma-

⁷⁸ *ib.* doch ohne *gentiles*.

⁷⁹ Cf. Augustinus, *De civitate dei* 18,23: *Haec autem Sibylla siue Erythraea siue, ut quidam magis credunt, Cumaeva ita nihil habet in toto carmine suo, cuius exigua ista particula est, quod ad deorum falsorum siue factorum cultum pertineat, quin immo ita etiam contra eos et contra cultores eorum loquitur, ut in eorum numero deputanda uideatur, qui pertinent ad ciuitatem dei.*

⁸⁰ Zitiert aus Thomas Aquinas, *Super Sent.* III, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 2, arg. 3, cf. Ps.-Dionysius Areopagita, *De caelesti hierarchia* 9,3f., S. 37-39 ed. HEIL (260C-261D). Ähnlich auch in der *STh* II-II, q. 2, a. 7, arg. 3: *Multi gentilium salutem adepti sunt per ministerium angelorum, ut Dionysius dicit, IX cap. Cael. Hier.*

nis legitur, quod temporibus Constantini imperatoris inventum fuerit in Grecia quoddam corpus in sepulcro habens laminam auream super pectus in qua scriptum erat: "Christus nascetur de virgine et ego credo in eum. O sol, sub Helene et Constantini temporibus iterum me videbis."⁸¹ Illi etiam quibus specialis revelatio facta non fuit poterant salvari, etiam si nihil de lege Moysi audivis[**p. 10b**]sent vel de ea scirent, quia lex illa non erat omnibus data, sed solum Iudeis.⁸²

Hec sanctus Thomas ubi supra. Concordat ad idem doctor sanctus secunda secunde, questione secunda, articulo VII in solutione ad tertium.⁸³ Quod etiam confirmat alias beatus Gregorius in primo libro *Moralium* in praefatione, capitulo IX:

Redemptor noster, inquit, sicut ad redemptionem Iudeorum et gentium venit, ita utrorumque vocibus prophetari voluit, ut per utrumque populum predicetur, qui pro utroque populo quandoque pateretur.⁸⁴

280 Hec ille.

⁸¹ Diese Geschichte wird in einigen byzantinischen Chroniken erwähnt. Die älteste mir bekannte ist die von Theophanes Confessor, *Chronographia*, S. 455 (ed. DE BOOR, Teubner; = PG 108,917), der zum Jahr 773 schreibt: ἐν γοῦν τούτῳ τῷ χρόνῳ ἐν τοῖς Μακροῖς τείχεσι τῆς Θράκης ἀνθρωπὸς τις ὀρύγων εὔρε λάρνακα, καὶ τοῦτον ἀποκαθάρας καὶ ἀποσκεπάσας εὔρεν ἄνδρα κείμενον, καὶ γράμματα κεκολλημένα ἐν τῷ λάρνακι περιέχοντα τάδε· «Χριστὸς μέλλει γεννᾶσθαι ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ πιστεύω εἰς αὐτόν. ἐπὶ δὲ Κωνσταντίνου καὶ Εἰρήνης τῶν βασιλέων, ὃ ἤλιε, πάλιν με ὄψει». Auch Etienne de Bourbon OP, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* (vgl. CCCM 124, S. 207f. mit Kommentar auf S. 468) und Vincentius Bellocensis, *Speculum historiale* 29,58 (Douai 1624, S. 1205) erwähnen diese Geschichte. Bei Etienne mit der Bemerkung: *Hoc idem legitur in cronicis domini Romani cardinalis compilatis ex multis historiis*, der bisher nicht identifiziert werden konnte, doch dürften aus ihm in der Überlieferung die *historiae Romanae* geworden sein. Mehr dazu, oben S. 59f.

⁸² Thomas Aquinas, *Super Sent.* III, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 2, ad 3; cf. CAPÉLAN, S. 192. Vgl. auch Sigebert von Gembloux *ad annum 782*, MGH SS 6 (L. BETHMANN, 1844), S. 335, Z. 3. Die ganze Passage mit Job, der Sibylle, dem Augustinus-Zitat und dem Grabfund übernimmt auch Nicolaus de Lyra, *Postilla in Sap 7,27*, PDF 2,722a (3,1917-1918C, ed. 1603), auf den auch die Verwechslung von Konstantin VI. mit Konstantin dem Großen zurückgeht, vgl. oben S. 59 mit Anm. 154.

⁸³ Cf. Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 2, a. 7, ad 3, sol.

⁸⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* praef. § 2 (CCSL 143), mit *se Iudaeorum et gentilitium* statt *utrorumque vocibus* und *diceretur* statt *prediceretur*.

Id ipsum etiam clare patet ex textu Iob, capitulo XXIII, ubi notatur quod Iob habuit preter naturale lumen aliquam supernaturalem cognitionem, cum enim dicitur: *vestigia eius sequutus est pes meus*. [Iob 23, 11f.] Dicit Postillator, id est: lumen naturalis

285 rationis *sequutus* sum in operibus meis, quod est quoddam vestigium impressum a deo mentibus humanis.⁸⁵

Et sequitur: *a mandatis labiorum eius non recessi*, [*ib.*] id est:

ab illis que per divinam revelationem habui ultra naturalem cognitionem.⁸⁶

Ex quo patet Iob habuisse revelationem aliquam, et similiter de aliis
290 gentibus hoc credi potest. Ad quod probandum valet illud infra septimo, ubi textus plane loquitur de sapientia divina que sine gratia non datur, quod ipsa *per nationes diversas* – glosa Postillatoris: «sine personarum acceptatione»⁸⁷ – *in animas sanctas* – «id est per conatum liberi arbitrii ad bonum dispositas» et per consequens «ad sapientie donum» – *se transfert*
295 – scilicet «hoc bonum conferendo» – *et amicos dei* – glosa: «per fidem charitate formatam» – *et prophetas* – «per cognitionem supernaturalem» – *constituit*. [Sap 7, 27] In quo loco expresse dicitur, quod deus per nationes, non solum Iudaicam nationem, quia illa unica est, in animas sanctas se transfert et amicos dei constituit et prophetas. Sicut etiam beatus Augustinus⁸⁸ ‘De civitate dei’ libro decimo octavo, capitulo XXIII dicit de Sibylla Erithrea, que habuit spiritum propheticum, atque multis aliis. Item statim post tempora Cyri regis Persarum Sibylla Hellespontica de agro Troiano prophetavit de Christo:

Christus, inquit, nascetur ex casta.⁸⁹

305 Videatur Lactantius⁹⁰ et Rabanus ‘De mirabilibus mundi’ libro quintodecimo.⁹¹

⁸⁵ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Iob 23*, PDF 2,271b (3,240F, ed. 1603). Vor dem Zitat: *dictamen recte*.

⁸⁶ *ib.*

⁸⁷ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Sap 7*, PDF 2,721a (3,1917C, ed. 1603). Ebendort die folgenden Zitate.

⁸⁸ Augustinus, *De civitate dei* 18,23. Vgl. oben Anm. 79.

⁸⁹ *Sibylla Aspontica* L (ed. HEITZ). Der Vers lautet richtig *Jesus Christus nascetur de casta*. Eine wörtliche griechische Vorlage ließ sich in den Sibyllinen nicht finden.

⁹⁰ Cf. Lactantius, *De divinis institutionibus* I, cap. 6, §8, S. 21, l. 3 (CSEL 19).

⁹¹ Hrabanus Maurus, *De universo* 15,3 (PL 111, ab 420B).

Ex quibus apparet dicendum, quod, sicut pro tempore legis evangelice sunt aliqui dicti specialiter religiosi, quasi specialiter ad dei cultum deputati, qui utique pretextu religionis ad plura obligantur quam laici, ita Iudeos pro tempore legis veteris, ex quibus Christus deus et homo nasci voluit, decuit pollere maiori sanctitate. Unde a deo certam receperunt legem, per cuius observantiam deo specialius placerent, atque alias de futuris diversas prophetias spiritu dei revelatas, utputa de Christo salvatore venturo, atque de preteritis scilicet productione mundi. Ac per hoc dictus est ille *populus pecul<i>aris* [cf. Dt. 26, 18] quasi familiaris et a deo per legem specialiter electus. De quo expresse dicit sanctus Thomas prima secunde, questione XCVIII, articulo V, solutione ultima, quod

sicut nunc laici transeunt ad clericatum⁹²

tanquam tutiorem salutis viam amplectentes, ita tunc gentiles ad Iudaeum.

Ista tamen lex solum obligabat Iudeos et iterum solum in terra promissionis. Patet primum primo auctoritate Psalmiste qui dicit, quod *non fecit taliter omni nationi*, sicut Iudeis eis dando legem, et ideo statim adiungitur: *et iudicia sua non manifestavit eis*. [Ps 147, 20] Secundo patet idem Amos tercio, ubi dicitur: *tantummodo vos cognovi*, [Am 3, 2] dicit glosa: «dando vobis legem».⁹³ Similiter patet secundum Deuteronomii VIII, ubi dicitur: *scitis que precepta dederim vobis ut faciatis ea in terra quam possessuri estis*. [Dt 4, 5] Et simile ponitur in aliis locis et ex hoc dicunt Iudei, quod in hac captivitate romana non sint obligati ad servandum legem veterem, quod utique et sine dubio verum est de ceremonialibus et iudicialibus illius legis que dudum cessaverunt.⁹⁴

⁹² Thomas Aquinas, *STh* I-II, q. 98, a. 5, ad 3 fährt fort: *et saeculares ad religionem, quamvis absque hoc possint salvari*. Zu Lamberts Zitierweise an dieser Stelle vgl. oben S. 143.

⁹³ So nicht in der *Glossa ordinaria* oder bei Nicolaus von Lyra, aber cf. Rupert von Deutz, *In Amos prophetam* lib. 2 ad cap. 3, PL 168,291D. *Ita «vos cognovi, ait Dominus, ex omnibus cognationibus,» ut cognitionem mei vos habere facerem, dando vobis legem scriptam, quam caeteris non dederam nationibus*.

⁹⁴ Cf. Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 87, a. 1, zu den überholten *precepta ceremonialia et iudicialia*. Aber eine Quelle für die Dispens in der Diaspora, die von gewissen Juden behauptet werde, habe ich nicht gefunden.

⟨§ III 2⟩

Quantum ad secundum punctum, in quo querebatur, quid necessarium fuit et sufficiebat ante tempus publicationis legis evangelice ad salutem apud gentiles. [p. 11a]

Ad cuius responsionem optime valet dictum Apostoli ad Hebreos undecimo ubi illam materiam precise tractans dicit, quando aliqui sub lege nature fuerint in statu salutis ante circumcisionem, scilicet *Abel, Enoch et Noe*, et postea sub tempore circumcisionis *Abraham, Isaac, Iacob, Ioseph*, et post legem datam *Moyses, Raab, Gedeon, Barach, Sampson* etc., [cf. Hbr 11] qui per fidem omnes adepti sunt repromissiones eterne salutis. Atque interponendo que fuit fides salvans pro omnibus illis temporibus dicit, quod *accedentem ad deum* – scilicet per fidem de qua dictum est salvantem, scilicet pro adeptione repromissionum – *oportet credere quia est* – id est unus et eternus, secundum illud Exodi tercio: *qui est misit me ad vos* [Ex 3, 14] – et quia *requiruntibus se remunerator sit*. [cf. Hbr 11, 6⁹⁵] Cuius ratio est, quia in omni accessu rationabili mobile duo intendit, scilicet terminum motus et causam quare movetur. In accessu ergo ad deum, qui est per fidem per quem acquiruntur repromissiones, terminus est ipse deus ad quem oportet accedere, causa autem quare homo per fidem movetur in deum est spes remunerationis, que duo tanguntur in predictis. Circa istum⁹⁶ textum dicit Postillator quod

ista duo credere, scilicet dei uni-tatem et eius remunerationem eternam, fuit necessarium ad salutem semper apud gentiles, nec plus requirebatur ad salutem gentilium qui nullam a deo legem receperunt preter legem nature.⁹⁷

Hec ille. Cui concordat Psalmista dicens *accedite ad deum et illuminamini*. [Ps 33, 6] Illuminatio autem fit per divinam gratiam. Deinde arguit Postillator:

Contra predicta, nam dictum Augustini libro ‘De correctione⁹⁸ et gratia’ videtur his contrariari, ubi dicitur sic: «illa fides sana est qua credimus nullum hominem sive maioris sive parve etatis liberari a contagio⁹⁹ mortis et obligatione

⁹⁵ Dort aber *inquirentibus*.

⁹⁶ *illum* N, gleich danach noch einmal *illa* statt *ista*.

⁹⁷ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Hbr 11*, PDF 4,576b-577a (6,921C-922F, ed. 1603). KN schreiben versehentlich *deitatem*.

⁹⁸ Fälschlich auch in der Postilla statt: *correptione*.

⁹⁹ *contagione* fälschlich N.

peccati, nisi per mediatorem dei et <hominum>, hominem Iesum Christum [cf. I Tim 2,5]». ¹⁰⁰ Ergo credere misterium incarnationis semper necessarium fuit ad salutem etiam ¹⁰¹ gentilibus. ¹⁰²

365 Respondet Postillator ubi supra,

quod misterium incarnationis potest credi dupliciter, uno modo explicite, et sic tenebantur credere illi, quibus facta est de hoc revelatio sicut Iudeis in veteri testamento et quibusdam gentilibus. Sacerdotes tamen Iudeorum scripturas intelligentes tenebantur magis expresse cognoscere et credere illud quam alii. Et
370 adhuc in novo testamento expressius tenentur Christiani ad hoc credendum, quia in nova lege perfecte explicatum est misterium Christi. Alio modo potest credi misterium incarnationis implicite, et ad hoc solum tenebantur gentiles, quia non erant obligati ad legem Moysi. Talis autem fides implicita de misterio incarnationis continetur in duobus predictis, quia, qui credit unum deum remuneratorem inquirentium ipsum, credit ipsum habere providentiam de salute hominum, licet modum huius providentie explicite non cognoscat. Modus autem
375 per quem deus providet saluti hominum est per incarnationis misterium ¹⁰³ ¹⁰⁴.

Hec ille. Iste enim modus secundum doctores est maxime conveniens et, supposita dei prescientia, qui illum modum ab eterno definivit, non fuit
380 alius modus possibilis redemptionis humani generis, cum homo solvere debuit et solus deus potuit.

Ex quo patet, quod fides incarnationis implicata fuerit in predicta credulitate gentilium. Simile ponitur a Postillatore Actuum decimo super illo verbo: *in omni gente qui operatur iusticiam acceptus est illi*, [Act 10, 35] ubi
385 simile aut verius idem argumentum solvendo dicit, quod

fides mediatoris semper fuerit necessaria ad salutem, sed non uniformiter omni tempore et omnibus populis. Post publicationem enim evangelii omnes tenen-

¹⁰⁰ Vgl. Augustinus, *De correptione et gratia* 15,46 (PL 44,944), doch das Zitat ist wörtlicher in seiner *Epistola* 190,2 *ad Optatum*, S. 141 (CSEL 57), enthalten. „*Hominum*“ scheint durch Augensprung ausgefallen zu sein. Auch Petrus Lombardus, *Liber sent.* III, 25,1,3 (in der alten Ausgabe PL 192,809, die auf Jean Aleaume im 16. Jh. zurückgeht), und Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 2, a. 7, s. c., zitieren so, dieser ohne *hominem*, aber mit *hominum*. Von einem der beiden wird Nicolaus sein Zitat haben.

¹⁰¹ *eternam* N.

¹⁰² Nicolaus de Lyra, *Postilla in Hbr* 11, PDF 4,576b-577a (6,921C-922F, ed. 1603).

¹⁰³ *incarnationem misterii* N.

¹⁰⁴ *ib.* Der Passus *et quibusdam gentilibus* (Z. 368) fehlt.

390 tur habere fidem explicitam de mediatore, quantum ad articulos incarnationis,
 nativitatis, passionis et huiusmodi que communiter in ecclesia omnibus creden-
 da proponuntur. Ante vero declarationem divinitatis Christi maiores Iudeorum,
 quibus data est lex, et prophete de istis facientes mentionem tenebantur habere
 fidem de mediatore, minus tamen explicitam quam in novo testamento in quo
 ve[p. 11b]ritas est magis elucidata; minores vero Iudeorum adhuc minus expli-
 cite, et sufficebat eis ad salutem credere Messiam futurum, sicut lex et prophete
 395 nunciabant, tamen in quodam generali, licet significationem legis et propheta-
 rum non intelligerent in speciali. Ante vero legem et prophetas, scilicet tempo-
 re legis nature, sufficebat omnibus credere unum deum remuneratorem bono-
 rum per modum a deo cognitum. Ideo dicitur ad Hebreos undecimo, acceden-
 tem ad deum oportet *credere quia est et inquirentibus se remunerator sit*.
 400 [Hbr 11, 6] Et in hoc implicite continetur fides mediatoris per quem fit remu-
 neratio bonorum et punitio malorum, secundum quod dicitur Iohannis quinto:
Pater omne iudicium dedit filio. [Io 5, 22] Et quia gentibus non fuit data lex nec
 prophetia, ita talis fides eis sufficit usque ad publicationem evangelicam. Talem
 autem fidem habuit Cornelius et eius domestici, [cf. Act 10] ut satis patet ex
 405 textu.¹⁰⁵

Hec Postillator. Ex quibus valde clare patet, quod credere ista duo, scilicet
 unum esse deum et remuneratorem inquirentibus se, sufficit gentibus ad
 salutem, quia in tali credulitate includitur fides incarnationis et redemptio-
 nis facte per Christum. Et sic dicit sanctus Thomas in tercio scripto, dis-
 410 tinctione vigesima quinta, questione secunda, articulo secundo, quod ad
 fidem mediatoris tripliciter se habet genus humanum secundum diversa
 tempora:

In primo enim statu ante peccatum non oportebat aliquem hominem habere fi-
 dem explicitam de redemptore, quia nondum servitus fuit inducta, sed suffice-
 415 bat habere fidem implicitam secundum cognitionem dei, ut scilicet homo cre-
 deret, quod deus provideret ei de his que sunt necessaria ad salutem.¹⁰⁶

In statu autem post peccatum ante adventum Christi quidam habebant
 explicitam fidem de redemptione quibus revelatio facta est. Et loquitur ibi
 de Iudeis, quia, ut dicitur ibidem, in solutione ad tercium, quod gentiles

¹⁰⁵ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Act 10*, PDF 4,620b (6,1105C, ed. 1603), *nativitatis*
 statt *divinitatis* (Z. 390).

¹⁰⁶ Thomas Aquinas, *Super Sent.* III, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 2, co.

420 non peccabant, si observantias legis non tenerent, et infra de gentilibus¹⁰⁷
loquens:

Salvabantur tamen, inquit, in fide implicita redemptoris implicando fidem suam
in cognitionem dei vel eorum qui ad hoc a deo edocti erant, indeterminate qui-
cunque illi essent.¹⁰⁸

425 Tercium statum addit Doctor, de quo non est nunc ad propositum,
scilicet quod mysterium incarnationis tenentur omnes credere explicite de
redemptore. Sed adhuc videtur manere argumentum ex dictis sancti
Thome in tercio scripto, ubi supra, articulo ultimo,¹⁰⁹ et in secunda secun-
de, questione II, articulo octavo,¹¹⁰ ubi dicit, quod semper de necessitate
430 salutis apud omnes fuit fides trinitatis personarum. Sed hoc exponendo
dicit sic, quod sicut mysterium incarnationis fuit explicite creditum a
maioribus et quasi obumbrate a minoribus, ita etiam mysterium trinitatis.
Est tamen valde considerandum, quod Iudei magis ad fidem divinorum
mysteriorum obligati non cognoverunt perfecte mysterium trinitatis, iuxta
435 illud Augustini super illud Iohannis XVII: *pater manifestavi nomen tuum*
hominibus, [Io 17, 6] quod exponens dicit:

Non illud nomen quo vocaris deus, sed illud quo vocaris pater meus,¹¹¹
et deinde subdit:

in eo quod deus fecit hunc mundum et notus est gentibus.¹¹²

440 In hoc, quod non cum diis falsis colendus, notus in Iudea deus. In eo
autem, quod pater est Christi, per quem tollit peccatum mundi, hoc nomi-
ne manifestavit eis, scilicet hominibus, et sic non fuit fides trinitatis apud
Iudeos communiter, immo ad hoc depravant quantum possunt textus
veteris scripture, ubi aliquid sonat de trinitate personarum, ut ostendunt
445 Postillator cum Additore in diversis passibus, nec est dubium quin Iudei
ante tempus promulgate legis Christi fuerint in statu salutis, multo ergo
magis gentiles eodem tempore cum imperfectiori fide de trinitate poterant

¹⁰⁷ *gentibus* N.

¹⁰⁸ Thomas Aquinas, *Super Sent.* III, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 2, ad 3.

¹⁰⁹ Thomas Aquinas, *Super Sent.* III, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 4, exp.

¹¹⁰ Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 2, a. 8, co.: *Respondeo dicendum quod mysterium Christi explicite credi non potest sine fide Trinitatis.*

¹¹¹ Augustinus, *In Iohannis euangelium tractatus*, tract. 106, §4 (CCSL 36). Cf. auch Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 2, a. 8, arg 2.

¹¹² *ib.*

esse in statu salutis. Est tamen considerandum, quod articulus trinitatis personarum sequitur ad articulum incarnationis, de quo supra dictum est
 450 quod illum implicite crediderunt, quia in[p. 12a]carnatio verbi, quod est persona in divinis, non est sine distinctione personarum. In hoc ergo omnes doctores concordant, quod suffecit apud gentiles utriusque fides implicita per modum supra dictum. Sanctus Thomas autem dicens secunda secunde, questione secunda, articulo quinto, quod

455 homo quantum ad prima credibilia, que sunt articuli fidei, tenetur explicite credere,¹¹³

loquitur post tempus fidei promulgate, quia ante hoc tempus non fuerunt sicut modo articuli distincti.

Circa predicta tamen considerandum est, quod, quamvis iuxta prealle-
 460 gata multi doctores tenent quod duo predicta – scilicet unum deum atque eundem esse remuneratorem – sufficiant ad salutem gentilium ante tempus publicationis evangelii, tamen sanctus Thomas ad hec unum addit, quod etiam requirebatur ad salutem, scilicet protestatio illius fidei per aliquod signum exterius. Dicit enim quarto scripto, distinctione prima,
 465 questione prima, articulo secundo, questione tertia in corpore, quod

post lapsum exigebatur fides de reparatore per quem fieret medicina morbi, et ideo in illo statu non tantum erant necessaria opera que sunt de dictamine legis naturalis, sed etiam aliqua que erant protestationes et signa eorum que ad reparationem pertinebant, et hec erant illius temporis sacramenta, ut sacrificia,
 470 decime et oblationes et huiusmodi.¹¹⁴

Et ad idem loquitur Doctor¹¹⁵ secunda secunde, questione octuagesima¹¹⁶ quinta, articulo primo, ubi dicit, quod offerre sacrificium est de lege nature. Ex hoc concludit in eadem questione, articulo quarto, quod omnes ad hoc tenentur etiam in omni statu, distinguens tamen in corpore
 475 questionis de sacrificiis, dicit sic: quod

duplex est sacrificium, quorum primum et principale est sacrificium interius ad quod omnes tenentur, deo scilicet devotam mentem offerre. Aliud est sacrificium exterius quod in duo dividitur, nam quoddam est quod ex hoc solum laudem habet quod deo aliquid exterius offertur in protestatione divine subiectio-

¹¹³ Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 2, a. 5, co.

¹¹⁴ Thomas Aquinas, *Super Sent.* IV, d. 1, q. 1, a. 2, qc. 3, co.

¹¹⁵ Cf. Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 85, a. 1, co.

¹¹⁶ So K, für *octogesima*; 85° N.

480 nis, et ad hoc aliter tenentur illi qui sunt sub nova lege vel veteri, aliter illi qui
 non sunt sub lege, nam illi qui erant sub lege tenebantur ad determinata sacrifici-
 485 autem est exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarum virtutum in
 divinam reverentiam assumuntur, quorum quidam cadunt sub precepto ad quos
 omnes tenentur, quidam vero sunt supererogationis ad quos non omnes tenen-
 tur.¹¹⁷

Ista supra dicta confirmat beatus Gregorius quarto *Moralium*, in principio
 490 capitulo tercio:

Quod, inquit, apud Christianos valet aqua baptismalis, hoc egit apud veteres,
 vel pro parvulis sola fides, vel pro maioribus virtus sacrificii, vel pro his qui ex
 Abraha stirpe prodierant misterium circumcisionis.¹¹⁸

Hec ille.

495 <§ III 3>

Quantum ad tertium duo facienda occurrunt: primum est ostendere, quod
 verisimiliter Aristoteles duo predicta credit et etiam illam suam credu-
 litatem sive fidem aliquo signo exteriori expressit. Secundo restat solvere
 argumenta, ex quibus apparere posset Aristotelem cum aliis philosophis
 500 non fuisse in statu salutis.

<§ III 3.1.1>

Primum quidem credendorum de quibus dictum est fuit, quod deus sit
 unus. Hoc autem in pluribus locis librorum suorum expresse profitetur
 Aristoteles. Duodecimo enim *Metaphysice*, ultimo capitulo, de deo loquens
 505 sicut de principe magni exercitus,

entia, inquit, non volunt male disponi, pluralitas autem principum mala, unus
 ergo princeps.¹¹⁹

¹¹⁷ Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 85, a. 4, co.

¹¹⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* 4, praef., l. 69 (CCSL 143).

¹¹⁹ Aristoteles, *Metaphysica* 12,10 (1076a), in der Übersetzung Wilhelms von Moerbeke, in AL 25.3.1 (M), 12,10, S. 269, aber *nec bonum pluralitas principatumum*.

Princeps [p. 12b] autem universi secundum omnes philosophos deus est; cognovit ergo unum deum. Item primo Celi dicit:

510 a primo quidem ente,

quod secundum omnes philosophos est deus,

derivatum est omnibus esse et vivere, his quidem clarius, his obscurius.¹²⁰

Non dicit “a primis entibus” significans unum esse principium entium, quod est deus. Iterum duodecimo Metaphysice dicit, quod

515 corpora celestia

que sunt animata secundum eum, ut patet secundo Celi,¹²¹ quod verum est per assistentiam sive intimationem virtutis,

moventur per appetitum primi appetibilis,¹²²

quod secundum omnes philosophos deus est. Et sic ponit unum primum appetibile quod omnia appetunt. Sic etiam ex naturalibus rationibus in 520 ‘Summa contra gentiles’, libro primo, capitulo quadragesimo secundo,¹²³ probat deum esse unum. Illud ergo novisse philosophos indubitatum est et precipue Aristoteles, de quo queritur.

Quod etiam Aristoteles cognovit deum esse bonorum se requirentium 525 remuneratorem, ostendit multiplex eius dictum in diversis libris et probatur primo ex libello qui intitulatur ‘De pomo et morte’, ubi disputans contra volutates, sicut et in multis aliis moralibus libris facit:

Anima, inquit, non potest comprehendere scientias divinas nisi sit purgata ab immundiciis suis.¹²⁴

¹²⁰ Aristoteles, *De caelo* 1,9 (279a). Unser Text auch im Florilegium Iohannes de Fonte, *Auctoritates Aristotelis, Senecae, Boethii, Platonis, Apuleii, Porphyrii, Gilberti*, opus 3, sententia 30. Doch *communicatum*, nicht *derivatum*.

¹²¹ Cf. Aristoteles, *De caelo* 2,2 (ab 284b).

¹²² Cf. Aristoteles, *Metaphysica* 12,8 (1074a): τέλος ἔσται πάσης φορᾶς τῶν φερομένων τῶν θείων σωμάτων κατὰ τὸν οὐρανόν. Bei Moerbeke (wie Anm. 119), S. 263: *finis erit omnis lationis latorum aliquid diuinorum corporum secundum celum*. Das ‘Begehren’ in 12,7 (1072a) in anderem Zusammenhang: ἔστι τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, αἰδίδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὐσα. κινεῖ δὲ ὧδε τὸ ὄρεκτὸν καὶ τὸ νοητόν.

¹²³ Cf. Thomas Aquinas, *Summa contra gentiles* 1,42. “*Quod Deus est unus*”.

¹²⁴ Ps.-Aristoteles, *De pomo* 11, S. 82 (ed. ACAMPORA-MICHEL): *Homo non potest comprehendere scientias nobiles nisi per gradus anime, quando est purgata et perfecta*.

530 Et infra sequitur, quod verus philosophus debet mortificare omnes passiones eius in hoc seculo. Et post pauca ponit utilitatem illius mortificationis, ut scilicet valeat exultare in tempore, quo anima separatur a corpore et appropinquat suo creatori et delectatur in claritate sua.¹²⁵ Et additur:

535 Nec inveniet contradictorem nec repulsionem sicut anime que sequite sunt vanitates nec direxerunt vias earum, et he sunt que non possunt appropinquare nec pervenire ad locum illum, sed inveniunt contradictorem¹²⁶ etc.

In quo manifeste dicitur, quod deus est remunerator illorum qui sunt purgati ab immundiciis suis. Deinde post pauca in responsione discipuli sui Meliontis additur, quod

540 utilitas hominis in hac vita est, ut apprehendat creatorem suum quousque veniat ad primum operatorem qui est inceptor omnium inceptionum et omnium principiorum principium.¹²⁷

Deinde describendo in eodem sapientem:

545 Conveniens, inquit, est illum sapientem vocari, qui non declinat a viis sapientum et affligit animam suam et coerces naturam suam,

quod iuxta predicta intelligitur de coertione quantum ad desideria carnis. Et sequitur ibi:

Confidit in creatorem et reprobatur malum ac eligit bonum et non pavescit in morte.¹²⁸

550 Et infra in eodem dicitur, quod per philosophiam apprehenditur «bonum alterius seculi»,¹²⁹ in quo verbo clare notatur, quod Aristoteles habuit spem alterius seculi. Et quasi in fine loquens de anima beata:

555 Anima, inquit, erit beata post hanc vitam, que non est infecta pravis operibus huius mundi et intellexit creatorem suum, et ipsa est, que revertitur ad locum suum deliciis magnis, non cum delectationibus corporis que sunt despecte.¹³⁰

Et continue addit notabile verbum:

Ve, inquit, anime peccatrici, que non habet virtutem nec posse redeundi ad locum suum nec potest ascendere ad patriam suam, quia turpia opera impediunt ascensum eius sursum!¹³¹

¹²⁵ cf. *ib.* cap. 12, S. 84-86.

¹²⁶ *ib.* S. 86.

¹²⁷ *ib.* cap. 13, S. 88. Gekürzt.

¹²⁸ Beide Stellen: *ib.* cap. 19, S. 92. Der erste Satz etwas umgestellt.

¹²⁹ *ib.* cap. 23, S. 96.

560 Ex quibus clarissime patet, quod sicut anima peccatrix non potest remunerari a deo, ita anima munda redit ad deum cum deliciis magnis. Istit multa concordant dicta Aristotelis; in primo enim libelli ‘De bona fortuna’ dicit:

Non est verisimile deum curam pravorum habere,¹³²

quod utique verum est de cura dandi beatitudinem. Sicut Apostolus dicit,
565 quod deo non est cura de *bobus*, [cf. I Cor 9, 9] in quo verbo notatur quod deus non remunerat malos sicut bonos. Item in libro de ‘Secretis secretorum ad Alexandrum’, capitulo primo dicit, quod

deus iudicavit potestates arrogantium esse indignos et immeritos ad ultimum bonum et archanum divinum.¹³³

570 Item capitulo III dicit, quod

rex, qui supponit regnum suum divine legi, dignus est regnare et honorifice dominari; qui autem in servitute redigit divinam legem, talis rex condemnabitur sicut transgressor sue legis.¹³⁴

Item undecimo capitulo dicitur, quod,

575 si anima perfecta fuerit in separatione eius a corpore, elevabitur ad conspectum illius [p. 13a] excellentie cui conplacuit; si vero imperfecta, deprimetur ad profundum infernorum sine complacentia.¹³⁵

Item capitulo decimo quarto dicit, quod

inferiores creature implorant clementiam creatoris, ut ab eis mala auferat.¹³⁶

¹³⁰ *ib.* cap. 24, S. 98.

¹³¹ *ib.*

¹³² Ps.-Aristoteles, *Liber de bona fortuna* f. 348r (ed. 1496): http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0004/bsb00045715/image_707. Eine kritische Edition von Valérie CORDONIER wird bald im *AL* erscheinen: *Ethica Eudemia (fragmenta), Liber de bona fortuna*. Zu diesem Werk vgl. Einführungs-Anm. 179 & 186.

¹³³ Ps.-Aristoteles, *De secretis secretorum* pars 1, cap. 4, S. 41 (ed. STEELE). Satz umgestellt: [...] *ne liber presencium ad manus deveniat infidelium et ad potestatem arrogantium, et sic perveniat ad illos ultimum bonum et archanum divinum, ad quos summus deus illos iudicavit immeritos et indignos.*

¹³⁴ *ib.* 1,9, S. 49.

¹³⁵ *ib.* 3,7, S. 131. Paraphrase: *Si ergo anima sit perfecta et completa ante separationem ejus a corpore, perficietur a virtute universali, que sublimatur per ipsam et deducitur usque ad supernam perfectionem, et tunc acquirit aliud regimen donec perveniat ad circulum seu firmamentum intelligencie cui bene complacuit. Si vero non, anima dilabatur usque ad abyssum inferiorum: deinde recipit eam regimen sine spe placendi Deo.*

580 Et infra, quod

deus archana sue sapientie primo revelavit sanctis prophetis suis.¹³⁷

Ex quo patet, quod non solum Aristoteles credebat expediens esse implorare clementiam creatoris, ut auferat peccata et remuneret merita, sed etiam archana divina sanctis prophetis revelata in fide maiorum credit.

585 Possunt ad eandem intentionem diversi passus suorum librorum¹³⁸ allegari. Dicitur enim primo Ethicorum,¹³⁹ quod felicitas principalis speculativa consistat in contemplatione summi obiecti, ad quam tamen dicit pro hac vita nos pervenire non posse perfecte; in quo implicatur, quod illa speretur post hanc vitam, cum dicat in tercio 'De anima'¹⁴⁰ animam immortalem. Item in decimo Ethicorum dicitur, quod

felicitas est premium virtutis.¹⁴¹

Cum autem premium sit melius merito, necesse est dicere felicitatem esse aliquid melius virtute, in quo significat beatitudinem post hanc vitam. Item in eodem reprehendit Simonidem, cui¹⁴² – cum hominibus pretermittendam
595 divinam cognitionem persuaderet et humanis rebus ingenium applicandum dicens, quod

oportet humana sapere hominem et mortalia mortalem,

– dicit Aristoteles eum reprobando, quod

homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest,¹⁴³

¹³⁶ *ib.* 1,16, S. 54.

¹³⁷ *ib.* 2,1, S. 64. Paraphrase: *Et Deus excelsus et gloriosus ordinavit modum et remedium ad temperanciam humorum et conservanciam sanitatis et ad plurima alia acquirenda, et revelavit ea sanctis prophetis servis suis et justis prophetis suis, et quibusdam aliis quos preelegit et illustravit spiritu divine sapientie, et dotavit eos dotibus sciencie.*

¹³⁸ Verrät sich Lambert in dem *suorum librorum*, und zeigt, dass er eigentlich genau wusste, dass die vorher zitierten Werke unecht sind (ähnlich schon Z. 561f.)?

¹³⁹ Cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 10,8 (1178b): ἡ δὲ τελεία εὐδαιμονία ὅτι θεωρητικὴ τις ἐστὶν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν ἄν φανεῖη.

¹⁴⁰ Cf. Aristoteles, *De anima* 3,5 (430a), wo aber nur der "aktive" νοῦς gemeint ist.

¹⁴¹ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 1,10 (1099b). Gleich zitiert bei Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 145, a. 1, arg. 1.

¹⁴² fälschlicherweise *qui* NK.

¹⁴³ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 10,7 (1177b): οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινούντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἀνθρώπων ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν

600 quia tanto homo fit nobilior quanto plus nobiliori appropinquat. Unde et undecimo ‘De animalibus’ dicit Philosophus, quod illud modicum, quod de substantiis superioribus percipimus, est magis amatum et desideratum omni cognitione quam de inferioribus substantiis habemus.¹⁴⁴ Ibidem etiam dicitur in sententia:

605 Debemus considerare rerum formas et delectari in opifice qui fecit eas.¹⁴⁵

Iterum in decimo Ethicorum, capitulo XIII, dicit Aristoteles, quod

secundum intellectum operans et illum curans est deo amantissimus.¹⁴⁶

Et additur ibi, quod, quia deus habet providentiam et curam de rebus humanis, rationabile est, quod delectetur circa homines de eo quod est optimum in eis et deo simillimum. Et addit loco correlarii,¹⁴⁷ quod

610 deus benefacit his qui amant intellectum et sapientiam, sicut amicus benefacit amico.¹⁴⁸

Ex quo iterum patet, quod sapientes secundum sententiam Aristotelis habent sperare remunerationem a deo sicut amicus sperat coniunctionem ad amicum. Consistit autem beatitudo anime in unione ad deum.

615 Item adhuc specialiter magis apparet pro veritate dicendum, quod Aristoteles cognovit naturam hominis a sua rectitudine esse destitutam et

αὐτῷ. Diese und die nächste Stelle bei Thomas Aquinas, *Summa contra gentiles* 1,5, n. 5, ebenso zitiert.

¹⁴⁴ Cf. Aristoteles, *De partibus animalium* 1,5 (644b). Paraphrase. *Et qui voluerit loqui de illis sustantiis caelestibus loquetur cum labore et difficultate. [...] Et comprehensio illius partis parvae plus diligitur ab amatore quam comprehensio aliarum partium quas non diligit, quamvis sint magnae.* Übersetzung von Michael Scotus, die gleich im Anschluss wörtlich zitiert wird.

¹⁴⁵ *ib.* (645a). Übersetzung durch Michael Scotus (ed. VAN OPPENRAAIJ, vol. 2, S. 27); dort *ea* [sc. *animalia*], nicht *eas*.

¹⁴⁶ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 10,9 (1179b). Ähnlich in der Übersetzung von Moerbeke (AL 26.3, S. 582): *Secundum intellectum autem operans et hunc curans et dispositus optime, et dei amantissimus videtur esse.*

¹⁴⁷ so KN statt *corollarii*.

¹⁴⁸ *ib.*, Paraphrase: *Erit utique bene rationabile et gaudere ipsos optimo et cognatissimo; hoc autem utique erit intellectus; et diligentes maxime hoc et honorantes rebeneficiare, ut amicis ipsis curatis, et recte et bene operantes* (καὶ εἴη ἂν εὐλογον χαίρειν τε αὐτοὺς τῷ ἀρίστῳ καὶ συγγενεστάτῳ (τοῦτο δ' ἂν εἴη ὁ νοῦς) καὶ τοὺς ἀγαπῶντας μάλιστα τοῦτο καὶ τιμῶντας ἀντευποιεῖν ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς ἐπιμελουμένους καὶ ὀρθῶς τε καὶ καλῶς πράττοντας).

fractam per contrarietatem duorum appetituum, et sic quodammodo re-
 cognovit in se peccatum originale. Secundo, quod deus illam naturam
 620 reformaret movendo creaturam rationalem in bonum secundum modum
 providentie sue, quem ipse Aristoteles scire non tenebatur, ut supra dictum
 est, primum patet ex tercio ‘De anima’:

Intellectus, inquit Aristoteles, propter futurum retrahere iubet de eo, quod con-
 cupiscentia precipit propter ipsum iam,¹⁴⁹

625 id est propter presens tempus. Que Aristotelis propositio similis est dicto
 Apostoli ad Galatas quinto: *caro concupiscit adversus spiritum*. [Gal 5, 17]
 Appetitus enim intellectivus, qui fertur in bonum secundum se et se-
 cundum omnem temporis differentiam, quandoque retrahitur ex conside-
 ratione divinorum preceptorum, que quandoque minantur aliquam pe-
 630 nam futuram, a delectabilibus que tamen concupiscentia precipit tan-
 quam bona pro presenti. Ex quo patet contrarietas appetituum in homine,
 que est effectus peccati originalis, et ex effectu poterant causam cognos-
 cere.

Secundum patet, quia dicitur infra in eodem tercio, quod

635 sicut sphaera movet spheram ita appetitus appetitum;¹⁵⁰

in quo expresse signifi[**p. 13b**]catur, quod superior appetitus – scilicet in-
 tellectivus – moveat naturaliter inferiorem appetitum, sicut superior sphae-
 ra inferiorem. Cognovit deinceps Aristoteles, quod superior appetitus mo-
 veri natus est a deo ad rectificandum hominem in suis operibus, quod
 640 patet ex fine tractatus ‘De bona fortuna’, ubi

sic, inquit Aristoteles, movet quodammodo omnia quod in nobis est divinum,
 instinctus enim principium non ratio sed aliquid melius; quid enim utique erit
 melius et scientia et intellectu nisi deus?¹⁵¹

¹⁴⁹ Aristoteles, *De anima* 3,10 (433b): ὁ μὲν γὰρ νοῦς διὰ τὸ μέλλον ἀνθέλκειν κε-
 λέυει, ἢ δ’ ἐπιθυμία διὰ τὸ ἦδη.

¹⁵⁰ *ib.* 3,11 (434a): ὡσπερ σφαῖρα <σφαῖραν> (sc. κινεῖ), ἢ ὄρεξις τὴν ὄρεξιν.

¹⁵¹ Ps.-Aristoteles, *Liber de bona fortuna* f. 348r (ed. 1496): *Palam quemadmodum in toto deus, et omne illud, movet enim aliquo modo omnia quod in nobis dominium (!), rationis autem principium non ratio sed aliquid melius. Quid igitur utique erit melius et scientia et intellectu nisi deus*. Vgl. *Ethica Eudemea* 7,14 (ab 1248a). Später f. 349r noch einmal dasselbe, dort folgt gleich die unten (Anm. 270) zitierte Stelle: http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0004/bsb00045715/image_707.

Hec ille. Et statim addit, quod habentibus impetum divinum non expedit
645 consilio uti, quia

talis instinctus est a principio quod est melius intellectu et consilio.¹⁵²

Ex quo sequitur, quod, si homines a deo ad bonum operandum move-
antur, etiam ab eo appetituum fractura reformetur per virtutes acquisitas
et a deo infusas. Quod etiam est verisimile in Aristotele contigisse, cum
650 tam diligenter describat virtutes morales a secundo libro Ethicorum ad
sextum.¹⁵³ Et diversis anime partibus diversas tribuit virtutes, ut sub freno
intellectus moti a deo, ut dictum est, contineantur. Sunt enim virtutes
morales quedam forme a ratione aliis viribus impresse, ut maneat in homi-
ne rectitudo moralis, immo, si commune dictum omnino non deperditur,
655 credibile est Aristotelem circa finem vite illa verba dixisse, que communi-
ter de eo dicta famantur:

O ens entium miserere mei;¹⁵⁴

in quo patet Aristotelem suam imperfectionem deo per modum confessio-
nis recognovisse.

660 <§ III 3.1.2>

Sed aliqui contra dicta sic obiiciunt: virtutes morales de quibus Aristoteles
loquitur non disponunt hominem ad beatitudinem sed virtutes infuse; ergo
per illam rectitudinem que fit per virtutes morales nihil probatur de salute
Aristotelis.

665 Responsio. Dicendum, quod duplex est beatitudo quantum ad proposi-
tum sufficit: quedam est naturalis, practica et secundaria. Principalis enim
beatitudo est speculativa, sicut patet primo et decimo Ethicorum.¹⁵⁵ Lo-
quendo ergo de practica beatitudine, que consistit in prudentia coniunctis
aliis virtutibus moralibus que in prudentia connectuntur – ut patet VI Ethicorum

¹⁵² Ps.-Aristoteles, *Liber de bona fortuna* f. 349r (ed. 1496): *habent enim principium tale quod melius intellectu et consilio* [...]. Ausführlicher unten, Anm. 270.

¹⁵³ Cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 2-6.

¹⁵⁴ Zuerst wohl in Ps.-Aristoteles, *De vita et morte* S. 369, in: Heumann, *Poema de vita et morte Aristotelis* [...], Halle 1723. Online: http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10045041_00363.html. Vgl. S. 27 (Einführungs-Anm. 40).

¹⁵⁵ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 10,8 (1178b), cf. Anm. 139.

670 corum¹⁵⁶ –, constat virtutes morales acquisitas per se ad illam beatitudinem
 concurrere. Alia est beatitudo supernaturalis que contingit solum deceden-
 tibus in gratia post hanc vitam. Ad illam autem beatitudinem duplex est
 dispositio: quedam est propinqua et beatitudini proportionaliter adequata
 675 et talis consistit in gratia vie virtutibus infusis ac donis spiritus sancti. Alia
 est dispositio remota, que facit aptitudinem ad consequendum virtutes in-
 fusas, et sic potest dici, quod virtutes morales acquisite, quas ponit Aristo-
 oteles, disponunt ad beatitudinem, cum disponant ad virtutes infusas. Sicut
 dicit sanctus Thomas in secundo scripto, distinctione XXVIII, articulo pri-
 mo, in solutione ad secundum: Postquam enim homo se exercitat in mora-
 680 libus virtutibus, potest habere firmam confidentiam quod deus ei infundat
 gratiam, quia facienti quod in se est deus numquam gratiam denegat.¹⁵⁷

Quod potest sic ostendi: non enim deus minus providet rebus dispositis
 in gratuitis quam in naturalibus cum precipuam habet curam de gratuitis,
 sed deus in naturalibus sic providet, quod secundum quandam conditiona-
 685 lem necessitatem, que sumitur ex ordine quem deus rebus instituit, dispo-
 sito corpore humano per naturam, necesse est animam rationalem a deo
 creari, ita multo magis in gratuitis homini facienti quod in se est semper
 deus infundit gratiam, ut patet de Cornelio, Actuum decimo, [cf. Act 10] et
 de multis aliis. Nec tamen valet, si Aristoteles non posuit aut cognovit de
 690 virtutibus infusis, que nunc per Christum et doctores novi testamenti sunt
 expresse notificate, quod ideo non fuerit in statu salutis; ex hoc enim se-
 queretur nullum esse salvatum ante tempus nove legis, quod falsum est.
 Est tamen considerandum, quod Aristoteles non contradicit sententie theo-
 logorum de virtutibus theologis, immo videtur eandem sententiam aliquo
 695 modo dicere septimo Ethicorum, ubi dicit, quod

contra bestialitatem multis insit hominibus virtus heroica,¹⁵⁸

¹⁵⁶ Cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 6,5 (1140a): δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν, πρὸς ἰσχύον, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλως.

¹⁵⁷ Thomas Aquinas, *Super Sent.* 2, d. 28, a. 1, behandelt zwar “*Utrum homo possit facere aliquod bonum sine gratia*”, doch kommt unsere Stelle nicht vor. Lambert fasst diese von Thomas anderswo öfter (z. B. *STh* I-II, q. 109, a. 6, arg. 2, oder die ganze q. 112 über die *causa gratiae*) hervorgehobene und im Spätmittelalter von verschiedenen Theologen angegriffene Idee mit eigenen Worten zusammen, gibt sie aber als Zitat aus (vgl. oben, Einführung S. 25-27).

- per quam genti [p. 14a]les dicebant homines deificari, quasi non essent filii virorum mortalium sed dei. Sed Aristoteles illum intellectum reprobando dicit, quod non est intelligendum, quod homines dicantur heroici quasi conver-
- 700 tantur in divinam naturam, sed propter excellentiam virtutis super modum hominum. In quo dicere videtur, quod quandoque homini est aliquid infusum a deo, etiam loquendo de virtutibus, quia statim addit Aristoteles, quod
- ista virtus divina honorabilior est virtute humana, quam simpliciter virtutem nominamus.¹⁵⁹
- 705 Patet ergo, quod ibi loquatur de virtutibus aut virtute que ponunt hominem supra gradum humanum, quod proprium est virtutibus theologicis, cum ille ex condigno secundum proportionem sint principium merendi vitam eternam, que, quia altior est naturalibus ideo eius principium etiam altius esse oportet, immo Aristoteles primo Ethicorum videtur curam
- 710 habuisse de sanctitate in operibus, cum dixit:

duobus existentibus amicis sanctum est prehonorare veritatem.¹⁶⁰

Sed

- sanctitas secundum Andronicum peripateticum est que facit fideles et servantes que sunt iusta ad deum,¹⁶¹
- 715 sicut Doctor in commento ibidem tangit. Possunt etiam colligi ex diversis libris Politicorum diverse sententie predictis conformes et precipue, quantum Aristoteles sollicitus fuerit, ut institueret virtutis in anima rationali; dicitur enim secundo capitulo primi libri, quod quidam homines sunt <in-

¹⁵⁸ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 7 (1145a): πρὸς δὲ τὴν θηριότητα μάλιστ' ἂν ἀρμόττοι λέγειν τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετὴν, ἥρωικὴν τινα καὶ θεϊαν. Dann Paraphrase. Aristoteles nennt Priamos als Beispiel dieser Vergöttlichung. Dieselbe Übertragung der *virtus heroica* auf die theologischen Tugenden findet sich mehrfach bei Thomas von Aquin, z. B. *STh* I-II, q. 68, a. 2, co., oder *Super Sent.* III, d. 34, q. 1, a. 1, co., lin. 107.

¹⁵⁹ Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* lib. 7, lec. 1, n. 10. Paraphrase aus Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 7,1 (1145a): καὶ γὰρ ὡσπερ οὐδὲ θηρίου ἐστὶ κακία οὐδ' ἀρετὴ, οὕτως οὐδὲ θεοῦ, ἀλλ' ἢ μὲν τιμώτερον ἀρετῆς, ἢ δ' ἕτερον τι γένος κακίας.

¹⁶⁰ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 1,4 (1096a): ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν. Vgl. unten Anm. 250 und S. 85f.

¹⁶¹ Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* lib. 1, lec. 6, n. 5, Thomas zitiert diese Definition öfter.

civiles»,¹⁶² id est non viventes in communitate hominum. Et hoc contingit,
 720 vel quia talis homo est peior homine sicut bestialis, vel melior quam homo
 ut heroicus, in quo iterum ostenditur quod aliqui habent virtutem supra
 homines. Et ad idem valet, quod dicitur in septimo libro, capitulo secundo:
 Quamvis, inquit Aristoteles, vita civili<s> est communior, tamen speculati-
 va est purior et melior.¹⁶³ In qua vita secundum Eucharium¹⁶⁴ homo est se-
 725 paratus a corpore secundum electionem, quamvis non secundum rem.
 Iterum in primo libro, secundo capitulo, allegato prius reprobatur iniusticiam
 habentem arma:

Sevissima, inquit, est iniustitia habens arma, quoniam, sicut bono et iusto ho-
 mini prudentia, potentia etc.¹⁶⁵

730 arma sunt ad bene operandum, ita malis et iniustis instrumenta sunt ad
 male operandum. In quo ostendit usum virtutum moralium acquiratarum
 esse instrumenta ad bene operandum in bonis et ad male in iniustis. In quo
 conformat se doctrine Apostoli dicentis, quod bonis *omnia cooperantur in*
bonum. [Rm 8, 28] Similia possunt faciliter videri percurrenti libros partia-
 735 les eiusdem libri, in quibus inter cetera multum notabilia recommendat
 aristocratiam inter regimina multorum, in qua virtuosus regunt, et inter
 monarchias regnum. Item precipue in septimo, capitulo decimo sexto,
 quod incipit «natis autem pueris», ubi circa medium capituli et infra in-
 stituendo mores iuvenum dicit, quod

740 oportet legislatorem turpiloquium,

puta de veneriis et aliis que sunt preter rationem et honestatem,

omnino exterminare a civitate, quia ad dicere sequitur inclinatio et demum fac-
 tio.¹⁶⁶

¹⁶² Aristoteles, *Politica* 1,2 (1253a): ἄπολις.

¹⁶³ Paraphrase aus *ib.* 7,2 (1324a): ἀμφισβητεῖται δὲ παρ' αὐτῶν τῶν ὁμολογούντων τὸν μετ' ἀρετῆς εἶναι βίον αἰρετώτατον πότερον ὁ πολιτικός καὶ πρακτικός βίος αἰρετὸς ἢ μᾶλλον ὁ πάντων τῶν ἐκτὸς ἀπολελυμένος, οἷον θεωρητικός τις, ὃν μόνον τινὲς φασιν εἶναι φιλοσόφου.

¹⁶⁴ Vermutlich ist der Asket Eucherius von Lyon gemeint. In seinen Werken in PL 50 lässt sich allerdings diese Äußerung nicht finden.

¹⁶⁵ Cf. Aristoteles, *Politica* 1,2 (1253a): χαλεπωτάτη γὰρ ἀδικία ἔχουσα ὄπλα· ὁ δὲ ἄνθρωπος ὄπλα ἔχων φύεται φρονήσει καὶ ἀρετῇ, οἷς ἐπὶ τὰναντία ἔστι χρῆσθαι μάλιστα.

¹⁶⁶ *ib.* 7,17 (1336b), *incipit* Ἐγενομένων δὲ τῶν τέκνων': ὄλως μὲν οὖν αἰσχρολογίαν ἐκ τῆς πόλεως, ὡσπερ ἄλλο τι, δεῖ τὸν νομοθέτην ἐξορίζειν (ἐκ τοῦ γὰρ εὐχερῶς λέγειν ὅτι οὐδὲν τῶν αἰσchrῶν γίνεται καὶ τὸ ποιεῖν σύνεγγυς).

Et addit, quamvis hoc sit universaliter prohibendum,

745 magis tamen in presentia iuvenum, qui in prima etate aliquid audientes illud multum ammirantur, ex quo contingit quod ad illa toto animo inclinentur.

Addens etiam in eodem textu penam,

750 si quis, inquit, faciat contra huiusmodi preceptum, si liber fuerit non adeptus aliquam dignitatem, mensa privabitur in conviviis communibus atque aliquibus dehonorationibus atque verberibus punietur. Si autem fuerit senior adeptus aliquam dignitatem, puniatur inhonorationibus servilibus non decentibus statum suum propter vilitatem quam operatus est.

Et deinde statim addit, quod

iuvenes sint prohibendi a visione inhonestorum etc.¹⁶⁷

755 Et post modicum dicit, quod iuvenes non sunt admittendi ad illa loca, in quibus ponuntur imagines representantes aliquas lascivias circa venerea, sicut fiebat in phano Veneris, quamvis lex permittat parentes et ma[p. 14b]gis perfectos etate istarum esse inspectatores etc.¹⁶⁸ Et per totum illum librum

¹⁶⁷ *ib.*: μάλιστα μὲν οὖν ἐκ τῶν νέων, ὅπως μήτε λέγωσι μήτε ἀκούωσι μηδὲν τοιοῦτον· ἂν δέ τις φαίνεται τι λέγων ἢ πράττων τῶν ἀπηγορευμένων, τὸν μὲν ἐλεύθερον μήπω δὲ κατακλίσεως ἠξιωμένον ἐν τοῖς συσσιτίοις ἀτιμίαις κολλάζειν καὶ πληγαῖς, τὸν δὲ πρεσβύτερον τῆς ἡλικίας ταύτης ἀτιμίαις ἀνελευθέρους ἀνδραποδωδίας χάριν. ἐπεὶ δὲ τὸ λέγειν τι τῶν τοιούτων ἐξορίζομεν, φανερόν ὅτι καὶ τὸ θεωρεῖν ἢ γραφὰς ἢ λόγους ἀσχήμονας.

¹⁶⁸ Aristoteles spricht *ib.* von οὐτ' ἰάμβων (also Dionysosfesten, an denen iambische – oft unanständige – Gedichte aufgeführt wurden) οὔτε κωμωδίας θεατὰς, πρὶν ἢ τὴν ἡλικίαν λάβωσιν ἐν ἧ καὶ κατακλίσεως ὑπάρξει κοινωνεῖν ἤδη καὶ μέθης, καὶ τῆς ἀπὸ τῶν τοιούτων γιγνομένης βλάβης ἀπαθεῖς ἢ παιδεία ποιήσει πάντως. Eine mögliche indirekte Quelle für die in diesem Text fehlenden *venerea*: Petrus de Alvernia, *Continuatio Sancti Thomae in Politicam* lib. VII, l. 12, n. 34f.: *Ideo principes cavere debent, ne sculptura quae fit per incisionem, neque pictura quae fit per appositionem quae sint repraesentativae istorum, fiant in loco privato, nec publico, nisi forte in oraculis aliquorum deorum, quibus lex attribuit aliquas lascivias, sicut Veneri lasciviam circa venerea: et loquitur secundum opinionem gentiliū antiquorum. Ad cultum autem illorum, ubi tales lasciviae fiunt aut sunt imagines earum repraesentativae lex permittit parentes magis provectos existentes pro se et pueris deos huiusmodi honorare. Iuvenes autem non esse inspectores istorum, neque iamborum, neque tragoediarum aut comoediarum in quibus repraesentantur gesta et mores rusticorum seu ruralium, usque ad aetatem in qua debent communi-care mensa communi, in conviviis publicis, puta quando in eis incipit vigere ratio.*

et ulterius in octavo notabiliter dirigit iuvenes in virtutibus secundum omnem etatem, sicut patet intuenti. Ex quo manifeste constat ipsum fuisse virtutis amatorem, que iuxta predicta est medium pro fine eterne salutis.

Post hoc quoque videndum est, an iuxta doctrinam sancti Thome philosophi et precipue Aristoteles fecerint de sua credulitate aliquam exteriorem protestationem. Et quia precipue de Aristotele dicere incepimus, singulariter quoad eum respondendum est, atque potest etiam ex suis libris satis notari ipsum fecisse aliquam exteriorem protestationem de sua credulitate. Ad quod probandum primo valet illud, quod dicit Aristoteles in libro 'De secretis secretorum ad Alexandrum', capitulo undecimo aut apud aliquos decimo septimo:

Possunt, inquit, homines divinam clementiam deprecari orationibus, devotionibus, precibus, elemosynis, ieiuniis, sacrificiis, de commissis veniam implorantes ac de reatibus penitentes.¹⁶⁹

Et cui dubium, quin illud Aristoteles fecerit quod docuit cum taliter non facientes, primo Elenchorum versus finem increpat dicens, quod

non semper homines eadem dicunt et volunt, dicunt quidem decoratissimas orationes,

que utique sunt orationes de divinis,

volunt autem que prodesse videntur, scilicet temporalia, congregare aut lucris temporalibus insistere?¹⁷⁰

Ad idem probandum valet dictum Aristotelis primo Celi¹⁷¹ ubi dicit, quod ternarius numerus est numerus deorum quia scilicet deus colitur sacrificio, thure et oratione, per cultum autem sacrificiorum et thuris fit manifesta protestatio interioris fidei. Item tercio in 'Vitis philosophorum'¹⁷² de Aristotele legitur, quod multas consuevit elemosinas facere pauperibus,

¹⁶⁹ Ps.-Aristoteles, *De secretis secretorum* pars 1, cap. 22, S. 61f. (ed. STEELE).

¹⁷⁰ Aristoteles, *De sophisticis elenchis* 12 (172b). In der Übersetzungen von Boethius (S. 29) oder der Überarbeitung von Wilhelm von Moerbeke (S. 90, beide AL 6).

¹⁷¹ Cf. Aristoteles, *De caelo* 1,1 (268a), wo Aristoteles eine pythagoreische Dreieitslehre des Alls referiert: Καθάπερ γάρ φασι καὶ οἱ Πυθαγόρειοι, τὸ πᾶν καὶ τὰ πάντα τοῖς τρισὶν ὄρισται· τελευτὴ γάρ καὶ μέσον καὶ ἀρχὴ τὸν ἀριθμὸν ἔχει τὸν τοῦ παντός, ταῦτα δὲ τὸν τῆς τριάδος. Drei Arten der Verehrung finden sich dort aber nicht, mehr dazu unten Anm. 235 und oben S. 83 (Einführungs-Anm. 217).

¹⁷² Cf. Ps.-Walter Burley, *De vita et moribus philosophorum* S. 238 und Anm. b (ed. KNUST).

785 in quo recognovit per exterius signum se esse subiectum summo enti, quod est deus. Et hoc suffecit iuxta sententiam sancti Thome supra positam. Dicitur enim de Aristotele ubi supra quod, cum per largitionem elemosinarum pauper factus esset, hoc dixit notabile verbum,

unum hoc solum incommodum paupertatis se pati quod non possit egentibus
790 subvenire.¹⁷³

Unde quandoque

reprehensus, quia iniquo homini elemosinam daret respondit: “Nature non malicie sum misertus”.¹⁷⁴

Item quarto Ethicorum loquens de elemosina dicit, quod

795 dona habent aliquid simile diis et sacramentis.¹⁷⁵

Prout etiam allegat Doctor quarto scripto, distinctione quinta decima.¹⁷⁶

Item Aristoteles ultimo capitulo Yconomice sue in principio recommendat Ulixem, quia oravit sibi a deo dari virum pacificum.¹⁷⁷ Ad idem sonat dictum suum primo Topicorum, ubi dicit, quod

800 non est disputandum cum eo qui dicit deos non esse venerandos, sed tales per vapulationem puniendi sunt;¹⁷⁸

veneratio autem fit per signum exterius. Ex quibus patet quod etiam per signum exterius et exteriori opere exhibitum recognovit deum esse remuneratorem requirantium se, quoniam a pauperibus remunerationem expectare non potuit. Et iterum venerationem dei, que fit in signo exteriori, esse faciendam sub vapulationis pena indixit.

Ex istis autem sic positis satis claret illos minus vere, immo nimis presumptuose loqui, qui dicunt pertinaciter Aristotelem et similes philosophos atque alios pro tempore circumcissionis et legis fuisse in statu eterne damnationis et post mortem eternaliter eos esse damnatos. *Ponant* igitur
810 *ori suo custodiam* [cf. Ps. 38, 2; 140, 3] timentes, ne Diabolus stet a dextris

¹⁷³ *ib.*

¹⁷⁴ *ib.* S. 240.

¹⁷⁵ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 4,5 (1123a): τὰ δὲ δῶρα τοῖς ἀναθήμασιν ἔχει τι ὅμοιον. Die Götter sind nicht erwähnt.

¹⁷⁶ Cf. Petrus Lombardus, *Liber sententiarum* IV, 15,3.

¹⁷⁷ Aristoteles, *Oeconomica* 3,4 (nur lat. überliefert).

¹⁷⁸ Cf. Aristoteles, *Topica* 1,11 (105a): οἱ μὲν γὰρ ἀποροῦντες “πότερον δεῖ τοὺς θεοὺς τιμᾶν καὶ τοὺς γονεῖς ἀγαπᾶν ἢ οὐ” κολάσεως δέονται.

eorum, qui est *pater mendacii* [Io. 8, 44] et pertinacie, ne forte id, quod Aristoteli et aliis philosophis, quorum dictis multi utuntur sancti doctores, attribuire pertinaciter et iniuste contendunt, ipsi iuste recipiant.

815 <§ III 3.2.1>

Restat quoque nunc secunda pars tercii puncti solvere, scilicet rationes ad oppositum forsan allegandas; quarum primam et principalem allegant ex dictis beati Augustini in tercia scilicet quinquagena, Psalmo videlicet CXLI,¹⁷⁹ [p. 15a] ubi dicunt beatum sensisse Augustinum Aristotelem fore damnatum, quoniam secundum eosdem, prout allegant, dicitur, quod

Aristoteles apud inferos contremiscit.¹⁸⁰

Quod verbum manifeste sonat Aristotelem esse in inferno damnatorum. Et quia istud argumentum multos movet ad tenendum fortiter contra veritatem predictam, consultum videbatur atque equum verba eius in forma ponere circa hanc materiam, ut sic veritas magis apparere posset. Et sunt hec
825 que sequuntur. Et ubi nos habemus in translatione communi: *absorpti sunt iuncti petre iudices eorum*, [Ps 140, 6] ipse allegat sic textum: “absorpti sunt iuxta petram iudices eorum”, et addit continue ista verba:

Quid est *absorpti iuxta petram*? *Petra autem erat Christus*; [I Cor 10, 4] *absorpti sunt iuxta petram*, iuxta id est comparati iudices, magni, potentes, docti. Ipsi dicuntur *iudices* eorum tamquam iudicantes de moribus et sententias proferentes. Dixit hoc Aristoteles, adiunge illum petre et absorptus est. Quid est Aristoteles? Audiant, dixit Christus, et apud inferos contremiscit. Dixit hoc Pythagoras, dixit hoc Plato. Adiunge illos petre, compara auctoritatem eorum auctoritati evangelice, compara inflatos crucifixo. Dicamus eis: vos litteras vestras conscripsistis in cordibus superbiorum, ille crucem suam fixit in frontibus regum, postremo mortuus est et resurrexit. Mortui estis, sed nolo querere quemadmodum resurgatis; ergo absorpti sunt iuxta petram iudices eorum. Tamdiu videntur aliquid dicere, donec comparentur petre; propterea, si inventus fuerit aliquis eo-

¹⁷⁹ Wie schon oben einmal (Anm. 14) zitiert Lambert hier den Psalm nach der hebräischen Zählung.

¹⁸⁰ Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, In Ps 140, cap. 19, l. 26; dann 31 (CCSL 40). Direkte Antwort auf das Hauptargument der anonymen *Quaestio utrum Aristoteles sit salvatus* (ed. IMBACH), S. 309f. (zu dieser vgl. oben, Einführung S. 34ff.).

840 rum dixisse quod dixit et Christus, gratulamur illi, non sequimur illum. Sed prior fuit ille quam Christus. Si quis vera loquitur, prior esset ille quam veritas?¹⁸¹

Hec beatus Augustinus. Et statim infra dicit pro expositione ultimi dicti:

O homo, adtende Christum, ne quando ad te venerit, sed quando te fecerit.¹⁸²

Et iterum post pauca expresse loquens de gentilibus colentibus ydola dixit,
845 quod

verba Christi contra illos prevaluerunt.¹⁸³

Circa quod dictum beati Augustini primo considerandum, quod non tantum exponit beatus Augustinus istam partem psalmi *absorpti sunt iuxta petram iudices eorum* [Ps 140, 6] de Aristotele ac aliis philosophis sed universaliter de «iudicibus, magnis, potentibus». Et postea addit de philosophis, qui etiam in multis territoriis fuerunt iudices iudicantes de moribus, sententias de his proferentes, id est, fuerunt conditores legum quibus vita hominum dirigere>tur, sicut Solon leges dedit Atheniensibus et Lycurgus Lacedemoniis, ut patet per Augustinum secundo ‘De civitate dei’, capitulo
850 decimo sexto.¹⁸⁴ Et hoc est quod subditur «dixit hoc Aristoteles», id est, statuit et docuit leges de moribus hominum de eis sententiam proferens, sicut patet in libris moralis philosophie, et precipue in libro Iconomicorum et Politicorum. Et similiter exponitur quod infra dicitur: «dixit hoc Pythagoras, dixit hoc Plato», id est, sententias et iudicia dederunt de moribus
860 hominum. Deinde post dicta verba subdit: «audiant, dixit Christus». Et ibi «dixit Christus» non debet aliter intelligi quam supra dictum est, quia etiam Christus tradidit legem iudicans et sententiam proferens de moribus hominum in nova lege. Et ponens ulterius differentiam inter leges philosophorum et aliorum iudicum, magnorum atque potentum et ipsius Christi
865 dicit, quod illud quod dixit Christus, scilicet lex eius que est lex *fidei* [cf. Hbr 11] iuxta Apostolum ad Hebreos undecimo, apud inferos *contremiscit*, id est contremiscere facit, etiam demones qui sunt apud inferos, iuxta illud Iacobi secundo *demones credunt et contremiscunt*, [Iac 2, 19] sic autem non est de legibus aliorum. Et iste est verus et planus intellectus istorum verborum,
870 sicut patet intuitu. Immo valde extorte verbum «contremiscit» apponitur huic supposito “Aristotele” cum satis in loquutione distet ab eo. Et

¹⁸¹ *ib.* ab l. 11. Aber: *Quis est Aristoteles?* (Z. 832f.), *audiat* (833) und *sequitur* (840).

¹⁸² *ib.* l. 19. Augustinus hat *non*, nicht *ne*.

¹⁸³ *ib.* cap. 20, l. 4.

¹⁸⁴ Cf. Augustinus, *De civitate dei* 2,16 (CCSL 47).

iterum nulla erit sententia ad predicta et sequentia. Si tamen aliquis non obstante clara intentione beati Augustini velit referre hoc verbum “contremiscit” ad hoc suppositum “Aristotelem”, potest dupliciter responderi:

875 Primo, quod beatus Augustinus loquitur pro tempore ante [p. 15b] incarnationem Christi, quod patet ex tribus. Primo, quia dicit infra beatus Augustinus, quod Christus prior fuit omnibus philosophis, quia omnis veritas est a prima veritate – que est Christus – et sic verba philosophorum dicta a Christo sunt, non tamen a Christo incarnato sed deo. Secundo, quia infra
880 dicit Augustinus: «O homo, attende Christum, ne quando ad te venerit», quod fuit post tempus Aristotelis, «sed quando te fecerit»,¹⁸⁵ quod ante fuit. Tercio, quia ista psalmorum veritas et prophetia ante incarnationem Christi dicta fuit. Quo supposito dici potest, quod Aristoteles fuit cum aliis sanctis patribus ante Christi incarnationem et resurrectionem in limbo
885 patrum et sic fuit apud inferos. Sed forsitan aliquis quereret quomodo ergo dicitur «contremiscere». Dicendum, quod non semper contremiscere est sentire penam sensus vel eam timere, sicut diaboli et homines mali contremiscere dicuntur, sed quandoque importat motum timoris circa deum et divina ex consideratione divine magnitudinis. Cuius ratio est quia tremor
890 causatur ex timore. Sed est duplex timor, scilicet servilis qui timet penam, sic dicuntur demones *credere et contremiscere*; [cf. Iac 2, 19] alius est filialis timor, et illum sequitur tremor de quo dicitur Psalmo secundo: *servite domino in timore et exultate ei cum tremore*. [Ps 2, 11] Sic etiam dicuntur potestates tremere in consideratione divinorum operum, sicut etiam omnes
895 sancti. Iob vigesimo sexto *columnne celi contremiscunt et pavent adventum eius*, [Iob 26, 11] sanctus Thomas:

Columnne celi, id est angeli.¹⁸⁶

Secundo potest dici, quod nullo modo in hoc passu beatus Augustinus dicere voluit Aristotelem damnatum, quia dicit de philosophis prout allegatum est: «mortui estis, sed nolo querere quomodo resurgatis».¹⁸⁷ In quo
900 expresse beatus Augustinus fatetur se nescire modum resurrectionis philosophorum, an scilicet resurrecturi essent modo salvandorum ad gloriam aut modo damnatorum ad Gehennam. Si autem cognovisset aut

¹⁸⁵ Cf. Anm. 180.

¹⁸⁶ Thomas Aquinas, *Super Iob*, cap. 26, und ausführlicher *Super Sent.* IV, d. 48, q. 2, a. 5, expos.

¹⁸⁷ Cf. Anm. 180, ebenso die folgenden Stellen. *quemadmodum* nicht *quomodo*.

dicere voluisset Aristotelem fuisse damnatum, dixisset “scio quomodo
 905 resurgatis”. Non enim beatus Augustinus potuit cognoscere Aristotelem
 fuisse damnatum nisi per revelationem, de qua tamen nullam fecit mentio-
 nem.

Sed posset iterum aliquis replicare ex prius dictis, quia beatus Augus-
 tinus specialiter loquens de Aristotele dicit: «adiunge illum petre et ab-
 910 sorptus est» iuxta prius allegata etc. Sed intuiti totum processum Aug-
 gustini in hoc passu manifeste apparet, quod, sicut in principio loquitur de
 Aristotele, ita postea similiter de omnibus philosophis loquens, dicit: «ergo
absorpti sunt iuxta petram iudices eorum». [Ps 140, 6] Et ideo dicendum est,
 quod intelligatur de Aristotele et aliis philosophis quantum ad illa dicta
 915 quibus contradicunt doctrine Christi. Sic enim «iuxta petram absorpti
 sunt». Et ideo statim beatus Augustinus se exponens dicit:

Tamdiu, inquit, videntur aliquid dicere donec comparentur petre,
 et addit propterea:

Si inventus fuerit aliquis eorum dixisse, quod dixit et Christus, gratulamur illi.
 920 Et infra dicit, quod verba Christi prevalent¹⁸⁸ contra colentes ydola et eis
 sacrificantes,¹⁸⁹ de quibus non fuit Aristoteles, ut infra patebit. Et ideo
 beatus Hieronymus hunc passum exponit de hereticis, qui contrarii sunt
 doctrine Christi dicens,¹⁹⁰ quod heretici *absorbentur iuncti petre*, quia nihil
 habebunt sed in sua vanitate deficient. Sequitur: *audiant verba mea*,
 925 [Ps 140, 7] scilicet heretici, quia presentis libri textus eloquitur a quibus
 scilicet verbis multis admonitionibus increpantur. Hec ille. Similiter Glosa
 ordinaria¹⁹¹ dicit, quod quamdiu philosophi manent iuxta petram, aliquid
 videntur dicere, et tamen iuncti petre quantum ad illos, qui a doctrina

¹⁸⁸ N hat *prevalent* nach *ydola*.

¹⁸⁹ Paraphrase aus Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, In Ps 140, § 20, ab l. 8 (CCSL 40). Ergo: *absorpti sunt iuxta petram istam iudices eorum. Tamdiu videntur aliquid dicere, donec comparentur petrae. Propterea si inuentus fuerit aliquis eorum hoc dixisse, quod dixit et Christus, gratulamur illi, non sequitur illum. [...] Unde praeuauerunt? Quis eorum comprehensus est in sacrificio, cum his legibus ista prohiberentur, et non negauit? Quis eorum comprehensus est adorare idolum, et non clamauit.*

¹⁹⁰ Cf. Hieronymus, *Breviarium in Psalmos ad Ps 140,6*, PL 26,1237A. *Et nunc ipsi haeretici, licet per Aristotelem et Platonem videantur simplicitatem Ecclesiae contemnere, tamen quando venerint ad Scripturas, statim absorbentur a petra, hoc est, a Christo, et convertentur ad eum.*

Christi discrepant dicentes aliquando Christi doctrine contrarium, absorpti
 930 sunt. Sicut autem supra in parte et infra deo dante patebit, Aristoteles in
 nullo doctrine aut legi Christi contrariatur, immo est ei per omnia con-
 formis. Et ideo sancta Romana ecclesia et sancti patres instituerunt studia
 universalia philosophiae; in quibus studiis luce clarius apparet omnia studia
 Christianorum in philosophia eligere doctrinam Aristotelis tanquam con-
 935 formem sacre scripture ac dictis sanctorum. [p. 16a]

¶ III 3.2.2

Secundo arguitur ex dictis beati Augustini, octavo 'De civitate dei', capitu-
 lo duodecimo in fine,¹⁹² ubi inter alia dicit, quod Plato et sui discipuli diis
 plurimis esse sacra facienda putaverunt, constat autem Aristotelem fuisse
 940 discipulum Platonis.

Responsio. Dicendum, quod ibi manifeste loquitur de discipulis Platonis
 ibidem nominatis, scilicet Plotino,¹⁹³ Iamblico, Porphyrio, Apuleio Afro
 quem tamen omnibus aliis preponit, ac de omnibus dicit quod libros scripse-
 rint de sacris faciendis plurimis diis, ac opiniones suas de his aliis legendas
 945 atque promulgandas dederunt. In quibus clare patet, quid ipsi de cultu deo-
 rum sentierunt.¹⁹⁴ Et ex eodem motivo oppositum dicendum est de Aristotele,
 quod scilicet ipse statuit et opinionem habuit de cultu unius dei, cum illud in
 libris suis expresse reperiatur, ut supra patuit et infra in solutione argumenti
 quarti sequentis,¹⁹⁵ unde in eodem capitulo dicit Augustinus, quod Aristote-
 950 les fuit «excellens fama»,¹⁹⁶ que excellentia tantum surgit ex bonis operibus.

¶ III 3.2.3

Tercio arguitur et potest ratio colligi ex dictis beati Hieronymi, qui in re-
 gula Bethlehemitica ad Eustochium, capitulo undecimo, ubi loquens de va-
 nitate scientie mundialis, primo loquitur contra Platonem sic:

¹⁹¹ Cf. *Glossa ordinaria* ad Ps 140, S. 3,640b (3,1533A, ed. 1603). *Comparati Christo: per se videntur aliquid dicere, sed iunge et compara illos petre, id est Christo, et nil sunt [...]*.

¹⁹² Cf. Augustinus, *De civitate dei* 8,12 (CCSL 47).

¹⁹³ NK fälschlich Plotiuo.

¹⁹⁴ sic statt *senserunt*. Ab und zu auch sonst im Mittelalter, z.B. PL 109,310B.

¹⁹⁵ Cf. *infra*, § III 3.2.4, S. 201ff.

¹⁹⁶ Cf. Augustinus, *De civitate dei* 8,12, l. 18 (CCSL 47).

955 Nec tamen, inquit, fatuissime scientie finem, qui summum bonum est ad quod te nature movebat intentio, in orbe universo reperire scivisti; quem tamen sancti rustici in heremo latitantes invenerunt.¹⁹⁷

Et deinde loquens de Aristotele ad propositum subdit:

960 Attende et tu, princeps fatuorum Aristoteles, et si fueris absque dubitatione prodigium grandeque miraculum in tota natura, cui pene videtur infusum quicquid naturaliter capax est hominum genus, tamen *sapientia mundi stulticia est apud deum*, [I Cor 3, 19] si caritas non informat, *si intellectus non captivatur* [II Cor 10, 5] ad fidem, si cor ad servitatem Christi non inclinetur.¹⁹⁸

965 Hec ille. Sed fatuitas quam attribuit Aristoteli opponitur sapientie que est donum spiritus sancti, et per consequens impedit a gloria, et sic fuit in statu damnationis atque eternaliter damnandus.

Responsio. Dicendum, quod “Aristoteles” accipitur dupliciter: Uno modo secundum suam personam, sicut fuit tradens suam doctrinam ante tempus evangelii Christi, scilicet tempore Alexandri Magni, et sic fuit princeps philosophorum, id est illorum qui sapientiam amabant, sic enim de eo dicitur in autoritate allegata quod Aristoteles fuit «prodigium grandeque miraculum in tota natura». Aristoteles enim per omnes suos libros morales optimam tradidit hominibus vivendi formam iuxta dictamen recte rationis, a qua si lex etiam universaliter loquendo deviet, iam non lex est sed iniquitas. Alio modo accipitur “Aristoteles” non secundum eius personam sed pro Aristotelicis, precipue illis qui post publicationem evangelii Christi adhuc sue doctrine adherent tanquam sufficienti pro eterna salute consequenda, aut quia Christi doctrinam numquam receperunt (sicut sunt gentiles pro nullo tempore ad fidem Christi conversi, et hoc exigente eorum culpa sicut dicit Gregorius, omelia quarta),¹⁹⁹ vel quia acceptam abiecerunt (sicut patet de magnis philosophis tempore Machameti, qui sue perfidie adhererunt non amplius obedientes evangelio vel metu potentie temporalis aut attracti concupiscentiis quas sua secta permittit et approbat), vel de proprio ingenio confidentes (sicut patet de Alchasel, Alpharabio, Avicenna, Aben-

¹⁹⁷ Ps.-Hieronymus, *Regula monachorum*, cap. XI, *De vanitate scientiae mundialis*, PL 30,402A-B.

¹⁹⁸ *ib.* B-C.

¹⁹⁹ Cf. Gregorius Magnus, *Homelie in Evangeliiis*, Hom. 4, §1, lib. 1, S. 27, l. 31 (CCSL 141).

985 roym²⁰⁰ et aliis). Et sic Aristoteles convenienter dicitur «princeps fa-
tuorum», quia fidem Christi non acceptantes aut acceptam relinquentes
non possunt habere veram sapientiam infusam, que est donum spiritus
sancti. Et illo modo loquitur beatus Hieronymus in autoritate allegata,
quod patet ex verbis ibi positis. Dicitur enim expresse, quod tunc «*sapien-*
990 *tia mundi est stulticia apud deum, si intellectus non captivetur ad fidem* [loc.
cit.], si cor ad servitutum Christi non inclinetur»; quod manifeste intelli-
gitur pro tempore fidei publicate, quia tunc solum tenentur omnes homines
captiva[p. 16b]re intellectum ad fidem et cor ad servitutum Christi se-
cundum modum explicatum in evangelio. Unde si philosophi aliqua con-
995 formiter evangelicis dictis protulerunt, sunt ab eis sicut ab «iniustis pos-
sessoribus» accipienda atque evangelio veritatis applicanda.²⁰¹

Si autem queratur, quare tam docti philosophi ad tam fatuum et
puerilem Machameti errorem devenerunt post tempus fidei Christi pub-
licate, potest dici, quod hoc factum sit in penam superbie ac arrogantie
1000 quia Christus suam legem humiles solum accepturos esse dixit, Matthei
undecimo: *confiteor, inquit, tibi, pater domine celi et terre, quia abscondisti*
hec a sapientibus, scilicet huius seculi, et revelasti ea parvulis, [Mt 11, 25] id
est humilibus. *Superbis enim deus resistit et humilibus dat gratiam* [Iac 4, 6].
Fuerunt quidem ab initio mundi aliqui homines qui salutem suam consequi
1005 se posse credebant ex lumine naturalis rationis absque dei aliqua illustrati-
one, et hii in suo errore dimissi sunt atque in periculosos inciderunt erro-
res, et utique iusto dei iudicio, qui requirentibus se occurrit et non illis, qui
elata cervice sibi ipsis sufficere pertinaci voluntate contendunt, quoniam –
secundum Apostolum ad Romanos – primo cum deum cognovissent *non*
1010 *sicut deum glorificaverunt nec gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitati-*
onibus suis. [Rm 1, 21] Contingit quidem plerumque ex hominum demeritis,
ut in errores protrahantur aut in ipsis dimittantur, de quo Proverbiorum
vigesimo secundo *fovea profunda os aliene*, [Prv 22, 14] scilicet «doctrine»
secundum Postillatorem.²⁰² Et statim subditur: *cui iratus est dominus inci-*
1015 *det in eam*. Item Sapientie tercio dicitur: *qui confidunt in illum, scilicet*

²⁰⁰ Gemeint sind die arab. Autoren al-Ġazālī († 1111), al-Fārābī († 950/1), Ibn Sīnā († 1037), Ibn Rušd († 1198).

²⁰¹ Cf. Augustinus, *De doctrina christiana* II 40, l. 1 (CCSL 32): *Philosophi autem qui uocantur si qua forte uera et fidei nostrae accommodata dixerunt, maxime Platonicī, non solum formidanda non sunt, sed ab eis etiam tamquam ab iniustis possessoribus in usum nostrum uindicanda.*

deum, *intelligent veritatem*, [Sap 3, 9] et sequitur post pauca: *impii autem secundum que cogitaverunt correctionem habebunt*. [Sap 3, 10] Item Ecclesiastici primo dicitur: *sciencie religiositas deo placet*. [cf. Sir 1, 17f.] Potest tamen dici de Avicenna, quod, quamvis inter tenentes sectam Machameti
 1020 moram traxerit, nullo tamen modo menti illi adhesit. Unde VII Metaphysice, capitulo septimo, Avicenna²⁰³ manifeste reprobatur beatitudinem consistentem in voluptatibus ac carnalibus deliciis, quam tamen beatitudinem post hanc vitam ponit Machametus.

«§ III 3.2.4»

1025 Quarto arguitur ex propriis dictis et sententiis Aristotelis. Septimo enim Politicorum Aristoteles instruens iuventutem humanam dicit, quod ad phanum Veneris non sunt admittendi iuvenes, ne fiant in iuventute incontinentes.²⁰⁴ Et addit, quod lex permittit parentes et in etate perfectos phanum Veneris intrare, ex quo videtur quod fuerit ydolatra, cum ipse etiam videtur
 1030 cum senibus intrasse phanum in quo Venus colebatur. Et hoc confirmatur, quia Aristoteles fuit magister Alexandri magni, qui fuit filius putativus, tamen secundum hystoricos, Philippi, quorum tempore claruit; Alexander autem fuit ydolatra, et cum eundem ab ydolatria non retraxit, nec totum populum a phano Veneris, videtur quod non fuerit in statu salutis.

1035 Pro cuius solutione primo sciendum est, quod Aristoteles in persona sua non coluit ydola, immo illa coli prohibuit etiam omnibus per modum doctoris, non autem per modum iudicis,²⁰⁵ prout expresse patet in libello 'De pomo et morte',²⁰⁶ in quo Melion philosophus, discipulus Aristotelis, longam proponens narrationem in presentia Aristotelis ac aliorum discipulorum eius. Primo de
 1040 corporibus celestibus, quod motus eorum disponuntur secundum voluntatem divinam. Deinde loquens de Noe et postea de Abraham dicit, quod Abraham non est sequutus viam patrum suorum qui adorabant ydola in Caram. Et

²⁰² Nicolaus de Lyra, *Postilla in Prv 22*, PDF 2,656a (3,1700F, ed. 1603). *Id est: informatio male et superstitiose doctrine*.

²⁰³ Cf. Avicenna, *Liber de philosophia prima* 8,7 (ed. RIET): *Non potest autem esse pulchritudo vel decor omnino, nisi cuius quidditas est intelligibilis pura*.

²⁰⁴ Vgl. oben Anm. 168, wo Lambert Aristoteles, *Politica* 7,17, zitiert.

²⁰⁵ Ähnlich wurde schon oben § III 3.2.1, S. 194ff., die bloße Lehre des Philosophen mit der Sanktionsgewalt des Richters verglichen.

²⁰⁶ Vgl. im Folgenden Ps.-Aristoteles, *De pomo* 13-16, S. 88-90.

post propositionem ab eo factam Aristoteles sua dicta probavit, immo singulariter adiecit quod non sunt ydola colenda sed creator spherarum celestium et omnium rerum, sicut etiam Melion predixit in sua responsione, et inde addit Aristoteles, quod homo moriens debet confidere in creatore suo. Et si aliqui philosophi hoc non faciant, nondum venerunt ad finem philosophie, sed ille dicitur sapiens et [p. 17a] pervenisse ad finem philosophie, qui coerces naturam suam et confidit in creatore suo et reprobatur malum atque eligit bonum et non pavescit in morte.²⁰⁷

Et postea addit, quod «omnis scientia est sine fructu», quando non pervenit ad cognoscendum creatorem suum. Illo supposito dicendum est ad argumentum quod sicut leges humane non prohibent omnia mala, quamvis id precipue intendat, quia secundum sententiam Aristotelis intentio legis est homines facere bonos,²⁰⁸

permittunt quidem multa mala leges humane propter pacem servandam in communitate et quandoque, ne peiora sequantur mala, ut dicit beatus Augustinus.²⁰⁹

Sic etiam dicendum erit de Aristotele, ipse enim quantum potuit ad optimos mores omnes induxit homines. Cum autem inveteratos dierum malorum a phano Veneris prohibere non potuit, sufficit sibi instruere iuvenes, quos numquam vidit turpitudine lacessitos. Item non dixit Aristoteles legem precepisse, ut senes phanum Veneris intrarent, sed permisisse. Non est etiam certum, quod Aristoteles ibi loquatur de incolis

²⁰⁷ Ps.-Aristoteles, *De pomo* 19, S. 93.

²⁰⁸ Cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 1,13 (1102a): ὁ κατ' ἀλήθειαν πολιτικός περὶ ταύτην μάλιστα πεπονήσθαι βούλεται γὰρ τοὺς πολίτας ἀγαθοὺς ποιεῖν καὶ τῶν νόμων ὑπὲρκοῦς.

²⁰⁹ Es geht zwar um eine Augustinusstelle, aber zitiert wird nicht diese, sondern Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 10, a. 11, co.: *Sic igitur et in regimine humano illi qui praesunt recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediatur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur, sicut Augustinus dicit, in ii de ordine [II,4], aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidibus.* Bzw. Nicolaus de Lyra, *Postilla* in Mt (Einleitung) PDF 4,5a (5,5B, ed. 1603): *Ita in legibus que communitati servanda e[st] imponuntur aliqua mala minora permittuntur ut maiora evitentur; sicut lex civilis meretrices in civitatibus permittit, ne respublica propter imperfectionem multitudinis, que castitatem observare non potest, dissensibus que propter libidinem insurgerent conturbetur; unde dicit Augustinus in libro 'De ordine': «Aufer meretrices a civitatibus et omnia conturbabis libidibus».*

1065 terre cum quibus ipse moratus est, sed secundum multos expositores lo-
quitur de legibus aliarum gentium, que philosophos non habebant nec su-
pernaturales revelationes sicut Iudei et aliqui gentiles.

Ad confirmationem autem de Alexandro Magno quem non prohibuit
Aristoteles, quidam respondent quod Alexander Magnus ydola non colue-
1070 rit, et hoc propter duo. Primo, quia in epistola Aristotelis ad Alexandrum
expresse dicitur, quod creature debent implorare clementiam creatoris, ut
supra allegatum²¹⁰ est; in quo verbo manifeste notatur vanitas aut prohibi-
tio culture idolorum. Alexander autem habuit Aristotelem sicut precipuum
doctorem, prout patet ex ‘Vita philosophorum’.²¹¹ Secundo patet idem ex
1075 Magistro hystoriarum²¹² qui dicit, quod Iadus pontifex Iudeorum irato Ale-
xandro occurrit indutus vestibus pontificalibus et placatus rex subito de
equo descendens venerabatur antistitem atque cum pace et gaudio intravit
civitatem Hierusalem. Et post aliqua interposita dicitur,²¹³ quod deo sum-
mo ibi obtulerit sacrificium et concessit Iudeis, quod legibus suis uterentur
1080 et essent septem annis absque tributo; in quo manifeste patet quod Ale-
xander coluit deum Iudeorum, qui est verus deus.

Quia tamen secundum beatum Augustinum decimo octavo ‘De civitate
dei’, capitulo quadragesimo quinto,²¹⁴ dicit quod Alexander credebat deum
Israel cum²¹⁵ falsis diis colendum esse, sicut etiam ex sua hystoria colligi
1085 potest, ideo aliter responderi potest, et hoc dupliciter. Primo, quod Aristo-
teles non communicavit Alexandro in ydolatria, quia Alexandro intrante
phana ydolorum Aristoteles deum celi coluit secundum prius allegata, nec
tamen prohibuit cultum ydolatrie in Alexandro, quia novit se prohibere
non posse. In quo casu nullus tenetur alium de peccatis corrigere nisi ha-
1090 beat potestatem iudicalem qualem constat Aristotelem non habuisse. Et ad
hoc probandum occurrit hystoria sancti Danielis, qui a deo per donum

²¹⁰ Cf. oben Anm. 169.

²¹¹ Cf. Ps.-Walter Burley, *De vita et moribus philosophorum* S. 236 mit Anm. b (ed. KNUST).

²¹² Cf. Petrus Comestor, *Historia scholastica*, Est, c. 3, PL 198,1497A. Vgl. zu Jaddua und Alexander, Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae*, XI, ab S. 326 (ed. NIESE).

²¹³ *ib.* PL 198,1497C.

²¹⁴ Vgl. Augustinus, *De civitate dei* 18,45, l. 27 (CCSL 48): *Hostias sane Alexander immolavit in dei templo, non ad eius cultum uera pietate conuersus, sed impia uanitate cum diis eum falsis colendum putans.*

²¹⁵ fälschlich *Israhelitum* N statt *Israel cum*.

prophetie et diversis donis dotatus atque principalis post regem Nabuchodonosor adoravit dominum ponens faciem suam contra Hierusalem statutis temporibus, Chaldeis ydola colentibus, nec tamen prohibuit aut impedi-
 1095 vit regem ab erectione statue auree et eius adoratione videns se in reprehensione nihil posse proficere, sed potius regem ad deteriora provocare ut dicit Postillator²¹⁶ Danielis tercio. Cui concordat prophetia Amos capitulo quinto, ubi dicit sic: *cognovi multa scelera vestra* [Am 5, 12] etc., et sequitur: *ideo prudens in illo tempore cessabit*. [Am 5, 13] Postillator:

1100 Cessans a correctione vestra,²¹⁷

pro eo tempore pro quo non est correctionis spes.

Secundo potest dici, quod, si etiam Aristoteles cum Alexandro intrasset phanum ydolorum, sicut aliqui absque ratione et fundamento dicere contendunt, potest responderi quod non intraverit cum Alexandro ad reverentiam ydolorum, sed sicut exequens suum officium; habuit enim, sicut quidam dicunt, officium associandi regem. Hoc autem potest fieri sine omni peccato. Quod probatur ex dictis quarto Regum quinto [cf. IV Rg 5] de Naaman principe Syrie, qui promittens se velle ydolis renunciare recepit de terra Israel onus duorum burdonum volens construere altare [p. 17b]
 1110 domino in Syria atque petivit a sancto Heliseo propheta, si posset intrare cum rege in templum Remmon, quod fuit templum ydolorum in quo rex adorabat ydola. Heliseus quidem declaravit ipsi Naaman in eodem textu attento, quod haberet officium sustentandi regem ubicumque ambularet ac ipse etiam in presentia ydolorum in templo Remmon facere possit, non ta-
 1115 men adorando ydola nec ostendendo signum adorationis. Sustentare enim regem de se non erat illicitum, et ideo potuit fieri intra vel extra templum ydolorum. Et hoc est quod post licentiam obtentam Heliseus dixit Naaman: *Vade in pace* [IV Rg 5, 19] quasi «acquiescens petitioni sue».²¹⁸ Et ponit Postillator simile circa hunc textum:

²¹⁶ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Dn 3*, PDF 3,431b (4,1522E, ed. 1603): *Si autem queratur: quare Daniel qui erat familiaris regi (ut visum est) non prohibuit eum a tali insania? Dicendum quod forte erat absens in extremis finibus regni propter magna negocia, supra que erat positus, ut visum est, vel infirmitate fuit impeditus, vel aliqua alia causa consimili, quod videtur ex hoc quod non accusatur cum sociis suis, et tamen certum est quod non adorasset si ibi fuisset.*

²¹⁷ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Am 5*, PDF 3,534b (4,1871C-1872E, ed. 1603).

²¹⁸ Nicolaus de Lyra, *Postilla in IV Rg 5*, PDF 1,801a (2,891F, ed. 1603).

1120 Si, inquit, aliqua puella christiana detenta a Sarracenis esset obsequio alicuius domine deputata ad portandum aliquam partem vestis sue, non videtur illicitum quod portaret eam in phanum Machameti sicut extra, dum tamen hoc non fieret in reverentiam Machameti sed solum intendens officium suum exequi.²¹⁹

Si igitur concedatur de Aristotele quod intravit cum Alexandro ad phanum sicut habens associandi officium, non tamen sequitur quod coluerit idola.

Et sic potest etiam solvi argumentum quod aliqui accipiunt ab Augustino in principio libri ‘De vera religione’, ubi dicit, quod

philosophi scholas habebant dissentientes et templa communia.²²⁰

Ubi primo considerandum, quod tales philosophi, sicut in eodem libro manifeste dicitur de Socrate, sciebant opera divinis honoribus digniora quam ea que in templis colebantur. Dicit etiam de Socrate Augustinus octavo libro ‘De civitate dei’, capitulo tercio, quod

primas atque summas causas – scilicet ydeales – non nisi in unius veri ac summi boni dei voluntate esse credebat.²²¹

1135 Unde non eas putabat nisi pura et munda mente posse conspici. Et ideo purgande bonis moribus vite sentiebat instandum, ut de prementibus libidinibus exoneratus animus in eterna se extolleret naturamque incorporei ac incommutabilis luminis, ubi cause omnium factarum naturarum stabiliter vivunt, intelligentie puritate conspiceret. Quamvis etiam Additor super
1140 Postillam Nicolai de Lyra circa Psalmum “Cum invocarem”, exponens illud verbum *irascimini et nolite peccare*, [Ps 4, 5] dicat quod ibi Psalmista reprehendat istos qui non reprobabant populum ydola colentem, cum dicit:

irascimini, scilicet contra idolatras²²²

*qui dicitis*²²³ *in cordibus vestris et in cubilibus vestris compungimini*, [*ib.*] id est, doletis de eis in secreto, quia aliud habetis in cordibus vestris.²²⁴ Hoc enim dicit de illis qui prohibere poterant et non fecerunt, quod de phi-

²¹⁹ *ib.*

²²⁰ Augustinus, *De vera religione* 1, l. 7 (CCSL 32). Zitiert unten Anm. 225.

²²¹ Augustinus, *De civitate dei* 8,3, l. 12 (CCSL 47), *scilicet ydeales* ist Glosse Lamberts.

²²² Paulus de Burgos in Nicolaus de Lyra, *Postilla in Ps 4*, PDF 2,328a (3,465A, ed. 1603).

²²³ versehentlich *dicitur* KN (abgekürzt).

²²⁴ Cf. *ib.* 328b-329a: *Hoc est dicere compunctionem debetis habere, ex eo quod circa divinum cultum alium habetis in cordibus et in secretis, aliud in exterioribus ostenditis.*

losophis dici non potest. Videtur autem iuxta predicta quod Aristoteles servavit preceptum Psalmiste, cum subditur *sacrificate sacrificium iustitie*, [Ps 4, 6] id est illa sacrificia que de iure naturali tenemini, que sacrificia
 1150 Aristoteles fecit, sicut supra dictum est, et ipse confidit in domino et non in ydolis.

Per hoc ergo dicendum est, quod, quamvis philosophi haberent templum commune cum populo, non tamen sequitur quod haberent communem cultum. Sciebant enim philosophi qui sequebantur lumen naturalis
 1155 rationis, quod sola omnium prima causa esset adoranda. Unde notanter ibidem²²⁵ dicitur, quod non prohibebantur habere templum commune cum aliis, et ideo Plato et Aristoteles et alii philosophi cultum veri dei in scriptis suadebant, quod suffecit philosophis et quibuscumque aliis doctoribus qui non habent aliam vim coactivam. Dicit enim Plato in Fed[r]one:

1160 Imperfectus quidem et minime bonus in infernum abiens manebit, perfectus autem hinc transiens cum deo.²²⁶

Item persuasit Epimenides²²⁷ philosophus Atheniensibus, ut oves convenienti deo immolarent et desiit pestis ab eis. Item Augustinus octavo

²²⁵ Cf. Augustinus, *De vera religione* 1, l. 1-13 (CCSL 32): *Cum omnis uitae bonae ac beatae uia in uera religione sit constituta, [...] hinc euidentius error deprehenditur eorum populorum, qui multos deos colere quam unum uerum deum et dominum omnium maluerunt, quod eorum sapientes, quos philosophos uocant, scholas habebant dissentientes et templa communia. [...] omnes tamen cum sectatoribus suis diuersa et aduersa sentientibus ad sacra communia nullo prohibente ueniebant. Non nunc agitur, quis eorum senserit uerius, sed certe illud satis, quantum mihi uidetur, apparet aliud eos in religione suscepisse cum populo et aliud eodem ipso populo audiente defendisse priuatim.* Daneben auch Augustinus, *De ciuitate dei* 8,3, l. 11 und 29f. (CCSL 47): *Cum Aristoteles Platonis discipulus, uir excellentis ingenii et eloquio Platoni quidem impar, sed multos facile superans, [...] sed hi omnes et ceteri eiusmodi et ipse Plato diis plurimis esse sacra facienda putauerunt.* Beide Stellen werden in der anonymen *Quaestio Utrum Aristoteles sit saluatus*, S. 310 (ed. IMBACH), offenbar der direkten Quelle Lamberts, so miteinander verbunden: *Unde beatus Augustinus 'De ciuitate dei', libro VIII: Plato et Aristoteles et alii philosophi «diis plurimis sacrificandum putauerunt». Et Augustinus 'De vera religione', capitulo I dicit: «Philosophi scolas habebant dissentientes et templa communia.»*

²²⁶ Aus Ps.-Walter Burley, *De uita et moribus philosophorum* S. 220 (ed. KNUST). Viele Hss. haben auch 'Fedrone' statt 'Fedone'. Freie Übersetzung von Plato, *Phaedon* 69C.

²²⁷ Zu dieser Geschichte, vgl. Diogenes Laertios, *Vita philosophorum* 1,10 (109).

libro ‘De civitate dei’, capitulo vigesimo tercio, dicit quod Hermes Tri<s>-
1165 megistus dicit, quod

futurum tempus erit in quo apparebit Egyptios incassum pia mente divinitatem
sedula religione servasse,²²⁸

ubi secundum Augustinum predixit gratiam salvatoris que liberat a diis
Egyptiorum. Item libro decimo, capitulo vigesimo tercio,²²⁹ allegat positio-
1170 nem Porphyrii discipuli Platonis, qui a solo deo nos purgari dicit esse pos-
sibile, in quo recognoscitur defectus humane nature [p. 18a] cum princi-
pio reparationis, nec poterant philosophi nova templa erigere cum paupe-
res essent, nec hoc a principibus permitterentur facere. Etiam absque tem-
plo habito salvari poterant sicut multo tempore populus Iudaicus sine tem-
1175 plo fuit: post circumcisionem datam Abrahe usque ad tempus Salomonis.

«§ III 3.2.5»

Quinto arguitur ex dictis Aristotelis in philosophia naturali. Videtur enim
dicere octavo Physicorum²³⁰ contra fidem catholicam dicens mundum esse
perpetuum, dicitur enim Genesis primo, quod deus *in principio* – scilicet
1180 temporis ad litteram – *creavit celum et terram* [Gn 1, 1] et per consequens
mundum. Videtur ergo ex hoc quibusdam quod Aristoteles fuerit de heresi
suspectus.

Circa quod primo considerandum quod pro veritate dici potest, sicut
etiam tenent communiter omnes doctores, quod Aristoteles in omnibus
1185 dictis suis in nullo defecerit in aliquo vere scibili, et addunt notanter “in
aliquo vere scibili” propter duo que videtur Aristoteles dixisse; que tamen,
quia non sunt vere scibilia dicunt non esse inconueniens quod circa ea er-
raverit. Quorum primum est de eternitate mundi, quod non esse vere sci-
bile probatur ex duobus. Primo, quia secundum philosophos et secundum
1190 Aristotelem primo Posteriorum,

²²⁸ Augustinus, *De civitate dei* 8,23, l. 39 (CCSL 47), *cum appareat* statt *in quo apparebit*.

²²⁹ Cf. *ib.* 10,23, l. 1. *Dicit etiam Porphyrius diuinis oraculis fuisse responsum nos non purgari lunae teletis atque solis, ut hinc ostenderetur nullorum deorum teletis hominem posse purgari.*

²³⁰ Aristoteles, *Physica* 8,1 (ab 250b) wägt für und wider Πότερον γέγονέ ποτε κίνησις οὐκ οὐσα πρότερον, καὶ φθείρεται πάλιν οὕτως ὥστε κινεῖσθαι μὴδέν, ἢ οὐτ' ἐγένετο οὐτε φθείρεται ab; eindeutiger formuliert *De caelo* 1,10-12 (279b-283b) die Ewigkeit der Welt.

sciencia est universalium;²³¹

sicut enim universalium est definitio ita et demonstratio, cum definitio sit medium demonstrationis. Sed mundus est aliquid singulare, ergo non contingit proprie de ipso aliquid scibilter cognosci. Secundo, eius non potest esse proprie scientia cuius non potest sciri causa, cum

omnis scientia sit per causam,²³²

sicut patet primo Posteriorum in definitione 'scire'. Sed non possumus scire causam productionis mundi ab eterno aut ex tempore, cum hoc ex nuda dei voluntate dependeat et voluntatem dei scibilter inquirere²³³ non possumus.

Item secundum, in quo videtur Aristoteles defecisse, est quod in duodecimo Metaphysice²³⁴ ponit numerum substantiarum separatarum iuxta numerum corporum celestium; quod iterum non est vere scibile, quia numerus materialis non cadit sub arte, cum sit singularium, cuius singularitatis principium est materia. Descriptio autem numeri substantiarum immaterialium secundum Aristotelem, cum sumatur a corporibus motis, est numerus materialis, quare id ipsum etiam non est vere scibile. Quamvis autem predicta a multis servantur, melius tamen dicitur secundum intentionem sancti Thome et aliorum multorum doctorum, quod etiam in his predictis Aristoteles verum dixit et conformiter ad dicta sanctorum prophetarum et doctrinam Christi atque catholicam, sicut manifeste patet discurranti per singulos libros suos; immo Aristoteles arduissimum nostre fidei articulum videtur tetigisse primo Celi, ubi dicitur quod trinitate colitur deus²³⁵ etc.

Ad hoc quod fuit obiectum, respondetur, quod Aristoteles non intendit probare quod mundus non inceptit in tempore per creationem, immo quarto capitulo octavi Physicorum²³⁶ dicit, quod oportet mundum esse creatum

²³¹ Aristoteles, *Analytica posteriora* 1,32 (88b): Τὸ δ' ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαιῶν.

²³² So Aristoteles, *Metaphysica* 6,1 (1025b). Ähnlich *Analytica posteriora* 1,14 (79a): κυριώτατον γὰρ τοῦ εἰδέναι τὸ διότι θεωρεῖν.

²³³ N lässt dieses Wort versehentlich aus.

²³⁴ Cf. Aristoteles, *Metaphysica* 12,8 (ab 1073a).

²³⁵ Cf. Aristoteles, *De caelo* 1,1 (268a) und ib. 2,2 (284b), wo Aristoteles die Bedeutung der Dreizahl hervorhebt, vgl oben Anm. 171 und S. 83 (Einführungs-Anm. 217).

²³⁶ Aristoteles, *Physica* 8,5 (256a), wobei aber Aristoteles zeigt, dass alles in der Welt von Gott bewegt, nicht geschaffen, wird / wurde.

a deo etiam si sit eternus; possunt enim eterna habere causam, sicut patet de conclusionibus demonstrationis. Si enim hoc ostendere conaretur, rationes eius nihil valerent, sicut patet intuiti. Sed intendit probare, quod
 1220 mundus non incepit per viam nature sive naturalis productionis sicut etiam aliqui dicebant, et sic rationes eius sunt efficaces, quarum una sumitur ex ratione moventium et mobilium. Alia ex parte temporis, sic etiam patet octavo Physicorum secundo capitulo,²³⁷ et in hoc per omnia concordat sanctus Thomas in commento, eodem capitulo versus finem,²³⁸ et sic
 1225 patet quod concorditer loquutus est cum sanctis doctoribus, qui concedunt mundum per naturalem motum non incepisse sed per creationem a deo.

Ad hoc, quod adiungitur in probatione de heresi, dicendum est tripliciter, quia de ratione heresis videtur esse quod aliquis dicat contra fidem datam pertinaciter.²³⁹ Primo igitur dicendum est quod Aristoteles in nullo
 1230 contradicit doctrine fidei sive fidelium sicut patet ex statim prius dictis. Secundo dato, quod fuisset de in[p. 18b]tentione Aristotelis dicere quod simpliciter fuisset mundus a deo creatus ab eterno, non tamen fuit pro suo tempore hereticus tanquam aliquid tenens “contra fidem sibi datam”, non enim gentilibus sicut Iudeis fuit lex data, sicut supra est dictum; unde
 1235 contenta in lege Moysi credere non tenebantur gentiles, et sic ex eorum incredulitate vel contraria positione heretici dici non potuerunt. Tercio heresis requirit «pertinaciam», sicut dicit sanctus Thomas secunda secunde, questione undecima, articulo secundo, in solutione ad tertium.²⁴⁰ Sed Aristoteles in sua opinione de eternitate mundi nullo modo pertinax fuit,
 1240 quia dicit primo Topicorum²⁴¹ mundum esse eternum est problema neutrum.²⁴² Dicitur autem problema neutrum, ad quod sint rationes eque fortes.

²³⁷ *ib.* 8,1 (252b): τὸν γὰρ χρόνον ἀγένητον εἶναι.

²³⁸ Thomas Aquinas, *In Physica* 8, lectio 2, n. 9. Etwas später (n. 16) versucht auch Thomas zu zeigen, dass Aristoteles’ Ansicht nicht mit der christlichen Welt-schöpfung unvereinbar sei.

²³⁹ Die übliche Definition der Haeresie, z. B. bei Thomas Aquinas, *Super Sent.* I, d. 33, q. 1, a. 5, co.

²⁴⁰ Thomas Aquinas, *STh* II-II, q. 11, a. 2, ad 3, sol. Dort zitiert aus Augustinus, *Epistola* 43 (CSEL 34.2), § 1, S. 85, l. 8.

²⁴¹ Cf. Aristoteles, *Topica* 1,11 (104b). Lambert folgt hier und bei der gleich folgenden Stelle (Anm. 243) Thomas Aquinas, *STh* I, q. 46, a. 1, co.

²⁴² Vgl. zu diesem Thema Lamberts *Quaestio* in den *Copulata super Physicam*, 122ra (http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0004/bsb00043497/image_245) “*Utrum Aristotelis possit dici hereticus, in hoc quod posuit mundum esse ab eterno*”, die

Et ideo octavo Physicorum Aristoteles²⁴³ procedit per opiniones aliorum probando, quod non fuisset necessarium si ostendisset demonstrative.

◀§ III 3.2.6▶

1245 Sexto arguitur ex dictis Aristotelis duodecimo Metaphysice, ubi ponit numerum substantiarum separatarum secundum motus diversorum corporum celestium.²⁴⁴ Sed hoc contrariatur dictis prophete Danielis septimo: *milia milium ministrabant ei et decies milies centena milia assistebant ei*, [Dn 7, 10] ubi ponit magnam multitudinem substantiarum separatarum in
1250 in multo excedentem numerum corporum et motuum celestium.

Dicendum, quod Aristoteles non ponit in hoc loco numerum substantiarum separatarum absolute sed numerum animarum nobilium,²⁴⁵ que dicuntur anime quia coniunguntur corporibus ad movendum corpora, sed nobiles ad differentiam animarum rationalium, que quantum ad hoc igno-
1255 biles sunt quia uniuntur corporibus humanis per informationem, et sic ex alteratione corporis in eis causatur dolor, tristitia, fatigatio et lassitudo. Non autem negat Aristoteles plures esse substantias separatas, immo concedit cum aliis philosophis aliquas esse substantias separatas speculativas, id est, non coniunctas corporibus mobilibus, et aliquas practicas quas vocant animas, ut supra dictum est. Et hoc innuit Aristoteles primo Celi, ubi dicit, quod
1260

eine kürzere, wohl frühere (das Werk wurde um 1485 gedruckt), Fassung unseres Textes hier bietet: *Dicendum, quod nullo modo ex ista positione potest dici hereticus, et hoc propter tres causas. Prima est quia dixit verum, secundum sanctum Thomam intendebat enim dicere quod mundus non incepit per naturalem motum quod est verum, sic enim procedunt sue rationes. Secunda causa est quia ante fidem datam nullus fuit obligatus ad servandum fidem, sed tempore Aristotelis lex fidei catholice nondum fuit data per Christum, nec lex vetus in qua habetur articulus de creatione mundi obligabat gentiles, sed solum Israelitas quibus promulgata fuit. Tercia causa est quia pertinacia facit heresim, sed Aristotelis non fuit pertinax in ista opinione, quod probatur ex primo Topicorum, ubi dicit quod mundum fuisse ab eterno fuit problema neutrum. Albertus tamen in Speculo suo dicit eum errasse, et dicit quod homo fuit, [cf. BORGNET vol. 10, S. 643] ergo potuit errare sicut alius homo. Iste tamen error in eo heresis dici non potest, sicut dictum est.*

²⁴³ Cf. Aristoteles, *Physica* 8,1 (250b).

²⁴⁴ Cf. Aristoteles, *Metaphysica* 12,8 (ab 1073a).

²⁴⁵ Die *animae nobiles* des pseudo-aristotelischen *Liber de causis* (III, 27) entsprechen den θείαι ψυχαι bei Proklos, der Vorlage für diesen.

extra celum sunt entia optimam vitam ducentia,²⁴⁶

glosa: id est speculativam. Quod non intelligitur de animabus nobiles quia illas dicit esse in celo sicut animas corporum celestium, ut patet secundo Celi, quod verum <est> secundum intimationem virtutis non secundum informationem. In quo etiam philosophi cum theologis concordant, sicut enim theologi ponunt substantias separatas assistentes et ministrantes quas vocant angelos, ut patet ex autoritate Danielis, [*ib.*] ita philosophi ponunt substantias speculativas separatas et practicas quas vocant animas.

<§ III 3.2.7>

1270 Septimo arguitur, quod Aristoteles in multis passibus suorum librorum reprobatur et parvipendit dicta magistri sui Platonis, in quo videtur multum in moribus deficere, cum ipse dicat octavo Ethicorum, quod

diis, magistris et parentibus non potest dari equivalens.²⁴⁷

1275 Respondetur, quod contrarietas opinionum non solvit amicitiam, sicut contrarietas voluntatum secundum Philosophum IX Ethicorum.²⁴⁸ Tenentur autem discipuli in omni amicitia et honore convivere magistris, semper tamen veritate salva, sicut dicitur primo Ethicorum:

Duobus existentibus amicis sanctum est prehonorare veritatem.²⁴⁹

²⁴⁶ Aristoteles, *De caelo* 1,9 (279a): Διόπερ οὐτ' ἐν τόπω τάκει [sc. τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ] πέφυκεν, οὔτε χρόνος αὐτὰ ποιεῖ γηράσκειν, οὐδ' ἐστὶν οὐδενὸς οὐδεμία μεταβολὴ τῶν ὑπὲρ τὴν ἔξωτάτω τεταγμένων φορᾶν, ἀλλ' ἀναλλοιώτα καὶ ἀπαθῆ τὴν ἀρίστην ἔχοντα ζῶν καὶ τὴν ἀνταρκεστάτην διατελεῖ τὸν ἅπαντα αἰῶνα. Der folgende Verweis bezieht sich auf *ib.* 2,1 (284a).

²⁴⁷ Cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 9,1 (1164b): οὕτω δ' ἔοικε καὶ τοῖς φιλοσοφίας κοινωνήσασιν· οὐ γὰρ πρὸς χρήμαθ' ἢ ἀξία μετρεῖται, τιμὴ τ' ἰσόρροπος οὐκ ἂν γένοιτο, ἀλλ' ἴσως ἰκανόν, καθάπερ καὶ πρὸς θεοὺς καὶ πρὸς γονεῖς, τὸ ἐνδεχόμενον. Eigentlich ist die Rede nicht von *magistri*, sondern von gemeinsam Philosophierenden, doch findet sich das lateinische Zitat ähnlich wie hier öfter, z. B. bei Iohannes de Fonte (13. Jh.), *Auctoritates Aristotelis: Senecae, Boethii, Platonis, Apulei Africani, Porphyrii et Gilberti Porretani*, Opus 12 (Ethica IX), S. 244, l. 36.

²⁴⁸ *ib.* 9,3 (ab 1165a) bespricht Aristoteles Gründe dafür, Freundschaften aufzulösen, eine genaue Stelle ist aber nicht zu finden.

²⁴⁹ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 1,4 (1096a): ἀμφοῖν γὰρ ὄντων φίλον ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν. Vgl. das geflügelte Wort *Amicus Plato, maior amica veritas*, das letztlich aus dem *Phaidon* 91c stammt: [...] συμκρόν φροντίσαντες Σωκράτους, τῆς δὲ ἀληθείας πολὺ μᾶλλον, [...]. Vgl. schon oben Anm. 160 und S. 85f.

1280 Habuerunt autem omnes veri philosophi unam voluntatem, scilicet inqui-
rere veritatem pro posse de rebus et moribus. Unde, cum propter veritatem
a magistro dictam honoretur magister, oportet secundum regulam Aristoteli-
1285 telis «propter quod unumquodque tale, et illud magis»²⁵⁰ plus veritatem
honorare. Nec in hoc parvipenditur magister, quia, sicut dicit Aristoteles
primo Celi,²⁵¹ talis reprobatio non debet fieri ex odio aut ira sed pro eluci-
datione veritatis. Nullus enim [p. 19a] homo dehonouratur, si deus sibi in
1290 honore preponitur; omnis autem veritas a spiritu sancto est, qui est deus.
Fieret ergo contra sanctitatem, que iuxta superius allegata servat que iusta
sunt ad deum, si quis magistrum veritati preponeret, et ideo Aristoteles in
autoritate in argumento allegata magistris preponit deos, qui utique magi-
stris sunt prehonourandi.²⁵²

¶ III 3.2.8

Octavo allegant quidam, quia Aristoteles dixit:

In predicamento relationis fingere necesse est.²⁵³

1295 Fingere est contra mentem ire sive loqui. Sed hoc argumentum nimis pue-
rile est, cum ‘fingere’ non accipiatur ibi pro ‘mentiri’, sic enim fingere illicitum
est nec unquam necesse est, sed accipitur pro ‘facere’ seu ‘componere’.
Dicitur enim in eodem textu, quod quandoque contingit correlativa non
esse imposita ad que relativa secundum convertentiam referantur, et in illo
casu fingere, id est componere, nomina correlativorum necesse est, unde
1300 lutifigulus non dicitur qui mentitur ollas luteas sed qui componit. Sic etiam
dicitur Amos septimo capitulo quod *dominus fuit fctor locuste*. [Am 7, 1]

¶ III 3.2.9

Nono arguitur contra salutem Aristotelis ex dictis Iohannis tercio, ubi dicitur: *nisi quis renatus fuerit ex spiritu et aqua non potest introire in regnum*

²⁵⁰ Regel aus der *Analytica Posteriora* 1,1 (72a); cf. auch *ST I*, q. 16, a. 1, arg. 3, u. ö.

²⁵¹ Nicht als Zitat aufzufinden, doch behandelt Aristoteles in *De caelo* 1 die Kosmologie Platos, so ist vielleicht eher die Methode als eine bestimmte Aussage gemeint, oder Lambert zitiert aus einer Zwischenquelle, die amplifiziert hat.

²⁵² Cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum*, lib. 1, lec. 6, n. 4: *Veritas autem est amicus superexcellens cui debetur reverentia honoris; est etiam veritas quiddam divinum, in Deo enim primo et principaliter invenitur. Et ideo concludit, quod sanctum est prae-honourare veritatem hominibus amicis.*

²⁵³ Aristoteles, *Categoriae* 7 (6b): ἐνίοτε δὲ καὶ ὀνοματοποιεῖν ἴσως ἀναγκαῖον.

1305 *celorum.* [Io 3, 5] Constat autem Aristotelem renatum non fuisse, cum bap-
tismus ante legem Christi in usu non fuerit.

Solutio huius argumenti satis patet ex dictis, immo argumentum ex eo
quod proponitur solvit seipsum, quia remedium contra originale peccatum
atque principium collationis gratie fuit aliud ante Christi adventum et le-
1310 gem Christi promulgatam, quia ante Christi legem apud Iudeos requireba-
tur circumcisio in viris post octavum diem cum fide Christi venturi explici-
ta apud adultos. Sed apud gentiles sufficiebat implicita fides remuneratio-
nis eterne ab uno deo secundum modum deo cognitum cum exteriori pro-
testatione, ut supra dictum est, quoad adultos.²⁵⁴ Sed quoad parvulos ante
1315 usum rationis sufficit fides parentum relata ad prolem absque exteriori
protestatione, tam apud Iudeos ante septimum diem quam apud gentiles, ut
patet per sanctum Thomam in quarto scripto, distinctione prima, questione
secunda, articulo sexto, questione secunda in corpore questionis.²⁵⁵ Sed
post verbi incarnationem requiritur regeneratio in aqua et spiritu ad con-
1320 sequendum regnum celorum. Ratio quia per hanc regenerationem efficiun-
tur homines conformes verbo incarnato, qui est filius dei naturalis, inquan-
tum in hac regeneratione est aliquod sensibile correspondens carni, scilicet
aqua, et aliquod invisibile correspondens verbo, scilicet gratia. Regnum
autem celorum, quod est visio dei per essentiam, competit filio dei per na-
1325 turam, hominibus autem competere non potest nisi per adoptionis²⁵⁶ gra-
tiam, per quam trahuntur²⁵⁷ quodammodo homines in naturam divinam,
iuxta illud secunda Petri decimo: *magna et preciosa promissa donavit, ut
per hoc efficiamini consortes divine nature.* [II Pt 1, 4] Hoc autem non potest
esse per generationem carnalem que solum facit filios hominum, sed fit
1330 per generationem spiritualem, per quam, quia homines fiunt filii dei, ex
consequenti fiunt coheredes vite celestis.

◁§ III 3.2.10▷

Decimo arguitur ex verbi Iohannis septimo capitulo, *nondum erat spiritus
datus, quia nondum Iesus glorificatus,* [Io 7, 39] sed nullus sine gratia spiri-
1335 tus sancti, in qua datur etiam spiritus sanctus, potest esse in statu salutis.

²⁵⁴ Vgl. oben § III 2, S. 175.

²⁵⁵ Cf. Thomas Aquinas, *Super Sent.* IV, d. 1, q. 2, a. 6, qc. 2.

²⁵⁶ wohl versehentlich *adeptionis* KN.

²⁵⁷ *contrahuntur* N.

Ergo ante glorificationem Christi non potuerunt esse aliqui in statu salutis, sed constat Aristoteles ante hoc tempus fuisse.

Istud autem argumentum, sicut etiam²⁵⁸ precedens, non solum arguit contra salutem Aristotelis, sed etiam aliorum omnium ante Christi gloriosam resurrectionem. Et tamen manifestum est ex testimonio sacre²⁵⁹ scriptu[**p. 19b**]re, cui non licet contradicere, quod ante hoc tempus multi fuerunt in statu salutis eterne.

Dicendum est ergo, quod in illo textu loquitur Iohannes de datione spiritus sancti in signo visibili, sicut fuit datus in festo Pentecostes, quod manifeste patet ex precedentibus. Beatus enim Iohannes evangelista exponens hoc verbum Christi precedens “*qui credit in me sicut dicit scriptura, flumina de ventre eius fluent aque vive*” [Io 7, 38] dicit sic: *Hoc autem dixit de spiritu sancto quem accepturi erant credentes in eum.* [Io 7, 39] Ubi Postillator:

Quamvis enim apostoli habebant gratiam spiritus sancti ante illum diem Pentecostes, non tamen ita plene, et propter hoc non receperant ante in signo visibili, quod denotat gratie plenitudinem. Cuius subditur causa: Nondum erat spiritus sanctus datus in tali plenitudine, scilicet et in signo visibili.

Quia Iesus nondum erat glorificatus. [ib.] Ad hoc enim datur spiritus ut trahantur corda fidelium ad desiderium celestis glorie. Aliquid autem desideratur, quia apprehenditur ut possibile.²⁶⁰

Ex hoc autem, quod Christus glorificatus est, concipitur manifeste glorificationis hominum possibilitas, et ideo tunc debebat spiritus dari in signo visibili, ut per factum exterius adhibitum ostenderetur quod «aditus regni celestis esset homini possibilis», Aristoteli autem et aliis bonis ante legem

²⁵⁸ *etiam* fehlt in N.

²⁵⁹ *sacre* fehlt in N.

²⁶⁰ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Io 7*, PDF 4,283b (5,1148F-1149C, ed. 1603). Im Folgenden Paraphrase: *Possibilitas autem humane nature ad assecutionem celestium manifestatur per glorificationem humanitatis in Christo. Et ideo prius debuit glorificari quam daretur spiritus sanctus in signo visibili, ut per factum videretur aditus regni celestis possibilis homini.* Vgl. auch Augustinus, *Quaestiones in Heptateuchum*, CSEL 28, 305f., S. 84, l. 1908 im Zitat bei Thomas Aquinas, *STh* III, q. 68, a. 2, sed contra: *invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse et profuisse sine visibilibus sacramentis, visibilem vero sanctificationem, quae fit sacramento visibili, sine invisibili posse adesse, sed non prodesse.*

1360 Christi et glorificationem eius; sicut enim²⁶¹ hoc tempore datur spiritus
sanctus invisibiliter, sic etiam nunc in baptismo.

◁§ III 3.2.11▷

Undecimo arguitur ex verbo Christi Iohannis duodecimo, ubi dicitur: *nunc princeps huius mundi eiicietur foras*, [Io 12, 31] ergo prius inhabitavit mundum.
1365

Respondet beatus Augustinus super Iohannem:

Absit, ut Diabolum principem mundi ita dictum estimemus, ut eum celi et terre dominari posse credamus. Sed mundus appellatur in malis hominibus qui toto terrarum orbe diffusi sunt. Sic ergo dictum intelligitur *princeps huius mundi*,
1370 i. e. malorum qui sunt in mundo.²⁶²

Appellatur etiam quandoque mundus in bonis, ut dicit Apostolus quod *deus erat in Christo mundum reconcilians sibi*, [II Cor 5, 19] id est bonos dispersos per mundum et

hii sunt, ex quorum cordibus princeps mundi eiectus est foras.²⁶³

1375 Et pro solutione argumenti querit Augustinus:

Sed numquid de cordibus veterum iustorum non est eiectus foras, ut dicatur *nunc eiicietur*? Respondet, quod

hoc dicitur, quia, quod tunc in paucis hominibus factum est, nunc in multis magnisque populis futurum esse predictum est.²⁶⁴

1380 Hec ille. Constat enim, quod per predicationem Christianorum totum Romanum imperium tempore beati Silvestri pape et Constantini imperatoris fidem Christi cum gloria recepit, qua demones foras eiciuntur.

◁§ III 3.2.12▷

Duodecimo arguitur ex auctoritate cuiusdam doctoris de ordine fratrum
1385 predicatorum, Iacobi de Voragine, qui in Sermonibus suis dicitur ponere,

²⁶¹ *etiam* KN.

²⁶² Augustinus, *In Iohannis euangelium tractatus* 52, § 10, l. 1-8; auch Thomas Aquinas, *Catena aurea in Iohannem* cap. 12, lectio 4, l. 126.

²⁶³ *ib.* §10, l. 12 & Thomas Aquinas, *Catena aurea in Iohannem* loc. cit.

²⁶⁴ Beide Zitate: *ib.* § 8, l. 1-5. & Thomas Aquinas, *Catena aurea in Iohannem* loc. cit.

quod Aristoteles apparuit cuidam discipulo suo, qui requirens quid faceret, respondit quod nihil sciret «nisi penas»²⁶⁵ quas sentire cogere-
 tur. Sed coactio ad penam atque involuntaria penarum portatio solum pertinet ad infernum.

1390 Respondetur: dicendum, quod ista visio nullo modo approbanda videtur,
 cum aliquid contineat cuius oppositum tenent omnes doctores scribentes
 circa librum quartum Sententiarum, distinctione quinta.²⁶⁶ Concorditer e-
 nim dicunt, quod etiam post hanc vitam in damnatis manet cognitio eorum
 que cognoverunt naturaliter per species acquisitas in statu huius vite. Cu-
 1395 ius ratio est, quia species intelligibiles acceptae de rebus remanent in anima
 separata cum sint naturaliter perpetuae. Sed ille species non sunt frustra,
 oportet ergo per eas fieri cognitionem rerum. Nec in eo solum credendum
 erit doctoribus ecclesie, ergo evangelio. Dicitur enim Luce decimo sexto
 damnato diviti: *recordare quia bona tua recepisti in vita tua*, [Lc 16, 25]
 quem tamen constat fuisse damnatum; illa autem recordatio est per cogni-
 1400 tionem intellectualem, ergo considerant ea que hic sciverunt. [p. 20a]

²⁶⁵ Iacobus a Voragine, *Sermones aurei*, Feria III secundae hebdomadae, Sermo II (ed. CLUTTIUS, 1760), p. 49b (2). Online SCHNEYER, *Quadragesimale, sermo 28*, T20/3 (http://sermones.net/thesaurus/document.php?id=jvor_223). *Secunda superbia ducit ad eternam ignorantiam. Legitur quod Aristoteles post mortem suam cuidam discipulo suo apparuit, dicens se totam scientiam suam amisisse nec aliquid scire, nisi penam suam*. Nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos (Ecl 9, 10).

²⁶⁶ Falsche Stellenabgabe, Petrus Lombardus, *Liber sententiarum* IV, 5 ist zum Thema *Quod baptismus aequae sanctus est a bono uel malo datus bono uel malo*. Am ehesten gemeint ist *ib.* IV, 44, c. 7, § 2 über Lc 16, 25: *Unde probatur animas defunctorum non solum suis sensibus non priuari, sed nec istis affectibus, scilicet spe, tristitia, gaudio ac metu, carere, et ex his quae sibi in illo generali examine reseruantur, quiddam eas iam incipere praegustare*. Doch vermutlich stützt sich Lambert auf einen vom Aquinaten mehrfach hervorgehobenen Gedanken, den er als “*consensus doctorum*” ausgibt, *Super Sent.* IV, d. 44, q. 3, a. 3, q. 2, arg. 4: *Sed animae separatae actu memorabuntur eorum quae in hoc mundo gesserunt, unde et diviti epuloni dicitur Lucae 16, 25: Recordare quia recepisti bona in vita tua; oder STh I, q. 89, a. 6, arg. 3: Anima separata intelligere possit quae prius intellexit; non tamen eodem modo, scilicet per conversionem ad phantasmata, sed per modum convenientem animae separatae. Et ita manet quidem in anima separata actus scientiae hic acquisitae, sed non secundum eundem modum*.

⟨§ III 3.2.13⟩

Tredécimo et ultimo potest argui ex revelationibus beate Brigitte libro quinto, interrogatione decima tertia, questione quinta, ubi sic dicitur:

1405 Petrus apostolus in iuventute obliuſius fuit, Iohannes idiota, qui in ſenectute apprehenderunt veram ſapientiam quia principium ſapientie queſierunt, Salomon uero iuuenis erat docilis et Ariſtoteles ſubtilis, qui non apprehenderunt *initium ſapientie*, (Ps 110, 10 = Ecl 1, 16²⁶⁷) quia nec glorificauerunt ſcientie dactorem, ut debuerunt, nec imitati ſunt que ſciverunt et docuerunt, nec ſibi ſed aliis didicerunt. Sed et Balaam habuit ſcientiam quam non eſt imitatus etc.²⁶⁸

1410 Circa ſolutionem iſtius argumenti eſt primo notandum, quod de autoritate iſtius revelationis multi dubitant, nec eſt meum de illius autoritate definire. Hoc unum ſcimus, quod fides catholica fundata eſt *ſuper fundamentum apoſtolorum et prophetarum in ipſo angulari lapide Chriſto Ieſu*. [Eph. 2, 20] Quantum igitur iſta revelatio continet conformia doctrine Chriſti, 1415 autentica eſt et ab omnibus ſervanda. Si autem contineat aliqua preter illa et ſi non contra, tunc etiam revelationes pie ſuſcipiuntur quantum ſcilicet ad bonos mores valere poſſunt, licet ad credendum non cogant. Iſtis premissis reſpondetur ad argumentum, quod revelatio iſta ſimiliter connumerando Salomonem cum Ariſtotele primo dicit, quod non apprehenderunt 1420 *initium ſapientie*, quod potest intelligi dupliciter: uno modo quantum ad apprehenſionem que eſt aut contingere potest in via, et ſic non videtur idem iudicium eſſe de Salomone et Ariſtotele, quia *initium ſapientie* in via potest dupliciter apprehendi: uno modo quia eſt ſummum bonum atque princeps uniuerſi ac omnis eſſe naturalis in creaturis, et ſic Ariſtoteles 1425 etiam apprehendit *initium ſapientie*, ut patet ex duodecimo Metaphyſice et primo Celi.²⁶⁹ Secundo modo in quantum eſt initium gratuitorum, ſcilicet

²⁶⁷ Das *initium ſapientiae* iſt in beiden Stellen der *timor dei*, auf den angeſpielt wird.

²⁶⁸ *Revelaciones sanctae Birgittae V, liber questionum*, interrog. 13,38f., S. 147 (ed. BERGH). Zu dieſem Thema auch Ruedi IMBACH. *Ariſtoteles in der Hölle*, S. 310, zitiert oben in der Einföhrungs-Anm. 259 (S. 98f.). Außerdem hat Nikolaus von Lyra ein *Quodlibet* über das Seelenheil Salomos verfaſſt, cf. E. LONGPRÉ, *Le quodlibet de Nicolas de Lyre, OFM*, in: *Archivum Franciscanum Historicum* 23 (1930), S. 42-52. Vgl. ſchon oben Anm. 63.

²⁶⁹ Cf. Ariſtoteles, *Metaphyſica* 12,9 (ab 1074a): ἐν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινουὺν ἀκίνητον ὄν. [...], und Ariſtoteles, *De caelo* 1,3 (270b): Διότι μὲν οὖν αἰδίον καὶ οὐτ' αὐξήσιν ἔχον οὐτε φθίſιν, ἀλλ' ἀγήρατον καὶ ἀναλλοίωτον καὶ ἀπαθὲς ἐſτί τὸ πρῶτον τῶν ſωμάτων, εἴ τις τοῖς ὑποκειμένοις πιſτεύει, φα-

fidei, spei, charitatis et supernaturalis beatitudinis, et sic Salomon apprehendit *initium sapientie*, qui etiam in libris suis expresse de virtutibus infusis supernaturalibus ac beatitudine supernaturali mentionem facit. Potest tamen quantum ad hoc etiam de Aristotele dici, quod, quamvis ex lumine naturalis philosophie initium talis sapientie invenire non potuit, tamen ex instinctu divino, de quo loquitur in fine libelli 'De bona fortuna',²⁷⁰ Alio modo potest apprehendi *initium sapientie* quantum ad sapientiam patrie que est beatitudo et sic apud doctores in dubio relinquitur de Salomone, quoniam dicunt aliqui eum penituisse de peccatis, ut patet per doctores scribentes super ultimo capitulo Proverbiorum. [cf. Prv 31] Alii dicunt eum non penituisse quoniam tempore suo non fuerunt templa idolorum destructa que construxit idolis que coluerunt uxores sui, ut patet per Postillatorem secundo Regum septimo capitulo.²⁷¹ Similiter nullus presumpsit unquam per certitudinem velle affirmare, quod Aristoteles sit salvatus, sed multi conati sunt tollere presumptionem illorum, qui dicunt eum pertinaciter damnatum atque alios philosophos gentiles tempore circumcisionis et legis date. Et quod additur «non sibi sed aliis didicerunt»,²⁷² quantum ad Aristotelem potest dici, quod nec sibi nec aliis didicit quantum ad ea, que sufficiunt ad eternam beatitudinem, que ex sua doctrina sufficienter haberi non possunt. Didicit tamen sibi et aliis quantum ad ea que naturali lumine cognosci possunt; que doctrina etiam multum suffragatur fidelibus in quantum conformis est catholice fidei, et ideo universitates Christianitatis plus acceptant doctrinam Aristotelis quam alterius philosophi.

νερόν ἐκ τῶν εἰρημένων ἐστίν. [...] πάντες γὰρ ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν, καὶ πάντες τὸν ἀνωτάτω τῷ θείῳ τόπον ἀποδιδόασιν, καὶ βάρβαροι καὶ Ἕλληνες, ὅσοι περ εἶναι νομίζουσι θεούς, δηλον ὅτι ὡς τῷ ἀθανάτῳ τὸ ἀθάνατον συνηρημένον· ἀδύνατον γὰρ ἄλλως. Εἴπερ οὖν ἔστι τι θεῖον, ὥσπερ ἔστι, καὶ τὰ νῦν εἰρημένα περὶ τῆς πρώτης οὐσίας τῶν σωμάτων εἴρηται καλῶς.

²⁷⁰ Cf. Ps.-Aristoteles, *Liber de bona fortuna*, f. 349r (ed. 1496): *Virtus enim intellectus organum, et propter hoc quod olim dicebatur bene fortunati vocantur, qui si impetum faciant dirigunt sine ratione existentes, et consiliari non expedit ipsis, habent enim principium tale quod melius intellectu et consilio; qui autem rationi, hoc autem non habent, neque divinos instinctus hoc non possunt.* Online: http://-daten.digitale-sammlungen.de/~db/0004/bsb00045715/image_709. Vgl. Aristoteles, *Ethica Eudemica* 7,14f. (ab 1246b).

²⁷¹ Cf. Nicolaus de Lyra, *Postilla in III Rg* 11 (!), PDF 1,765b (2,783C, ed. 1603).

²⁷² Cf. oben Anm. 268.

1450 Et quod pro simili additur, quod Balaam non est sequutus doctrinam
 suam,²⁷³ respondetur, quod non est aliquo modo simile, quia Balaam fuit
 magus, ariolus et propheta demonum, quamvis ad tempus instructus a
 bono angelo ad dicendum bona de filiis Israel et prosperitate eorum et pro-
 phetiam veram²⁷⁴ de Christo. [cf. Nm 24, 17-19] Manifestum est autem
 1455 quod Salomon habuit suam scientiam a deo per spiritum propheticum, et
 Aristoteles cognovit res per lumen naturale. Non est ergo [p. 20b] miran-
 dum, quod Balaam non est sequutus suam doctrinam de deo et Christo
 venturo quam Diabolus maxime odit; fuit autem demon prohibitus a bono
 angelo, ut non impediret revelationem suam quam per os Balaam²⁷⁵ deus
 1460 bonis angelis mediantebus revelavit, cuius occasione sancti tres reges vene-
 runt adorare dominum Christum regem omnium, cui sit gloria in secula.²⁷⁶

²⁷³ *ib.*

²⁷⁴ *veram* nach *de Christo* N.

²⁷⁵ Cf. Nicolaus de Lyra, *Postilla in Mt* 2, PDF 4,21a (5,58F, ed. 1603): *Tertio, scriptura circa nativitatem Christi notat evidens celeste signum prophetatum enim fuerat per Balaam, Num 24 [v. 17].*

²⁷⁶ *Amen* fügt N hinzu.

«§ IV»

In hac finali parte restat loqui de ultima parte predictae conclusionis que fuit, quod post tempus promulgate legis gentiles sicut nec Iudei possunt esse in statu salutis. Et quia ista pars non fuit de principali questione in principio mota, ideo brevissime deo volente tractabitur.

- 5 Dixi quidem notanter “post tempus promulgate legis”, quia sicut beatus Augustinus²⁷⁷ distinguit tria tempora quoad observationem legalium veteris legis (unum ante passionem Christi in quo legalia habuerunt cursum suum; secundum fuit a passione Christi usque ad divulgationem evangelii in quo legalia, quamvis essent per Christi passionem mortua, cum figura
- 10 sit mortua adveniente figurato, non tamen erant mortifera; tertium est tempus post publicationem evangelii in quo legalia non solum sunt mortua sed etiam servantibus mortifera, quia per observationem legalium, que sunt figura Christi venturi, aliquis protestaretur Christum nondum venisse, quod est erroneum), similiter potest dici quantum ad gentiles colentes
- 15 unum deum creatorem omnium, quia cultus eorum fuit licitus et pro salute sufficiens usque ad publicationem evangelii Christi.

«§ IV 1»

Dubitatur pro dictorum declaratione, quod sit tempus legis gratie quo omnes homines obligati sunt servare legem Christi.

- 20 Respondetur, quod tempus legis gratie potest quintupliciter designari. Primo quantum ad eius radicem, et hoc tempus fuit in incarnatione filii dei, sicut dicit Apostolus ad Galatas III: *cum venit plenitudo temporis, misit* [Gal 4, 4] etc.²⁷⁸ Secundo quantum ad institutionem legis quoad doctrinam et sacramenta disponentia immo facientia gratiam, et sic tempus legis gratie
- 25 fuit tempus predicationis Christi et institutionis sacramentorum, quia Christus omnia sacramenta etiam in persona instituit sicut tenent doctores et sanctus Thomas in prima secunde, questione centesima octava, articulo secundo in corpore.²⁷⁹ Tercio potest designari hoc tempus quantum ad

²⁷⁷ Augustinus, *Epistola* 82,2, ad Hieronymum (CSEL 34.2); auch bei Thomas Aquinas, *STh* I-II, q. 103, a. 4, resp. ad 1.

²⁷⁸ [...] *deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus.*

²⁷⁹ Cf. Thomas Aquinas, *STh* I-II, q. 108, a. 2, co.

meritum secundum divinam prescenciam et ordinationem. Et sic fuit tempus legis gratie in passione Christi per quam definivit deus dari gratiam; sacramenta enim fluxerunt secundum efficaciam ex latere Christi dormientis in cruce, sicut enim Eva de latere Ade veteris formata est, ita etiam de novo Adam, Christo, formata sunt sacramenta, et ideo tunc primum absolutio sacramentalis valuit.²⁸⁰ Quarto quantum ad confirmationem in alios, et sic incepit in die Pentecostes. Sicut enim lex vetus secundum doctores data est in monte Sinai quinquagesima die exitus ab Egypto, sic lex nova quinquagesima die educationis *de lacu peccatorum miserie*. [cf. Ps 39, 3]²⁸¹ Sicut enim lex vetus dabatur in tabulis lapideis, ita lex nova secundum Apostolum in cordibus apostolorum carnalibus. [cf. II Cor 3, 3] Quinto potest designari secundum obligationem quantum ad media sacramentorum nove legis quibus datur gratia, et sic concorditer dicunt quod ante publicationem evangelii simul currebant circumcisio et baptismus, ut synagoga cum honore deferretur ad tumulum, sed post publicationem obligabat omnes homines lex nova.

45 <§ IV 2>

Deinde ulterius queritur, quando fuit illud tempus post diem Pentecostes, pro quo singulos obligabat lex nova quantum ad media de lege communi obtinendi gratiam. Circa quod tria in summa dici [p. 21a] possunt. Primo, quod precise velle hoc tempus determinare presumptuosum est et vires humane scientie excedens. Secundo, quod hoc unum pro vero teneri potest, quod aliter, id est alio tempore, apud diversos incepit, sic tamen, quod etiam ante tempus destructionis Hierusalem, quod fuit post passionem domini anno quadragesimo secundo vel circiter, omnes homines lex Christi obligavit. Tercio, quod quibusdam evangelium numquam predicatum est exigentibus eorum demeritis.

²⁸⁰ Cf. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, In Ps 138,2, l. 21 (CCSL 40): *Si ergo Adam forma futuri, quomodo de latere dormientis Eva facta est, sic ex latere domini dormientis, id est, in passione morientis, et in cruce percusso de lancea, manauerunt sacramenta, quibus formaretur ecclesia*. Ähnlich bei Petrus Lombardus, *Collectanea in Epistola ad Ephesios* 5,29, PL 192,216A, und Thomas Aquinas, *Super Epistolam ad Romanos* 5, l. 4 (ed. MARIETTI, Torino 1954).

²⁸¹ Cf. Isidorus, *Mysticorum expositiones sacramentorum*, In Ex 28, 1, PL 83,300C.

Primum ex dictis patere potest, quia simul currebant ad tempus secundum beatum Augustinum lex et evangelium super illo ad Galatas II *restiti ei in faciem* [Gal 2, 11] etc.²⁸² Et ideo Iudei etiam dispersi per totum orbem et gentiles servantes legem nature fuerunt in statu salutis, antequam eis evangelium Christi fuit publicatum vel fama evangelii ad eos pervenit. Sciendum scilicet, quod istud tempus incepit aliter apud diversos. Sic patet, quia statim post passionem Christi et missionem spiritus sancti, apostoli manserunt in Hierusalem ibi evangelium publicantes et aliquos baptisantes, sed post mortem beati Stephani protomartyris fuerunt discipuli dispersi ad predicandum, ut patet Actuum VIII quia Philippus, qui fuit secundus diaconus post Stephanum, predicavit primo in Samaria postea in terra Philistinorum, deinde Paulus conversus predicavit Iudeis in Damasco et post lustrata Arabia rediit Damascum, [cf. Act 8] deinde post annos tres ascendit Hierusalem videre Petrum, ut ipse dicit ad Galatas primo, [cf. Gal 1] deinde, ut patet Actuum XIII, Paulus existens in Antiochia segregatus est cum Barnaba ad predicandum gentilibus, eo quod *indigni se iudicaverunt Iudei vite eterne*, [Act 13, 46] ut ibidem dicitur. Sic conversi ad gentes eis predicaverunt, ut patet XIII capitulo Actuum, et infra recepit Paulus primo cum Barnaba, secundo cum Sila²⁸³ magnam partem orbis ad convertendum. [cf. Act 13] Similiter beatus Petrus, postquam secundum historias quinque annis vel circiter resedit in Hierosolymis post passionem Christi, ivit ad Antiochiam et resedit in sede Antiochena septem annis, a qua, dum rediret in Hierusalem, per spiritum sanctum ammonitus est adire Romam, ut opera Simonis magi ibidem destrueret, sicut prius fecit in Antiochia, in quo progressu iterum ivit ad Antiochiam circa XIII annum post passionem Christi. In qua via secundum Magistrum historiarum²⁸⁴ Paulus *restitit ei in faciem*, quia discernebat cibos. Tunc venit Romam atque dedit Romanis fidem mittens ad diversas²⁸⁵ provincias diversos predicatores ad predicandum fidem Christi. Coloniam misit sanctum Maternum,²⁸⁶

²⁸² *ei [i.e. Cephas] ... quia reprehensibilis erat.* Paulus wersetzt sich an dieser Stelle Petrus, der das jüdische Gesetz den Christen noch vorschreiben wollte. Dies erklärt Augustinus, *Expositio Epistolae ad Galatas*, cap. 15 (PL 35,2113).

²⁸³ KN fälschlich *silo*.

²⁸⁴ Cf. Petrus Comestor, *Historia scholastica*, Act, c. 78, PL 198,1696C, gemäß dem (im Unterschied zu Gal 2, 11) die Auseinandersetzung mit Petrus nicht in Antiochia selbst, sondern auf dem Weg dorthin stattfand.

²⁸⁵ K fälschlich *diversos*.

85 immo Nicolaus de Lyra²⁸⁷ tenet super illud Psalmi XVIII: *in omnem terram exivit sonus eorum*, [Ps 18, 5] quod fides Christi etiam vivente beato Petro fuit predicata per omnes fines terre etiam ultimas, quod sic patet quia vivente beato Petro fides Christi predicata fuit usque ad Franciam,²⁸⁸ que est in ultimo climate versus occidentem, per sanctum Savianum, unde in
 90 ea parte orbis fundata est ecclesia in honorem “beati Petri vivi”, sic dicta quia ipso vivente consecrata est. Cum igitur apostoli et alii discipuli exierunt de Hierusalem ad predicandum evangelium per orbem, secundum quod habetur Actuum primo: *Eritis mihi testes in Hierusalem et in omni Iudea et Samaria usque ad ultimum terre*, [Act 1, 8] Hierusalem autem sita
 95 est in medio climate. Et ideo sicut evangelium publicatum est vivente sancto Petro usque ad ultimum clima versus occidentem, ita etiam intelligendum est versus alias partes mundi. Cui etiam consonat dictum beati Chrysostomi super id Matthei XXIII: *et predicabitur hoc evangelium regni in universo orbe in testimonium omnibus gentibus et tunc veniet consum-*
 100 *matio*, [Mt 24, 14] ait Chrysostomus:

Quod autem et ante captionem Hierosolyme ubique predicatum sit evangelium, audi quid ait Paulus: *in omnem terram exivit sonus eorum*, [Rm 10, 18] et vides eum a Hierusalem ad Hispaniam currentem. Si autem unus tantam portionem accepit, **[p. 21b]** excogita reliqui quanta operati sunt! Unde et quibusdam scribens de evangelio ait, quod *fructificat et crescit in omni creatura que sub celo est*. [Col 1, 6 & 1, 23] Hoc autem est maximum signum virtutis Christi, quod in
 105 XXX annis vel parum amplius evangelii sermo fines orbis terrarum implevit. Quamvis enim evangelium ubique predicatum fuerit, non tamen omnes crediderunt, propter quod subdit *in testimonium omnibus gentibus*, [Mt 24, 14]
 110 id est accusationem his, qui non crediderunt et condemnabunt eos. Convenienter autem, postquam predicatum est evangelium per orbem terrarum, tunc Hierosolyma periit. Unde sequitur et *tunc veniet consummatio*, [*ib.*] id est finis

²⁸⁶ Zur Geschichte des Christentums in Köln und zum hl. Maternus vgl. A. FRANZEN, Art. “Cologne”, in *Dictionnaire d’histoire et de géographie ecclésiastiques*, vol. 13, Paris 1956, cols. 280-282. Maternus lebte allerdings um 300 n. Chr.

²⁸⁷ Cf. Nicolaus de Lyra, *Postilla in Ps 18*, PDF 2,355b (3,561B-C, ed. 1603), eine Zusammenfassung davon ist in Anm. 291 unten abgedruckt.

²⁸⁸ Gemeint ist das Kloster Saint Pierre-le-Vif in Sens, das natürlich nicht aus apostolischer Zeit stammt. Diese Legende stammt aus dem 9. Jh.; vgl. M.-C. GASNAULT, Art. “Sens”, in *Lexikon des Mittelalters*, 8 (1995) Sp. 1762 und C. COUILLAULT, Art. “Altin (saint)”, in *Dictionnaire d’histoire et de géographie ecclésiastiques*, vol. 2, Paris 1914, Sp. 819-821. Vgl. weiter S. 104 (mit Einführungs-Anm. 273).

Hierosolymorum. Qui enim viderunt Christi virtutem ubique refulgentem et in brevi tempore orbem terrarum supergressam, quam veniam habere debuerunt
 115 in ingratitude permanentes?²⁸⁹

Hec ille. Idem dicitur in ‘Ecclesiastica historia’ libro II, capitulo III.²⁹⁰ Item amplius idem sentit ad Romanos decimo ultra medium, ubi doctores concorditer dicunt super illo verbo: *sed dico: nunquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exivit sonus eorum*, [Rm 10, 18] immo ad litteram
 120 secundum Postillatorem²⁹¹ hoc sentit amplius.

Verum tamen est, quod beatus Augustinus textum allegatum Matthei XXVIII aliter exponendo dicit,²⁹² quod nullo modo per ipsos apostolos evangelium regni per totum orbem predicatum est. Dicit enim, quod sunt innumerabiles barbare gentes quibus nondum evangelium predicatum est. Et
 125 exponit dictum Apostoli allegatum dicens, quod hoc verbum *exivit*, quod est preteriti temporis, exponitur pro futuro, et ideo exponit illa verba de fine mundi. Glosa tamen ordinaria²⁹³ utrumque dictum salvat, sicut etiam beatus Thomas dicit prima secunde, questione CVI, articulo IIII, solutione ultima et in sententia sic dicitur, quod divulgatio predicationis evangelii
 130 potest intelligi dupliciter: uno modo quantum ad fructum predicationis, que

²⁸⁹ Johannes Chrysostomus, *In Matthaëum (homiliae 1-90)*, Hom. 75,2, PG 58,688D-689B (CPG 4424). Lambert hat das Zitat wohl von Thomas Aquinas, *Catena in Mt*, cap. 24. Zu Chrysostomus’ Ansicht zum Seelenheil der guten Heiden vgl. CAPÉLAN, S. 84-89.

²⁹⁰ Cf. Eusebius, *Historia ecclesiastica* 2,3 (ed. BARDY).

²⁹¹ Cf. Nicolaus de Lyra, *Postilla in Rm 10*, PDF 4,378b (6,138F, ed. 1603): *A tempore enim apostolorum publicatum fuit evangelium per orbem universum, sicut plenius ostendi scribendo super Psalmum 18 [PDF 2,355b (3,561B-C, ed. 1603)]. Potest tamen hic breviter repeti. Apostoli nanque ad publicandum evangelium per orbem exierunt de Ierusalem, que est in medio climate terre habitabilis, et vivente beato Petro apostolo predicatum fuit evangelium procedendo versus occidentem usque ad mare oceanum, ubi est terminus habitabilis terre secundum astrologos. Sanctus enim Savianus in civitate Senonensi, que tunc erat metropolis Francie, edificavit ecclesiam Petri quem audierat iam passum, sed cognito postea quod adhuc vivebat nominavit illam ecclesiam beati Petri vivi, in qua pluries ego fui, qui hec conscripsi. Dies wurde dem gutgläubigen Nicolaus also offenbar vor Ort erzählt. Vgl. oben S. 106 mit Einführungs-Anm. 273.*

²⁹² Augustinus, *Ep. 199 ad Hesychium*, 12 (CSEL 57), S. 284, 288.

²⁹³ *Glossa ordinaria ad Rm 10,18*, S. 4,296b (6,138E, ed.1603): *Non hoc tempore apostoli impletum est.*

est ut in singulis gentibus fundetur ecclesia credentium, ut Augustinus exponit. Et ista divulgatio non erit ante finem mundi, nec precessit ante destructionem Hierosolyme. Alio modo potest intelligi quantum ad famam predicationis, et sic divulgatio completa fuit ante destructionem Hierosolyme

135 discipulis Christi per quattuor mundi partes dispersis. Unde dicit circa hoc Hieronymus:²⁹⁴ «Non puto aliquam remansisse gentem que Christi nomen ignoret et, quamquam non habuerint predicatorem, tamen ex vicinis gentibus opinionem fidei non potest ignorare».²⁹⁵

140 Suffecit autem ista divulgatio per famam ad hoc, quod obligati essent omnes homines ad servandum ea que sunt media ad acquirendum gratiam Christi. Tenetur enim quilibet, dum ad usum rationis pervenerit, de medio salutis sue sollicitate inquirere, sicut tenet sanctus Thomas prima secunde, questione octuagesima nona, questione ultima. Dicit enim ibi sic, quod cum peccato originali non potest stare peccatum veniale, tantum quia,
145 postquam homo ad rationis usum pervenerit, tenetur deliberare de seipso et seipsum ordinare ad debitum finem, quod si non fecerit, peccat mortaliter.²⁹⁶

150 Verum est tamen quod magis generalis fuit discipulorum dispersio in captione civitatis Hierusalem per Titum et Vespasianum, sicut dicit Magister historiarum in Speculo,²⁹⁷ que facta est ad continuandum evangelium tunc publicatum aut ad expressius publicandum.

²⁹⁴ Hieronymus, *Commentarii in euangelium Matthaei* 4, l. 432.

²⁹⁵ Thomas Aquinas, *Catena aurea in Matthaum*, cap. 24, l. 4. Ab “uno modo” vorher (Z. 130) bereits Paraphrase: *Si enim intelligatur quantum ad fructum praedicationis, qui est ut in singulis gentibus fundetur Ecclesia credentium in Christum, ut Augustinus exponit, est signum quod oportet praecedere ante finem mundi; non tamen praecessit ante destructionem Hierosolymae. Si autem intelligatur quantum ad famam praedicationis, sic ante finem Hierosolymae fuit completum, discipulis Christi per quattuor mundi partes dispersis.* Zum gleichen Thema vgl. auch *STh* I-II, q. 106, a. 4, sol.

²⁹⁶ Paraphrase aus Thomas Aquinas, *STh* I-II, q. 89, a. 6, co.: *Respondeo dicendum quod impossibile est quod peccatum veniale sit in aliquo cum originali peccato, absque mortali. Cuius ratio est quia antequam ad annos discretionis perveniat, defectus aetatis, prohibens usum rationis, excusat eum a peccato mortali, unde multo magis excusat eum a peccato veniali, si committat aliquid quod sit ex genere suo tale. Cum vero usum rationis habere inceperit, non omnino excusatur a culpa venialis et mortalis peccati.*

²⁹⁷ Cf. Petrus Comestor, *Historia scholastica* Act, c. 71, PL 198,1692A.

⟨§ IV 3⟩

Et si queratur, ubi sit hoc tempus determinatum in evangelio, respondetur, quod Matthei ultimo, cum Christus dixit *euntes docete omnes gentes*; 155 [Mt 28, 19] que doctrina venit ad aliquos per predicationem expresse, ad alios autem per famam. Dixi tercio,²⁹⁸ quod exigentibus aliquorum demeritis eis subtrahitur beneficium expresse predicationis, de quo late loquitur Gregorius Omelia III, que incipit “Misit Iesus duo [p. 22a]decim discipulos”, ubi dicitur, quod

160 discipuli prohibiti sunt per spiritum sanctum volentes in Asia predicare, et tamen ipse spiritus qui predicationem prohibuit, hanc Asianorum cordibus postea infudit. Idcirco ergo prius prohibuit quod postea fecit, quia tunc in illa erant qui salvandi non erant et qui nec ad vitam reparari merebantur. Sed tamen utiliter eis predicationis officium subtrahitur, ne mererentur gravius de 165 contempta predicatione iudicari. Subtili ergo occultoque iudicio a quorundam auribus predicatio sancta subtrahitur, quia suscitari per gratiam non merentur.²⁹⁹

Hec ille et tantum de illo dubio.

⟨§ IV 4⟩

Potest propositum, scilicet quod lex Christi omnes homines obligabat post tempus predictum, probari primo autoritatibus, secundo rationibus. 170

⟨§ IV 4.1.1⟩

Primo autoritatibus veteris testamenti. Dicit enim David Psalmo quadragesimo nono, qui incipit *deus deorum loquutus est*, quod *deus vocavit terram a solis ortu usque ad occasum*. [Ps 49, 1] Qui psalmus, quamvis secundum aliquos Hebreos exponatur de datione legis in monte Sinai, tamen secundum Postillatorem ista expositio potest reprobari ex quattuor. Primo, quia

180 in principio huius psalmi dicitur *deus deorum loquutus est et vocavit terram a solis ortu usque ad occasum*, [ib.] et ibi secundum Hebreos est finis versus et in translatione Hieronymi iuxta Hebreum. Ad dationem autem legis Moysi non

²⁹⁸ Cf. *supra* § IV 1 & 2.

²⁹⁹ Gregorius Magnus, *Homiliae in evangelia*, Hom. 4,1, lib. 1, S. 27, l. 17 (CCSL 141).

vocavit dominus terram a solis ortu usque ad occasum, sed tantum populum Iudaicum cui illa lex data fuit.³⁰⁰

Secundo, quia

185 in hoc psalmo non fit mentio de monte Sinai, sed de monte Sion cum dicitur *ex Sion species decoris eius*. [Ps 49, 2] In monte autem Sion data fuit lex evangelica, cum Christus ibi in templo docuit et in discipulos pro confirmatione evangelice legis spiritum sanctum misit. Tercio, quia in hoc psalmo fit mentio de reprobatione sacrificiorum veteris legis cum dicitur: *non accipiam de domo tua vitulos*,
190 [Ps 49, 9] et postea additur: *numquid manducabo carnes taurorum?* [Ps 49, 13] In datione autem veteris legis non fuerunt sacrificia illius legis reprobata sed potius instituta et approbata. Quarto, quia Rabi Salomon hebreus dicit, quod iste psalmus ad litteram loquitur de rege Messia, id est Christo, cuius adventus secundum eum erit manifestus et multa mirabilia fient tempore suo.³⁰¹

195 Unde secundum veritatem

iste psalmus ad litteram loquitur de rege Messia, id est Christo³⁰²

domino, qui *vocavit* ad legem evangelii *terram a solis ortu usque ad occasum*. [Ps 49, 1] In quo manifeste intelligitur, quod lex Christi obligat omnes homines, et ideo in eo³⁰³ psalmo reprobantur sacrificia veteris legis que
200 post publicationem evangelii mortifera facta sunt.

Secundo potest idem ostendi ex propheta Malachie primo capitulo, ubi Malachias post reditum captivitatis Babylonice reprobans sacerdotes templi et sacrificia eorum: *dominus inquit*:³⁰⁴ *non est mihi voluntas in vobis, et munus non suscipiam de manu vestra*, [Mal 1, 10] concludit sacrificium offerendum deo gratum, cum dicitur ad propositum *ab ortu solis usque ad occasum* – glosa:

id est per orbem universum³⁰⁵

– *magnum est nomen meum in gentibus*. [Mal 1, 11] Quod secundum verum sensum litteralem intelligitur de sacrificio nove legis quod est mundissimum et deo acceptissimum, ad quod in voto suscipiendum obligantur
210

³⁰⁰ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Ps 49*, PDF 2,417a (3,789F, ed. 1603). Fast wörtlich.

³⁰¹ *ib.* (-3,790F, ed. 1603). Leicht gekürzt und recht frei. *Rabbi Samuel* (i.e. Samuel ben Meir / Rashbam), statt *Salomon* (i.e. Rashi von Troyes). Vgl. Anm 67.

³⁰² *ib.*

³⁰³ *eo* fehlt in N.

³⁰⁴ *dicit dominus exercituum*: Mal.

³⁰⁵ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Mal 1*, PDF 3,616a (4,2178F, ed. 1603).

omnes gentes et in omni loco *sacrificabitur nomini meo et offeretur oblatio munda*. [*ib.*] Sunt etiam apud omnes gentes aliqui Christiani hoc sacrificium offerentes.

215 Similiter idem potest probari ex dictis aliorum prophetarum. Dicitur enim Isaie, capitulo secundo, qui singulariter loquutus est de vocatione gentium (atque secundum doctores Christianos et Iudeos hoc capitulum loquitur de tempore Messie) cum dicitur: *erit in novissimis diebus preparatus mons domus domini* – id est ecclesia catholica secundum glosam³⁰⁶ – *et fluent ad eam omnes gentes*, [Is 2, 2] quia aliqui de omnibus gentibus
220 crediderunt in dominum. Item capitulo vicesimo octavo dicit propheta ex ore domini: *mittam in fundamentis Sion*, id est ecclesie, *lapidem*, [Is 28, 16] id est [p. 22b] Christum qui dicitur ‘lapis’, Danielis secundo, qui percussit statuam factam sine manibus, ubi hebraica littera habet: *lapidem angularem* [Dan 2, 34] in quo iungerentur Iudei cum gentibus et sic omnes nati-
225 ones seculorum. Item capitulo quinquagesimo quinto vocantur omnes gentes *ad aquas* redemptionis. [cf. Is 55, 1] Item Michee quinto in fine dicitur quod deus *faciet ultionem*, scilicet Gehenna, *in omnibus gentibus que non audierunt* [Mi 5, 14] «voces apostolorum», prout ibi Postillator³⁰⁷ dicit.

«§ IV 4.1.2»

230 **Potest idem ostendi ex scriptura novi testamenti.** Dicitur enim Iohannis tercio: *qui non credit, iam iudicatus est*, [Io 3, 18] quia scilicet

habet in se causam sue manifeste condemnationis,³⁰⁸

secundum glosam, ac si diceretur quod ille mortuus dicitur, qui in se habet sufficientem causam mortis sue. Et hoc est, quod infra tangitur: *Lux venit*
235 *in mundum et dilexerunt homines plus tenebras quam lucem*, [Io 3, 19] eligendo scilicet «tenebras infidelitatis»³⁰⁹ pro lumine fidei. Et infra in eodem capitulo dicitur *nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu non potest intrare regnum celorum*. [Io 3, 5] Item Marci ultimo Christus commisit discipulis suis, quod irent non solum in Iudeam, sed *in mundum universum et predicarent evangelium omni creature*, [Mc 16, 15] id est omni homini secundum
240

³⁰⁶ *Glossa ordinaria ad Is 2,2*, S. 3,6a (4,39C, ed. 1603): *domus*: sc. *ecclesie*.

³⁰⁷ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Mi 5*, PDF 3,560a (4,1970E, ed. 1603), *predicationem* statt *voces*.

³⁰⁸ Nicolaus de Lyra, *Postilla in Io 3*, PDF 4,261a (5,1075C, ed. 1603).

³⁰⁹ *ib.*

expositionem Gregorii.³¹⁰ Sic etiam dicitur Matthei ultimo: *Euntes docete omnes gentes*. [Mt 28, 19] Unde dicitur Iohannis tercio: *Filius hominis venit in mundum*, [Io 3, 19] ut salvificet mundum; [cf. I Tim 1, 15] non dicit 'in Iudeam' sed 'in mundum'. Iterum Apostolus in diversis epistolis dicit, quod
 245 non est salus nisi in fide Iesu Christi, [cf. Gal 2, 16] atque omnes doctores ecclesie in eandem concurrunt sententiam.

⟨§ IV 4.2⟩

Sed quia auctoritates doctorum ecclesie et allegatae ex novo testamento videntur parum adversariis probare, quia illas non recipiunt, ideo oportet rationes adiungere, in quibus probabitur, quod lex Christi iuste et recte debet
 250 omnes homines obligare, et presuppositis multis, que sanctus Thomas dicit in 'Summa contra gentiles', libro primo, tercio capitulo usque ad decimum,³¹¹ potest deinde ex quattuor probari: Primo ex parte dantis legem scilicet ipsius Christi, secundo ex eius rationabilitate, tercio ex eius perfectione,
 255 quarto ex promissis in lege.

⟨§ IV 4.2.1⟩

Primum potest tripliciter ostendi secundum tria, que debent esse in lege, scilicet natura legis, certitudo legis et forma legis.

⟨§ IV 4.2.1.1⟩

260 Ex natura legis potest talis ratio sumi, quia de natura legis est quod detur a principe. Tunc sic arguitur: universalis lex, scilicet respiciens omnes homines, debet dari a principe omnium hominum; non enim particularis homo potest legem tradere, sed solum princeps hominum secundum illud Psalmi secundi: *tibi dabo gentes hereditatem tuam* [Ps 2, 8] etc. Habuit enim Christus homo potestatem autoritativam super omnes homines a principio
 265 conceptionis sue, sed exequutivam post gloriosam resurrectionem, et ideo tunc dixit Marci ultimo: *data est mihi omnis potestas in celo et in terra*, [Mt 28, 8 (!)] convenienter ergo dedit universalem legem. Et hoc tangitur Iohannis tercio,³¹² ubi discipuli Iohannis baptiste zelantes pro magistro eorum quasi volentes accusare Christum dicebant: *cui testimonium perhibuis-*
 270

³¹⁰ Gregorius Magnus, *Homiliae in evangelia*, Hom. 29,2, lib. 2, S. 245, l. 23 (CCSL 141).

³¹¹ Cf. Thomas Aquinas, *Summa contra gentiles* 1,3-10.

275 *ti ecce hic baptisat*, [Io 3, 26] quasi dicerent “usurpat officium tuum”. Beatus vero Iohannes instruens eos multis rationibus ostendit Christum eo esse excellentiorem. Inter que ad³¹³ propositum dicit *qui de sursum venit*, [cf. Io 3, 31] scilicet Christus quantum ad divinitatem, quia sic eius origo est a patre, et quantum ad humanitatem, quia sic eius origo est a spiritu sancto et sic de sursum. Sequitur *super omnes est*, [ib.] scilicet autoritate et dignitate principatus.

<§ IV 4.2.1.2>

280 Secundo patet idem ex certitudine legis, et potest sic ratio sumi: Ille habet dare universalem legem qui habet certitudinem cognoscendi omnia quibus homines ad³¹⁴ bonum dirigi possunt, cum illud sit finis legis. Sed Christus super omnes legislatores habuit certiore cognitionem, quia secundum quod deus habet eandem scientiam cum patre sicut eandem naturam, secundum vero naturam humanam cognoscit omnia illa, que deus cognoscit scientia visionis, et ideo etiam potest et potuit Christus de altissimis loqui in lege sua. Et hoc est, quod dicitur Iohannis tercio: *qui de terra est de terra loquitur*, [Io 3, 31]

290 id est, omnis homo, preter Christum, cuius corpus formatur virtute seminis, quod est terra a dominio³¹⁵ sicut omnia perfecta mixta, secundo ‘De generatione’,³¹⁶ et ideo de se non potest loqui nisi de terrenis, quamvis aliqui a deo illuminati etiam loquuti sint de celestibus.³¹⁷

³¹² Nicolaus de Lyra, *Postilla in Io 3*, PDF 4,262b (5,1077-1079F, ed. 1603). Paraphrasiert.

³¹³ ausgelassen in N.

³¹⁴ *ab* fälschlich K.

³¹⁵ *domino* N.

³¹⁶ Cf. Aristoteles, *De generatione animalium* 2,2 (735b-736a), Aristoteles sieht die Natur des Samens allerdings mehr wässrig und “pneumatisch” als erdhaft. Aus *De generatione et corruptione* 2,8 (334b) stammt lediglich die Aussage, dass alles Gemischte auch Erde enthalte.

³¹⁷ Nicolaus von Lyra, *Postilla in Io 3* PDF 4,263a (5,1080F, ed. 1603). Doch nach *seminis* gekürzt: [...] *existentis de terra a dominio sicut alia mixta, ut patet ex secundo ‘De generatione’. De terra est, i. per hoc constituitur in vita eterna, et per consequens non potest loqui nisi de terrenis quantum est ex se. Iohannes sequitur: Et de terra loquitur, licet enim Iohannes et alii sancti locuti fuerunt de celestibus, hoc erat inquantum erant a deo illuminati.*

Christus autem ex propria auctoritate legem dedit, Matthei quinto quasi per totum dicitur: *ego dico vobis*, [Mt 5, 22-44] legem dando, etc., Moyses autem legem dando: *hec dicit dominus*. [Ex 32, 27] Unde convenienter subditur Iohannis tercio: *qui de celo venit super omnes est*, [Io 3, 31] scilicet quantum ad certitudinem doctrine. Unde ibi additur: *quod vidit et audivit, hoc testatur*. [Io 3, 32] In quo notatur cognitionis certitudo, de qua etiam dixit mulier Samaritana Iohannis quarto: *cum venerit Christus annuntiabit nobis omnia*, [Io 4, 25] scilicet ad salutem necessaria.

300 <§ IV 4.2.1.3>

Tercio patet idem ex forma legis, quia ille conveniens est dator legis universalis, a quo est forma et inclinatio ad faciendum ea que lege sanc[t]iuntur. Sed in Christo est gratia capitis ab ipso ad singula membra procedens, que inclinat ad ea que in lege precipiuntur; convenienter ergo dicitur quod
 305 *lex Christi fuit catholica*. Et hoc est, quod additur Iohannis tercio: *non ad mensuram dedit deus spiritum*, [Io 3, 34] scilicet Christo homini, quia in homine Christo fuit gratia secundum omnem modum quo possibilis est haberi, et sic dicitur quodammodo infinita et sine mensura.

<§ V 4.2.2>

310 Secundo principaliter patet idem ex rationabilitate legis. Et potest sic sumi ratio: Illa lex debet esse communis omnibus hominibus que est maxime rationabilis et in nullo contra rationem aliquid ponens. Lex autem nova est huiusmodi. Maior patet, quia lex datur hominibus ratione utentibus, debet igitur lex rationalis obligare omnes ratione utentes. Item lex nature que est
 315 infusa cordibus nostris est exemplata a lege divina; nulla ergo lex divina ei contraria esse potest. Minor patet quia eius precepta sunt maxime rationalia. Quid enim rationabilius quam *deum*, qui est summum bonum, tanquam ultimum finem *super omnia diligere et proximum sicut seipsum*, [cf. Mc 12, 33] in quibus *dependet universa lex et prophete?* [cf. Mt 22, 40] Item
 320 Matthei septimo, ubi evangelista ostendens quomodo sit oratio hominum exaudibilis a deo ex parte orantis dicit: *que vultis ut faciant vobis homines et vos facite eis*. [Mt 7, 12] Ex istis sicut etiam ex principiis practicis communibus, sequuntur omnia honesta que et in lege precepta sunt aut sub consilio posita, sicut quedam conclusiones per omnia rationi consonantes,
 325 sicut particulatim constare poterit cuilibet pertractanti tam de preceptis

quam de consiliis, sacramentis, quia in omnibus fit quedam explicatio legis nature, que est infusa mentibus humanis a divina et eterna lege derivata. De quo etiam beatus Augustinus secundo ‘De civitate dei’, capitulo septuagesimo octavo:

330 Nihil, inquit, turpe aut flagitiosum spectandum imitandumque proponitur, ubi vera dei precepta insinuantur aut miracula narrantur aut divina laudantur aut beneficia postulantur. Sunt etiam credibilia rationi multum consona.³¹⁸

Dicit quidem omnis intellectus, quod deus sive primum ens est summe perfectus. Constat autem, quod nihil de deo credimus quod aliquam eius imperfectionem figurare posset. Quamvis aliqua sint supra naturalem rationem, non tamen sunt supra rationem fide informatam, nec sunt contra rationem naturalem, prout communiter doctores id in suis scriptis lucide deducunt.

340 Secus autem de aliis legibus, ut de lege veteri et precipue de lege Machameti. In lege enim veteri admittebantur aliqua que sunt omni [p. 23b]-no contra naturalem rationem, quod patet ex duobus: Primo de usura cum extraneis, quia contra rationem naturalem est quod

denarius parat denarium,³¹⁹

345 prout dicit Aristoteles primo Politice et ponit idem sanctus Thomas quodlibeto tercio, articulo decimo nono, quia

contra naturalem iusticiam est quod idem bis uni vendatur³²⁰

eodem contractu. Sed qui mutuat pecuniam, iam ex hoc quod mutuat, concedit usum pecunie, quia non est distinctus a pecunia, et tamen adhuc pro usu pecuniam recipit etc. Secundo, quia in illa lege permittebatur *libellus repudii* [cf. Dt 24, 1] ex causa indebita, scilicet propter *feditatem* [ib.] uxoris. Inseparabilis enim viri et uxoris coniunctio est, et est de lege nature secundum primam et perfectam sui institutionem, quia est contra bonum prolis, quod est principale bonum matrimonii, prout late declarat Doctor in quarto scripto, distinctione trigesima tertia, questione secunda, articulo
355 primo per totum.³²¹

³¹⁸ Augustinus, *De civitate dei* 2,78 (CSEL 47).

³¹⁹ Aristoteles, *Politica* 1,10 (1258b): ὁ δὲ τόκος αὐτὸ ποιεῖ πλέον [...] ὥστε καὶ μάλιστα παρὰ φύσιν οὗτος τῶν χρηματισμῶν ἐστίν.

³²⁰ Thomas Aquinas, *Quodlibet* 3, q. 7, a. 2: *Manifestum est quod idem vendit bis, quod est contra naturalem iustitiam.*

Similiter plura dici possunt de lege Machameti, ut patet eam videnti. Primo enim ponit felicitatem post hanc vitam separatam consistere in voluptatibus, deliciis carnalibus, vestibis preciosis, <h>ortis irriguis, quod dicere tam fatuum est, ut vix inprobatione egeat, immo philosophi solum
 360 naturalem sequentes rationem sufficienter id reprobaverunt. Dicit enim Boetius tercio ‘De consolatione philosophie’:

Si voluptates quemquam beatum facere possent, nihil cause est quin pecudes beate dicerentur.³²²

Item Aristoteles³²³ primo Ethicorum plane illam opinionem reprobandam ostendit, quod non in voluptatibus sed in operatione intellectus circa optimum intelligibile consistat felicitas naturalis. Si ergo secundum Aristotelem in voluptatibus consistere non potest felicitas naturalis, quanto minus supernaturalis beatitudo que sanctis post hanc vitam promittitur! Nec erunt angeli felices qui cibis et venereis uti non possunt; esset etiam in beatitudine mirabilis feditas, que omnino felicitati repugnat, cum in ea sit collective
 370 omne gaudium, siquidem secundum Aristotelem decimo Ethicorum

vita, que secundum intellectum est, sicut optima iudicatur atque intellectum curans deo est amantissimus.³²⁴

Per oppositum ergo vita voluptuosa pessima est et deo maxime odiosa.
 375 Non ergo potuerunt voluptuosi a deo beatificari; sed cum immundo Diabolo condemnabuntur in igne et in immundissimo sulphure infernali. Ad hoc possent rationes adduci. Rationes sancti Thome in ‘Summa contra gentiles’ libro tercio, capitulo vigesimo quinto.³²⁵

³²¹ Thomas Aquinas, *Super Sent.* IV, d. 33, q. 2, a. 1. “*Utrum inseparabilitas uxoris sit de lege naturae*”.

³²² Boethius, *De consolatione philosophiae* 3, prosa 7 (CCSL 94); vgl. auch Thomas Aquinas, *Summa contra gentiles* 1,6, n. 7: [...] patet in Mahumeto qui carnalium voluptatum promissis, ad quorum desiderium carnalis concupiscentia instigat, populus illexit. Praecepta etiam tradidit promissis conformia, voluptati carnali habenas relaxans, in quibus in promptu est a carnalibus hominibus obediri.

³²³ Cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 1,8 (1099a): τοῖς δὲ φιλοκάλοις ἐστὶν ἡδέα τὰ φύσει ἡδέα· τοιαῦται δ’ αἱ κατ’ ἀρετὴν πράξεις, [...].

³²⁴ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 10,9 (1179a): ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν καὶ τοῦτον θεραπεύων καὶ διακείμενος ἄριστα καὶ θεοφιλέστατος ἔοικεν.

³²⁵ Cf. Thomas Aquinas, *Summa contra gentiles* 3,25. “*Quod intelligere Deum est finis omnis intellectualis substantiae*”.

Secundo pluralitatem uxorum concedit lex illa cuilibet secundum facultatem suam,³²⁶ id est, quot nutrire potest; quod tamen in alio loco Alcorani³²⁷ exponit de alienigenis et empticiis, restringit autem quantum ad incolas ad quattuor uxores. Sed in idem redit, quia habere plures uxores secundum sanctum Thomam in quarto scripto, distinctione trigesima tertia, questione prima, articulo primo est contra legem nature.³²⁸ Quia, quamvis non est contra principale bonum et primum finem quem naturalis ratio in matrimonio intendit, scilicet contra bonum proles, sicut unam mulierem habere multos viros; est tamen contra secundarium finem eius, que est communicatio operum pacifica que cum pluralitate uxorum non stare aut vix stare potest, quia ex hac communicatione tenentur sibi mutuo servare fidem que cum uxorum pluralitate esse non potest. Est iterum simpliciter contra naturam sacramenti, ut sanctus Thomas ibi declarat. Quia ergo matrimonium hominis debet esse secundum rationem, non potuit aliquo tempore aliquis plures uxores habere, nisi dispensative sicut tempore veteris legis, quando terram replevit fecunditas, non autem pro hoc tempore, quando celum replet castitas. Et ideo deus Ade tantum dedit unam uxorem [cf. Gn 1] et Lamech tamquam bigamus in scriptura plurimum reprehenditur.³²⁹ Deinde in preceptis Machameti possunt multa notari, que omnino contraria sunt naturali rationi, sicut patet in quodam libro,³³⁰ qui dicitur 'Fortalicium fidei', libro quarto, consideratione quinta [p. 24a] per totum etc.; vide ibi.³³¹

³²⁶ *suam* fehlt in N.

³²⁷ Qur'an, *Sūrah* 4,3. Mögliche direkte Quelle: *Fortalicium fidei* (vgl. Anm. 331, http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00040792/image_235), lib. 4, *consideratio* 5a, 'De discordia in orationibus' *preceptum* 9, fol. 115r.

³²⁸ Thomas Aquinas, *Super Sent.* IV, d. 33, q. 1, a. 1, co. Art.: "Utrum habere plures uxores sit contra legem naturae". Es folgt eine Paraphrase.

³²⁹ Z. B. Petrus Comestor, *Historia scholastica* Gen, c. 29, S. 53, l. 11 (= c. 28, PL 198,1078D): *Lamech, qui septimus ab Adam, et pessimus, qui primus bigamiam introduxit, et sic adulterium contra legem naturae [...]*.

³³⁰ *libello* N.

³³¹ Alphonsus de Spina, *Fortalicium fidei contra Iudaeos, Sarracenos aliosque Christianae fidei inimicos*, Straßburg: Johann Mentelin 1460, GW 1574, lib. 4, *consideratio* 5, fol. 109r: *De concordia et discordia legis Machometi cum lege Christi in articulis fidei* (http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00040792/image_223). Im Koberger Nachdruck (s. Bibliographie) fol. CXCIIIra-CCXIIrb.

400 <§ IV 4.2.3>

Tercio patet idem principaliter ex legis Christi perfectione, quoniam ista perfecte omnia vicia condemnat et omnem virtutem instruit, sicut etiam ad longum patet per sanctum Thomam prima secunde, questione centesima octava per totum,³³² ubi ostenditur quod sufficienter ordinaverit actus exteriores et interiores etiam preceptis superaddendo consilia, et hoc est, quod dicitur Psalmo decimo octavo quod *lex domini* [Ps 18, 8] – id est nova sive evangelica que proprie domini est quia a domino Iesu immediate tradita, sed lex vetus *in dispositione angelorum*, [Act 7, 53] ut patet Actuum septimo – et additur quod est *immaculata*, [ib.] nullam habens imperfectio-
 410 nis maculam, convertens animas, quia ordinat etiam interiores actus anime, non autem lex vetus que dicitur prohibere manum, id est opus exterius, non animum. Et sic Apostolus ad Romanos tercio vocat eam *legem factorum*. [Rm 3, 27] Nec obstat, quod lex vetus ordinabat de concupiscentia uxoris proximi et iterum bonorum temporalium, quia secundum rabi-
 415 nos Iudeorum talis concupiscentia solum prohibetur, secundum quod apparet exterius per aliqua opera aut verba scurrilia, et non secundum quod manet in mente. Secundo dicitur, quod, quia³³³ talis prohibitio est in paucis, et sic pro nullo reputatur. Tercio, quia non adhibetur pena illis preceptis sicut in nova lege, et sic fuit imperfecta lex vetus quantum ad moralia, simili-
 420 liter quantum ad cerimonialia. Et hoc tam quoad sacrificia, que non poterant auferre peccata, iuxta illud Apostoli ad Hebreos undecimo: *impossibile est sanguine hircorum aut vitulorum auferri peccata*, [Hbr 10, 4] que fuerunt principalia sacrificia veteris legis; iterum quoad sacramenta tam quantum ad ea, que spectabant ad totam multitudinem sicut purificationes,
 425 tam quantum ad ea que competeabant solis viris, ut circumcisio, tam quantum ad ea que conveniebant solis sacerdotibus, sicut consecratio, unctio, quia non conferebant gratiam sine qua homo manet ineptus ad cultum divinum et ad beatitudinem. Et ideo Apostolus ad Galatas quarto vocat ea *egena et infirma elementa*. [Gal 4, 9] Similiter iudicialia erant imperfecta, et
 430 hoc quantum ad modum inducendi homines ad observationem³³⁴ iusticie, quia ille modus fiebat in veteri lege timore pene, qui est modus hominum perversorum, boni autem homines ducuntur ad iusticiam amore virtutis. Item ex ipsis preceptis, quia quandoque innocentem puniebat et nocentem non iudicabat, sicut patet in homicidio casali propter quod sine culpa co-

³³² Cf. Thomas Aquinas, *STh* I-II, q. 108. “*De his quae continentur in lege nova*”.

³³³ *quia* fehlt in N.

³³⁴ *observantiam* N.

435 gebatur aliquis ire ad civitatem refugii et dimittere domum et possessionem et filios. [cf. Ex 21, 13] Et si aliquis taliter fugientem de amicis occisi invenisset extra civitatem, potuit illum absque pena legis occidere, quod est omnino contra iusticiam.

440 Similiter plura possunt dici de lege seu verius secta Machameti, que est plena iniusticiis, sicut patet in Alcharano³³⁵ quasi per totum etc. Nec mirum, quia incepit a Diabolo instigante, qui post legem Christi non habuit alium decipiendi modum et per procuracionem et dolositatem Sargii apostate,³³⁶ et data est hominibus non ex causa divina sed ut evaderent tributum. De quibus vide Additorem ad Postillam super Apocalypsim additione unica capitulo XIII.³³⁷

<§ IV 4.2.4>

Quarto principaliter patet idem ex premissis in diversis legibus. Si enim omnes homines naturaliter tendant in eternam beatitudinem, necessarium erit dicere quod ista [sit] lex que promittit bonum eternum, in quod inclinantur omnes homines, sit universalis et catholica. Lex enim vetus pro virtutis premio promisit temporalia bona, lex autem Machameti promittit voluptates carnales. Ista autem eterna esse non possunt; quare ea non potest pro fine habere intellectualis inclinatio que est ad omne tempus nisi ex errore, unde patet quod solum ad legem Christi omnes homines obligantur et inclinentur, nisi aliunde error interveniat. Nec mirum, quia omnis alia lex vel est lex servi dei sicut lex Moysi, vel inimici dei sicut Machameti. Lex autem nova est lex domini universorum, sicut supra [p. 24b] dictum est. Et hoc est, quod dicitur ad Epheseos ultimo: *in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque preputium* – posterisque neutrorum aliquid facit ad consequentionem vite beate que datur per Christum – *sed nova creatura*, [Gal 6, 15 (!)] id est regeneratio per baptismum, iuxta illud Iohannis tercio: *nisi quis renatus fuerit* [Io 3, 5] etc., in quo baptismo gratia datur, que est per ›re›creationem a deo et de novo constituit hominem in esse, scilicet gratie, quam nobis concedere dignetur in presenti et in futuro gloriam deus auctor omnium bonorum in secula benedictus. Amen.

³³⁵ d. h. *Alcorano*.

³³⁶ Im *Fortalicium fidei* (lib. 4, consideratio 2, punctus 2, fol. 103v), wie auch sonst häufig, wird ein häretischer Mönch namens Sergius als Muḥammads Berater erwähnt (http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00040792/image_212).

³³⁷ Paulus de Burgos bei Nicolaus de Lyra, *Postilla in Apc* 14, PDF 4,753ff. (6,1597B ff., ed. 1603).

«Epilogus»

Cum, iuxta Commentatoris in prologo Physicorum elegantissimam et notatu dignam sententiam,

5 nullus eorum, qui etate sequuti sunt Aristotelem omnium Grecorum sapientissimum usque in hunc diem, quicquam suis addidit artibus quod esset dignum harum pars appellari, nec quispiam in eius verbis invenit errorem alicuius quantitatis, et talem virtutem esse in individuo uno miraculosum et extraneum existit, et cum hec dispositio in uno reperiatur homine, dignus est potius esse divinus quam humanus.³³⁸

10 Etiam sanctus Thomas in plerisque locis de eternitate mundi loquens et precipue in octavo Physicorum³³⁹ asserit veritatem fidei rationibus Aristotelis efficaciter impugnari non posse, nec venit Aristoteles circa mundi perpetuitatem aut circa intelligentiarum multitudinem censendus hereticus. Idcirco venerandus et eximius magister noster Lambertus de Monte, sacram litterarum interpres et scrutator profundissimus, in prehabita questione 15 ostendit et concludit probabiliter per auctoritates scripture divine et iuxta saniolem doctorum sententiam Aristotelem summum et philosophorum principem esse de numero salvandorum.

³³⁸ Averroes, *In libros Physicorum Aristotelis prooemium* 3^v, l. 45-48: *Quia nullus eorum, qui secuti sunt eum usque ad hoc tempus, quod est mille et quingentorum annorum, nihil addidit, nec invenit in eius verbis errorem alicuius quantitatis. Et talem virtutem esse in individuo uno miraculosum et extraneum existit. Et hec dispositio, cum in uno homine reperitur, dignus est esse divinus magis quam humanus. [so die "antiqua translatio"].*

³³⁹ Cf. Thomas Aquinas, *In Physica* 8, lectio 1, n. 6.

Indices

INDEX LOCORUM SACRAE SCRIPTURAE IN QUAESTIONE LAMBERTI

VETUS TESTAMENTUM

Genesis	Deuteronomium
1.....234	4, 5.....174
1, 1.....207	24, 1.....232
4, 4.....150	26, 18.....174
4, 25.....150	
4, 26.....151	I Regum
4, 28.....151	11.....167
5, 18.....152	
5, 24.....151	III Regum
6, 2.....151f.	8, 30.....166
6, 8.....151	8, 32.....166
6, 9.....151	8, 41.....166
9, 26.....152	10, 1.....163
9, 27.....152, 162	
10, 21-11, 27.....156	IV Regum
14, 18.....157	5.....204
14, 19.....157	5, 17.....163
15, 5.....158	5, 19.....163, 204
17, 1.....160	20, 3.....160
32, 28.....156	
33, 16.....156	II Paralipomenon
	23, 17.....167
Exodus	
3, 14.....175	I Esdrae
21, 13.....236	1, 2.....164
32, 27.....231	6, 8.....164
Numeri	Tobias
24, 17.....169	13, 11ff.....164
24, 17-19.....219	Iudith
	6, 18.....165

Iob	Ecclesiastes
1, 1.....160	1, 16.....217
1, 8.....161	
10, 13.....165	Sapientia
23, 11f.....173	1, 14.....148, 155
23, 13.....165	3, 9.....201
26, 11.....196	3, 10.....201
42, 7.....161	7, 27.....173
	10, 1.....150
Psalmi	Siracides
2, 8.....229	1, 17f.....201
2, 11.....196	24, 13.....156
4, 5.....205	
4, 6.....206	Isaias
18, 5.....223	2, 2.....228
18, 8.....235	21, 11.....156
33, 6.....175	28, 16.....228
36, 29.....149	45, 1.....164
36, 39.....148	55, 1.....228
38, 2.....193	
39, 3.....221	Ezechiel
49, 1.....226f.	14, 14.....161
49, 2.....227	35, 3.....156
49, 9.....227	
49, 13.....227	Daniel
50, 19.....171	2, 34.....228
64, 2f.....165	3, 90.....166
85, 9.....166	4, 34.....167
110, 10.....217	7, 10.....210f.
113, 18.....166	
113, 21.....166	Amos
134, 2.....166	3, 2.....174
140, 3.....193	5, 12.....204
140, 6.....194f., 197	5, 13.....204
140, 7.....197	7, 1.....212
147, 20.....174	
	Ionas
Proverbia	1, 16.....167
22, 14.....200	
31.....218	

Michaeas		Malachias	
5, 14.....	228	1, 3.....	156
		1, 10.....	227
Sophonias		1, 11.....	227
2, 11.....	168		
Zacharias		II Machabaeorum	
6, 15.....	168	3, 2.....	168
		3, 12.....	168

NOVUM TESTAMENTUM

Matthaeus			
2, 2.....	169	3, 34.....	231
2, 11.....	169	4, 25.....	231
5, 22-44.....	231	5, 22.....	177
7, 12.....	231	7, 38.....	214
11, 25.....	200	7, 39.....	213f.
12, 41.....	169	8, 12.....	160
12, 42.....	169	8, 44.....	194
22, 40.....	231	12, 20.....	169
24, 14.....	223	12, 23.....	169
28, 8.....	229	12, 26.....	160
28, 19.....	226, 229	12, 31.....	215
		17, 6.....	178
Marcus		Acta Apostolorum	
12, 33.....	231	1, 8.....	223
16, 15.....	228	7, 53.....	235
Lucas		8.....	222
16, 25.....	216	8, 27f.....	170
Iohannes		10.....	177, 188
3, 5.....	213, 228, 236	10, 2.....	170
3, 18.....	228	10, 34f.....	170
3, 19.....	228f.	10, 35.....	176
3, 26.....	230	13.....	222
3, 31.....	230f.	13, 46.....	222
3, 32.....	231	17, 23.....	170

Ad Romanos	Ad Colossenses
1, 21.....200	1, 6.....223
2, 14.....161	1, 23.....223
3, 27.....235	
8, 28.....190	I Timotheus
9, 11.....155	1, 15.....229
9, 14.....157	2, 5.....176
10, 18.....223f.	
I Ad Corinthios	II Timotheus
3, 19.....199	2, 4.....149
9, 9.....183	Ad Hebraeos
15, 41.....158	7, 7.....158
	7, 19.....158f.
II Ad Corinthios	10, 4.....235
3, 3.....221	11.....175, 195
5, 19.....215	11, 6.....175, 177
10, 5.....199	12, 16.....156
Ad Galatas	Epistola Iacobi
1.....222	2, 19.....195f.
2, 11.....222	4, 6.....200
2, 16.....229	5, 11.....161
4, 4.....220	
4, 9.....235	Epistola Petri II
5, 17.....186	1, 4.....213
6, 15.....236	
Ad Ephesios	
2, 20.....217	

INDEX FONTIUM IN QUAESTIONE LAMBERTI

Alphonsus de Spina, *Fortalicium fidei contra Iudaeos, Saracenos aliosque Christianae fidei inimicos*. – Ed. Straßburg: Iohann Mentelin 1460, GW 1574. Die Ausgabe Nürnberg: Anton Koberger 1485 ist online einsehbar: www.nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00040792-4. Diejenige Nürnberg: Anton Koberger 25.II.1494 wurde nachgedruckt als Alfonso de la Espina, *Fortalium Fidei* (1494), Kessinger Legacy reprints, Whitefish 2009.

- lib. 4, consideratio 5.....234
- lib. 4, consideratio 5a.....234

Anonymus, *Quaestio utrum Aristoteles sit salvatus* im Cod. Vat. Lat. 1012 (127ra-127va) – Ed. Ruedi IMBACH, *Aristoteles in der Hölle*, in: *Peregrina curiositas, Festschrift D. Van Damme*, Fribourg 1994, S. 297-310.

- S. 309f.....194
- S. 310.....206

Aristoteles. – Zitiert nach den griechischen Oxford-Ausgaben. Da der *Aristoteles latinus* noch nicht genug fortgeschritten ist, konnte nur in Ausnahmefällen der lateinische Übersetzer bestimmt werden, was vor Ort vermerkt steht.

- *Analytica posteriora* 1,14 (79a).....208
- *Analytica posteriora* 1,32 (88b).....208
- *Categoriae* 7 (6b).....212
- *De anima* 3,5 (430a).....184
- *De anima* 3,10 (433b).....186
- *De anima* 3,11 (434a).....186
- *De caelo* 1,1 (268a).....192, 208
- *De caelo* 1,3 (270b).....217
- *De caelo* 1,9 (279a).....181, 211
- *De caelo* 2,1 (284a).....211
- *De caelo* 2,2 (ab 284b).....181
- *De generatione animalium* 2,2 (735b-736a).....230
- *De generatione et corruptione* 2,8 (334b).....230
- *De partibus animalium* 1,5 (644b).....185
- *De partibus animalium* 1,5 (645a).....185
- *De sophisticis elenchis* 12 (172b).....192

– <i>Ethica Eudemea</i> 7,14 (ab 1248a).....	186
– <i>Ethica Nicomachea</i> 1,4 (1096a).....	189, 211
– <i>Ethica Nicomachea</i> 1,8 (1099a).....	233
– <i>Ethica Nicomachea</i> 1,10 (1099b).....	184
– <i>Ethica Nicomachea</i> 1,13 (1102a).....	202
– <i>Ethica Nicomachea</i> 2-6.....	187
– <i>Ethica Nicomachea</i> 4,5 (1123a).....	193
– <i>Ethica Nicomachea</i> 6,5 (1140a).....	188
– <i>Ethica Nicomachea</i> 7,1 (1145a).....	189
– <i>Ethica Nicomachea</i> 9,3 (ab 1165a).....	211
– <i>Ethica Nicomachea</i> 10,7 (1177b).....	184
– <i>Ethica Nicomachea</i> 10,8 (1178b).....	184, 187
– <i>Ethica Nicomachea</i> 10,9 (1179a).....	233
– <i>Ethica Nicomachea</i> 10,9 (1179b).....	185
– <i>Metaphysica</i> 6,1 (1025b).....	208
– <i>Metaphysica</i> 12,8 (ab 1073a).....	208, 210
– <i>Metaphysica</i> 12,8 (1074a).....	181
– <i>Metaphysica</i> 12,9 (ab 1074a).....	217
– <i>Metaphysica</i> 12,10 (1076a).....	180
– <i>Oeconomica</i> 3,4.....	193
– <i>Physica</i> 8,1 (250b).....	207, 210
– <i>Physica</i> 8,1 (251b).....	209
– <i>Physica</i> 8,5 (256a).....	208
– <i>Politica</i> 1,2 (1253a).....	190
– <i>Politica</i> 1,10 (1258b).....	232
– <i>Politica</i> 7,2 (1324a).....	190
– <i>Politica</i> 7,17 (1336b).....	190f.
– <i>Topica</i> 1,11 (104b).....	209
– <i>Topica</i> 1,11 (105a).....	193
– <i>Topica</i> 3,1 (116b).....	158

Ps.-Aristoteles, *De pomo*. – Ed. *Liber de pomo* = Buch vom Apfel / eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Elsbeth ACAMPORA-MICHEL, Frankfurt a. M. 2001.

11.....	181
12.....	182
13.....	182
13-16.....	201
19.....	182, 202
23.....	182
24.....	182

Ps.-Aristoteles, *De secretis secretorum*. – Ed. Roger Bacon. *Secretum secretorum cum glossis et notulis*. Tractatus brevis et utilis ad declarandum quedam obscure dicta Fratris Rogeri, nunc primum edidit Robert STEELE, Oxonii 1920.

– pars 1, cap. 4.....	183
– pars 1, cap. 9.....	183
– pars 1, cap. 16.....	184
– pars 1, cap. 22.....	192
– pars 2, cap. 1.....	184
– pars 3, cap. 7.....	183

Ps.-Aristoteles, *De vita et morte* – Ed. Leipzig: K. Kachelofen ca. 1492 (GWD 2498); leichter zugänglich bei C. A. HEUMANN, *Poema de vita et morte Aristotelis*, in: *Acta philosophorum, das ist gründliche Nachrichten aus der historia philosophica [...]*, (<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045041-0>), Bd. III, Stück 15, S. 346-374, Halle 1723. Auch im Anhang von ACAMPORA-MICHEL, *De pomo*.

– S. 369.....	187
---------------	-----

Ps.-Aristoteles, *Liber de bona fortuna*. – *Opera [Aristotelis]*, ed. Johannes & Gregorius de Gregoriis, Venetiis: Benedictus Fontana 1496. (GW 2341). Online: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00045715-7>. Der *Liber de bona fortuna* besteht aus Exzerpten der *Magna Moralia* (1206b30-1207b19) und der *Eudemischen Ethik* (1246b37-1248b11). Vgl. C. FABRO, *Le liber de bona fortuna de l'Ethique à Eudème d'Aristote et la dialectique de la divine Providence chez Thomas*, in: *Revue thomiste* 88 (1988), S. 556-572, und Valérie CORDONIER, *Sauver le Dieu du Philosophe: Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Guillaume de Moerbeke et l'invention du liber de bona fortuna comme alternative autorisée à l'interprétation averroïste de la théorie aristotélicienne de la providence divine*, in: L. BIANCHI (ed.), *Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance*, Turnhout 2011, S. 65-110.

f. 348r.....	183, 186
f. 349r.....	187, 218

Augustinus – Editionen in CCSL, CSEL und PL.

– De civitate dei 2,16 (CCSL 47).....	195
– De civitate dei 2,78.....	232
– De civitate dei 8,3.....	205f.
– De civitate dei 8,12.....	198
– De civitate dei 8,23.....	207
– De civitate dei 10,23.....	207
– De civitate dei 14,28 (CCSL 48).....	152
– De civitate dei 15,1.....	152
– De civitate dei 16,2.....	153

– De civitate dei 18,23.....	171, 173
– De civitate dei 18,45.....	203
– De correptione et gratia 15,46 (PL 44).....	176
– De doctrina christiana II 40 (CCSL 32).....	200
– De vera religione 1 (CCSL 32).....	205f.
– Enarrationes in Psalmos, In Ps 34, sermo 2, §13 (CCSL 38).....	150
– Enarrationes in Psalmos, In Ps 138, § 2 (CCSL 40).....	221
– Enarrationes in Psalmos, In Ps 140, § 19.....	194
– Enarrationes in Psalmos, In Ps 140, § 20.....	195, 197
– Epistola 43, § 1 (CSEL 34.2).....	209
– Epistola 82, § 2.....	220
– Epistola 190 ad Optatum, § 2 (CSEL 57).....	176
– Epistola 199 ad Hesychium, § 12.....	224
– In Iohannis euangelium tractatus 52, § 10 (CCSL 36).....	215
– In Iohannis euangelium tractatus 106, §4.....	178
Averroes, <i>In libros Physicorum Aristotelis prooemium</i> . – Ed. <i>Aristotelis Stagiritae de physico auditu libri octo cum Averrois Cordubensis variis in eosdem commentariis</i> , Venetiis apud Iuntas 1550. Online-Text: http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/-resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10138809-3 .	
– prooemium 3v.....	237
Avicenna, <i>Liber de philosophia prima</i> . – Ed. <i>Liber de philosophia prima sive scientia divina</i> , édition critique de la traduction latine médiévale par S. van RIET, Leuven 1977-83.	
– 8,7.....	201
Birgitta Suecica, <i>Revelaciones sanctae Birgittae</i> – Ed. <i>Revelaciones sanctae Birgittae, Liber V, liber questionum</i> , edidit Birger BERGH, Uppsala 1971.	
– interrog. 13,38f., S. 147.....	217
Boethius, <i>De consolatione philosophiae</i> – Ed. <i>Boethius, De consolatione philosophiae, Opuscula theologica</i> , ed. Claudio MORESCHINI, editio altera, München 2005.	
– § 3, prosa 7.....	233
Ps.-Dionysius Areopagita, <i>De caelesti hierarchia</i> . – Ed. <i>Dionysius Areopagita, De caelesti hierarchia; De ecclesiastica hierarchia; De mystica theologia</i> , hrsg. von Günter HEIL und Adolf Martin RITTER, Berlin 1991.	
– 9,3-4.....	171

Eusebius, *Historia ecclesiastica*. – Ed. *Histoire ecclésiastique, Eusèbe de Césarée*; texte grec, traduction et annotation par Gustave BARDY, 4 vols. SC 31; 41; 55; 73; 73bis, Paris 1952-71.

– 2,3..... 224

Glosa ordinaria. – Ed. *Biblia Latina cum glossa ordinaria*, introduction by Karlfried FROEHLICH, [Nachdruck der Editio Princeps von Adolph RUSCH, Strassburg 1480/81], Turnhout 1992. Vgl. auch die Ausgabe 1603, zitiert unter Nicolaus de Lyra.

– ad Gn 6, 2, S. 1,35a (1,137B, ed. 1603).....152

– ad Is 2, 2, S. 3,6a (4,39C, ed. 1603).....228

– ad Ps 140, 3, S. 3,640b (3,1533A, ed. 1603).....197

– ad Sap 10, 1, S. 2,732b (3,927E, ed. 1603).....150

– ad Rm 10, 18, S. 4,296b (6,138E, ed.1603)224

Gratian, *Decretum Gratiani* – Ed. *Corpus iuris canonici*, post Aemilii Ludouici RICHTERI, curas ad librorum manu scriptorum et editionis romanae fidem recognouit et adnotatione critica instruxit Aemilius FRIEDBERG, Pars 1: *Decretum magistri Gratiani*, Leipzig 1879-81.

– secunda pars, causa 32 (ed. Romana: 33, q. 4, c. 22).....167

– secunda pars, causa 35, q. 1, c. 1.....151

Gregorius Magnus – Ed. in CCSL.

– Homiliae in evangelia, Hom. 4,1 (CCSL 141).....199, 226

– Homiliae in evangelia, Hom. 11,1.....159

– Homiliae in evangelia, Hom. 29,2.....229

– Moralia in Iob, praef., § 2 (CCSL 143).....161, 172

– Moralia in Iob 4, praef.....180

– Moralia in Iob 9, § 54.....165

Hieronymus Caesarensis – Ed. in CCSL, PL und *Hieronymi quaestiones Hebraicae in libro Geneseos*, e recognitione Pauli DE LAGARDE, Lipsiae 1868.

– Breviarium in Psalmos ad Ps 140,6.....197

– Commentarii in euangelium Matthaei 4.....225

– Quaestiones hebraicae in Gn, ed. LAGARDE, S. 35 (= PL 23,971B).....160

– Regula monacharum [spurium], cap. XI.....199

Hrabanus Maurus, *De universo* – Ed. in PL.

– 15,3.....173

– 15,6.....156

- Iacobus a Voragine, *Sermones aurei, Feria III secundae hebdomadae, Sermo II.* – Ed. Rudolph CLUTIUS, *Sermones aurei [...]*, 2 Bde., Augsburg & Kraków: Apud Christophorum Bartl 1760.
 – S. 49b..... 216
- Iohannes de Fonte, *Auctoritates Aristotelis: Senecae, Boethii, Platonis, Apulei Africani, Porphyrii et Gilberti Porretani* – Ed. Jacqueline HAMESSE, *Les Auctoritates Aristotelis*, un florilège médiéval, étude historique et édition critique, Louvain 1974.
 – opus 3, sententia 30..... 181
 – opus 12..... 211
- Isidorus Hispalensis – Ed. *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive originum libri XX*, recognovit brevis adnotatione critica instruit W. M. LINDSAY, Oxonii 1911; bzw. PL.
 – Etymologiae 8,10,2 (LINDSAY).....149
 – Etymologiae 8,11,7.....156
 – Mysticorum expositiones sacramentorum, In Ex 28, 1 (PL).....221
- [Ps.-]Iohannes Chrysostomus – Ed. in PG.
 – In Matthaëum (homiliae 1-90), Hom. 75,2.....224
 – De paenitentia (homiliae 1-9) [spurium], Hom. 7.....160
- Lactantius, *De divinis institutionibus* – Ed. in CSEL.
 – lib. I, cap. 6, §8.....173
- Lambertus de Monte, *Copulata super Physicam* – Ed. *Lamberti de Monte Copulata pulcherrima atque optima super octo libros Phisicorum Arestotelis cum textu, iuxta doctrinam excellentissimi doctoris sancti Thome de Aquino ordinis predicatorum*, Colonie: [Quentell] 1493. http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0004/%20bsb-00043497/image_245.
 – 122ra.....209
- Nicolaus de Lyra, *Postilla.* – Ed. *Biblia: Cum postillis Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Matthiae Doering*, 4 Bde., Anton Koberge: Nürnberg 1485. GW 4288. Online: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:061:1-34813>. Da der Druck unpaginert ist (ebenso auch der Nachdruck der Ausgabe 1472: *Postilla super totam bibliam*. Frankfurt a. M. 1971), zitieren wir nach PDF-Seiten des Online-Exemplars. Daneben sind auch die Spalten des folgenden Druckes in Klammern beigefügt: *Bib-*

liorum sacrorum cum glossa ordinaria iam ante quidem a Strabo Fulgensi collecta; nunc autem novis, cum Graecorum, tum Latinorum patrum expositionibus locupletata; annotatis etiam iis, quae confuse antea citabantur, locis et postilla Nicolai Lyrani, additionibus Pauli Burgensis [...], Venedig 1603. Die sechs Bände stehen online bei: <http://archive.org/search.php?query=strabus%20fulgensis>.

- in Gn 4, PDF 1,80b (1,124E, ed. 1603).....	150
- in Gn 4, PDF 1,81a (1,124F, ed. 1603).....	151
- in Gn 6, PDF 1,87b (1,139C, ed. 1603).....	152
- in Gn 9, PDF 1,98a (1,173A-174D, ed. 1603).....	163
- in Gn 14, PDF 1,109a (1,204F, ed. 1603).....	157
- in Gn 14, PDF 1,110a-b (1,208E, ed. 1603).....	158f.
- in III Rg 10, PDF 1,763b (2,776F, ed. 1603).....	163
- in III Rg 11, PDF 1,765b (2,783C, ed. 1603).....	218
- in IV Rg 5, PDF 1,801a (2,891F, ed. 1603).....	204
- in I Esr 6, PDF 3,110a (2,1309C, ed. 1603).....	164
- in Tb 13, PDF 2,174a (2,1545C, ed. 1603).....	164
- in Iob 23, PDF 2,271b (3,240F, ed. 1603).....	173
- in Ps 18, PDF 2,355b (3,561B-C, ed. 1603).....	223
- in Ps 49, PDF 2,417a (3,789F, ed. 1603).....	227
- in Ps 64, PDF 2,439a (3,886F, ed. 1603).....	165
- in Ps 113, PDF 2,554b (3,1314F, ed. 1603).....	166
- in Prv 22, PDF 2,656a (3,1700F, ed. 1603).....	200
- in Prv 30, PDF 2,667a (3,1729C, ed. 1603).....	167
- in Sap 7, PDF 2,721a (3,1917C, ed. 1603).....	173
- in Sap 7, PDF 2,722a (3,1917-1918C, ed. 1603).....	172
- in Sir 24, PDF 2,785a (3,2092F, ed. 1603).....	156
- in Is 45, PDF 3,123a (4,384F, ed. 1603).....	164
- in Dn 3, PDF 3,431b (4,1522E, ed. 1603).....	204
- in Dn 3, PDF 3,437a (4,1540F, ed. 1603).....	166
- in Dn 4, PDF 3,442a (4,1556D, ed. 1603).....	167
- in Am 5, PDF 3,534b (4,1871C-1872E, ed. 1603).....	204
- in Ion 1, PDF 3,549b (4,1928C, ed. 1603).....	168
- in Ion 1, PDF 3,549b (4,1928F, ed. 1603).....	167
- in Ion 1, PDF 3,550b (4,1928E, ed. 1603).....	167
- in Mi 5, PDF 3,560a (4,1970E, ed. 1603).....	228
- in So 2, PDF 3,582a-b (4,2058F, ed. 1603).....	168
- in Za 6, PDF 3,602a (4,2119C-D, ed. 1603).....	168
- in Mal 1, PDF 3,616a (4,2178F, ed. 1603).....	227
- in Mt 2, PDF 4,21a (5,58F, ed. 1603).....	219
- in Io 3, PDF 4,261a (5,1075C, ed. 1603).....	228
- in Io 3, PDF 4,262b (5,1077-1079F, ed. 1603).....	230

– in Io 3, PDF 4,263a (5,1080F, ed. 1603).....	230
– in Io 7, PDF 4,283b (5,1148F-1149C, ed. 1603).....	214
– in Act 10, PDF 4,619a (6,1094F, ed. 1603).....	170
– in Act 10, PDF 4,620b (6,1105C, ed. 1603).....	177
– in Act 10, PDF 4,636a (6,1174F, ed. 1603).....	170
– in Rm 10, PDF 4,378b (6,138F, ed. 1603).....	224
– in Hbr 11, PDF 4,576b-577a (6,921C-922F, ed. 1603).....	175f.
 <i>Oracula Sibyllarum</i> – Ed. Herausgegeben von Paul HEITZ mit einer Einleitung von W. L. SCHREIBER, Straßburg 1903.	
– <i>Sibylla Aspontica</i> L.....	173
 Paulus de Burgos <i>Additiones ad Postillam</i> , – Ed. cf. Nicolaus de Lyra.	
– in Gn 17, PDF 117a-b (1,227C, ed. 1603).....	160
– in Ps 4, PDF 2,328a (3,465A, ed. 1603).....	205
– in Apc 14, PDF 4,753ff. (6,1597Bff., ed. 1603).....	236
 Petrus Comestor, <i>Historia scholastica</i> . – Ed. <i>Petri Comestoris Scolastica historia, Liber Genesis</i> , edidit Agneta SYLWAN, (CCCM 191), Turnhout 2005. Für die anderen Bücher PL 198.	
– Gen, c. 29, S. 53 (= c. 28, PL 198,1078D).....	234
– Gen, c. 46, S. 87 (= PL 198,1094B).....	157
– Est, c. 3 (PL 198,1497A).....	203
– Act, c. 71 (PL 198,1692A).....	225
– Act. c. 78 (PL 198,1696C).....	222
 Petrus de Alvernia, <i>Continuatio Sancti Thomae in Politicam</i> – Ed. in <i>S. Thomae Aquinatis doctoris angelici in libros Politicorum Aristotelis expositio</i> , cura et studio Raymundi M. SPIAZZI, Taurini 1951. Zugänglich auf: www.corpusthomisticum.org/	
– lib. VII, l. 12, n. 34f.....	191
 Petrus Lombardus <i>Liber sententiarum</i> . – Ed. <i>Magistri Petri Lombardi Parisiensis Episcopi Sententiae in IV libris distinctae</i> , Grottaferrata 1971-81.	
– III, 25,1,3.....	176
– IV, 15,3.....	193
 Plato, <i>Phaedon</i> – Ed. J. BURNET, <i>Platonis opera</i> , vol. 1. Oxford 1900 (repr. 1967).	
– 69C.....	206
 Qur'an – Direkte Quelle wohl das <i>Fortalicium fidei</i> , s. Alphonsus de Spina.	
– Sūrah 4,3.....	234

Rupert von Deutz, <i>In Amos prophetam</i> – Ed. in PL. – lib. 2 ad cap. 3, PL 168,291D.....	174
Theophanes Confessor, <i>Chronographia</i> – Ed. recensuit C. DE BOOR, Lipsiae 1885. – S. 455 (= PG 108,917).....	172
Thomas Aquinas. – Ed. <i>Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita</i> [...], cura et studio Fratrum Praedicatorum, 50 Bde. Roma: Commissio Leonina 1886-. Online zugänglich: http://www.corpusthomisticum.org/ .	
– Catena aurea in Matthaeum, cap. 24, lectio 4.....	224f.
– Catena aurea in Iohannem, cap. 12, lectio 4.....	215
– In Physica 8, lectio 1, n. 6.....	237
– In Physica 8, lectio 2, n. 9.....	209
– Quodlibet 3, q. 7, a. 2.....	232
– Sententia libri Ethicorum, lib. 1, lec. 6, n. 4.....	212
– Sententia libri Ethicorum, lib. 1, lec. 6, n. 5.....	189
– Sententia libri Ethicorum, lib. 7, lec. 1, n. 10.....	189
– STh I, q. 46, a. 1, co.....	209
– STh I-II, q. 89, a. 6, co.....	225
– STh I-II, q. 98, a. 5, ad 3.....	174
– STh I-II, q. 103, a. 4, resp. ad 1.....	220
– STh I-II, q. 108.....	235
– STh I-II, q. 108, a. 2, co.....	220
– STh II-II, q. 2, a. 5, co.....	179
– STh II-II, q. 2, a. 7, ad 3, sol.....	172
– STh II-II, q. 2, a. 7, s. c.....	176
– STh II-II, q. 2, a. 8, arg. 2.....	178
– STh II-II, q. 2, a. 8, co.....	178
– STh II-II, q. 10, a. 11, co.....	202
– STh II-II, q. 11, a. 2, ad 3 sol.....	209
– STh II-II, q. 85, a. 1, co.....	179
– STh II-II, q. 85, a. 4, co.....	180
– STh II-II, q. 87, a. 1.....	174
– STh II-II, q. 145, a. 1, arg. 1.....	184
– Summa contra gentiles 1,3-10.....	229
– Summa contra gentiles 1,5, n. 5.....	185
– Summa contra gentiles 1,6, n. 7.....	233
– Summa contra gentiles 1,42.....	181
– Summa contra gentiles 3,25.....	233
– Super Iob, cap. 23.....	165
– Super Iob, cap. 26.....	196

– Super Sent. I, d. 33, q. 1, a. 5, co.....	209
– Super Sent. III, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 2, arg. 3.....	171
– Super Sent. III, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 2, ad 3.....	172, 178
– Super Sent. III, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 2, co.....	177
– Super Sent. III, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 4, exp.....	178
– Super Sent. IV, d. 1, q. 1, a. 2, qc. 3, co.....	154, 179
– Super Sent. IV, d. 1, q. 1, a. 2, qc. 5, co.....	154
– Super Sent. IV, d. 1, q. 2, a. 1, qc. 3, ad 1.....	151
– Super Sent. IV, d. 1, q. 2, a. 2, qc. 1, ad 1.....	155
– Super Sent. IV, d. 1, q. 2, a. 2, qc. 1, ad 3.....	155
– Super Sent. IV, d. 1, q. 2, a. 6, qc. 2.....	213
– Super Sent. IV, d. 33, q. 1, a. 1, co.....	234
– Super Sent. IV, d. 33, q. 2, a. 1.....	233
– Super Sent. IV, d. 44, q. 3, a. 3, qc. 2, arg. 4.....	216

Vincentius Bellocensis, *Speculum historiale* – Ed. *Bibliotheca mundi. Vincentij Burgundi, ex Ordine Praedicatorum venerabilis episcopi Bellocensis, speculum quadruplex, naturale, doctrinale, morale, historiale [...]*, Douai: Baltazaris Belleri 1624.

– 29,58 (S. 1205).....	172
------------------------	-----

Ps.-Walter Burley, *De vita et moribus philosophorum*. – Ed. *Gualteri Burlaei Liber de vita et moribus philosophorum: mit einer altspanischen Übersetzung der Eskorialbibliothek herausgegeben von Hermann KNUST*, Tübingen 1886. Online: <https://archive.org/details/gualteriburlaei00burlgoog>

– S. 220.....	206
– S. 236.....	203
– S. 238	192
– S. 240.....	193

Register

NAMEN UND ANONYME WERKE

Aaron.....	166	Averroes...9, 66, 70, 77, 82f., 118, 199, 237	
Abaelard.....10, 25ff., 34, 54, 57, 61, 65, 80, 99, 108f., 112		Avicenna.....77, 110, 118, 199, 201	
Abel.....5, 53f., 150ff., 161, 175		Bachiarus.....94	
Abraham.....49, 52, 54ff., 80, 90, 151, 153, 155ff., 160, 175, 201		Bacon, Roger.....21, 26, 68, 116	
Absalom, <i>Absolon</i>	148	Balaam.....25, 169, 217, 219	
Achab.....	97	Baldach Suites.....161	
Achior.....	165	Barach.....	175
Achitofel.....	148	Barnabas.....	222
Adam.....41, 44, 49, 54, 150, 221, 234		Bayle, Pierre.....	17, 37
Aegidius Romanus.....13, 33f., 70		Beda (Ps.-).....	94, 98
Agar.....	156f.	Bèze, Théodore de.....	119
Agrippa von Nettesheim, Cornelius 37, 45ff.		Billuard, Charles-René.....	118
Alexander d. Große.....47, 57, 79, 122, 201, 203		Birgitta von Schweden.....	89f., 95
Alexander Neckam.....	94	Bloch, Marc.....	VII, 37, 95ff.
Alfarabi.....	77, 199	Blumenberg, Hans.....	2, 59
Algazel.....	77, 199	Boccaccio.....	28, 73f.
<i>Ambrosiaster</i>	64	Boethius.....	86, 110, 233
Andronicus peripateticus.....	189	Brandt, Sebastian.....	115
Anselm von Laon.....	94	Buddha.....	40
Antigone.....	44	Burchard von Worms.....	94f.
Apuleius.....	75, 198	BURCKHARDT, Jacob.....	120
Aristides.....	44	Burley, Walter (Ps.-).....	71, 192
Aristoteles s. oben Stellenregister		Cainan.....	152
Äthiopischer Eunuch (NT).....	170	Calvin.....	38, 118ff.
Augustinus.....2ff., 24, 33f., 51, 53ff., 61, 63ff., 72ff, 77ff, 87, 91, 94f., 102, 106, 120, 143, 150, 172, 194ff., s.a. oben Stellenregister		Camillus.....	44
		Candace.....	58, 170
		CAPÉLAN, Louis.....	7, 10, 27, 40
		Castellesi, Adriano.....	35, 41, 50, 72, 76
		Cato Uticensis.....	8f., 28
		Celsus.....	4
		Celtis, Konrad.....	43
		Cicero.....	6, 39

- Collius, Franciscus..... 28
 Columbus, Christoph....115f., 118, 121f.
 Cornelius (*centurio*).....37, 58, 64f.,
 104, 107, 170, 177, 188
 Curione, Celio Secundo.....108, 120
 Cyprian.....3f., 94
 Danel, Patriarch.....53, 161, 203
 Daniel.....79
 DANÉLOU, Jean.....53
 Dante.....7ff., 10, 26, 28, 35, 66, 73, 94
 Dareios, *Darius*57, 164
 David.....93f., 97f., 148, 166
De pomo.....16, 35, 68, 78, 88, 181, 201
De vita et morte Aristotelis.....11, 15f.,
 29, 35, 46, 68f., 83, 111
 DELHAYE, Philippe.....40
 Diogenes Laertios.....15
 Dionysius Areopagita (Ps.).....59, 171
 Dionysius d. Kartäuser.....73
 Doech.....148
 Drei Könige, *magi*.....58, 169
 DUHEM, Pierre.....12, 23, 112
 Elias.....151
 Eliphaz Temanites.....161
 Engelhardt von Geldersheim, Valentin
 43
 Enoch.....53f., 151f., 175
 Enos.....151f.
 Epikur.....23, 28, 66
 Erasmus.....8, 39
 Esau.....155f.
 Etienne Tempier.....33, 66, 81
 Eucharius, Eucherius (?).....190
 Eusebius von Caesarea.....22, 49f., 105
 Ezechias (Hiskia).....160
 Fackel, Servatius.....15
 Franz Xaver.....6
 Fulbert von Chartres.....95
 Fulgentius.....4
 Ġazālī, s. Algazali
 Geraldini, Alessandro.....122
 Gerardus de Monte.....12, 140
 Gideon, *Gedeon*.....175
 Glarean, Heinrich (Loriti).....35, 42ff.
 Gottschalk der Sachse.....3, 5
 Gregor d. Gr., *Gregorius magnus*.....8, 56,
 61, 94, 101, 107f., 111,
 s.a. oben Stellenregister
 Gretser, Jacob.....45
 HADOT, Pierre.....19
 HARNACK, Adolf von.....38
 Heber.....153, 156
 Hegel.....116
 Helena, Mutter Konstantins d. Gr.....59,
 172
 Heliseus (Elisa).....163, 204
 Herkules.....40, 44
 Hermes Trismegistus.....36, 207
 Herodes.....74
 Heymericus de Campo.....31, 91, 109f.
 Hieronymus.....40, 45, 49f., 65, 75f.,
 94, 102f., 105, 110, 120,
 s.a. Stellenregister
 Hieronymus (Ps.).....75ff.
 Hiob, *Iob*.....53, 56, 59, 160f., 173
 Holcot, Robert.....64
 Hrabanus Maurus.....94
 Hugo von St-Cher.....52
 Hugo von St-Victor.....61, 117
 Irene, Mutter Konstantins VI.....59, 172
 Isaak.....155, 175
 Isidor von Sevilla.....51f., 149
 Ismael.....155f.
 Jacobus de Voragine.....89f., 97
 Jaddua, *Iadus*.....203
 Jakob.....155, 175
 Jamblichus.....75, 198
 Japhet.....57, 162
 Jareth.....152
 Jeroboam.....97
 Joachim von Fiore.....50
 Job, s. Hiob
 Johannes Chrysostomus.....101,
 105ff., 118, 143, 160, 223f.

- Johannes Damascenus.....76f.
 Johannes d. Evangelist.....90f., 217
 Johannes von Salisbury.....40, 45, 72, 81
 Johannes Scotus Eriugena.....6
 Johannes von Segovia.....110
 Johannes d. Täufer.....46, 111
 Jonas.....167
 Joseph.....175
 Josias.....98, 167
 Jouvenel des Ursins.....96
 Judas Ischariot.....74
 Kain, *Cain*.....53ff., 150f.
 Kaiphas.....26, 74
 Kant.....30
 Konstantin d. Große.....59, 88, 172
 Konstantin VI.....59
 Kramer, Heinrich (*Institutoris*).....13
 Kyros, *Cyrus*.....57, 164
 Lamech.....152, 234
 Langland, William.....10, 60, 93, 96f.
 Las Casas, Bartolomé de.....119
 Leibniz.....6
Liber de bona fortuna.....68ff., 92,
 183, 186f., 218
Liber de causis.....210
Liber de pomo....16, 68f., 78, 88, 181, 201
 Licetus, Fortunius.....37, 39, 47
 Lot, *Loth*.....53, 156
 Ludovicus de Prussia.....16
 Lullus, Raymundus.....110
 Lupus von Ferrières.....39
 Luther.....20, 37, 44f., 119f.
 Mahalalel.....152
 Maimonides.....81
 Malla, Felip de.....35, 60
Malleus maleficarum.....13
 Manasse.....97
 Maria.....36
 Marston, Roger.....41
 Maternus.....222
 Maximilian I., Kaiser....42, 116, 119, 122
 Mechthild von Hackeborn.....93, 95
 Melanchthon.....118f.
 Melchisedech.....53, 56, 157, 160
 Melion.....182, 201f.
 Messias.....177
 Methusalem.....152
 Mohammed, *Muhammad*.....76f., 79, 108
 110, 156, 199ff., 205, 232, 236
 Mönke, Groß-Khan.....113
 Moses.....49, 108f., 120, 155, 175,
 s. auch Gesetz
Naaman syrus.....57, 163, 204
 Nabuchodonosor.....57, 79, 97, 167
 Nikodemus-Evangelium.....74, 96
 Nikolaus von Kues.....68f., 110
 Nikolaus von Lyra.....29, 51, 54f., 57ff.,
 69, 79, 87, 94f., 97f., 103f., 143,
 s.a. Stellenregister
 Nimrod, *Nemroth*.....55, 151
 Noah, *Noe*.....54, 151f., 161, 175, 201
 Numa.....44
 Odo von Cheriton.....89
 Odysseus.....193
 Olivi, Petrus Johannes.....24, 33
 Origenes.....21ff., 93, 97, 106
 Orpheus.....36
 Osbert von Clare.....96
 Ovid.....28
 Paulus, Apostel.....58, 69, 110, 171, 222
 Paulus von Burgos (*Additor*).....98, 159f.,
 167, 236,
 Petrarca.....6, 28
 Petrus, Apostel.....170, 217, 222
 Petrus von Candia.....68
 Petrus Damiani.....95
 Petrus Lombardus.....61, 63, 65, 90
 Petrus Russius, Pietro de' Rossi.....93, 95
 Petrus Venerabilis.....77
 Philipp, Apostel.....170, 222
 Philipp von Harvengt.....54, 93ff., 98
 Phyllis.....93
 Pico della Mirandola.....22, 29, 97

Plato.....	24, 26f., 36, 40f., 60f., 73, 75f., 80, 85, 194f., 198, 206, 211	Sibyllae.....	36, 59, 171ff.
Plotin.....	75, 198	Sila, Apostel.....	222
Polich, Martin.....	43	Simon magus.....	222
Porphyrius.....	4, 75, 198	Sokrates, <i>Socrates</i> ...	8, 28, 36, 39, 44f., 205
PRANTL, Carl.....	37f.	Sophar Naamathites.....	161
Pucci, Francesco.....	122	Sophonias.....	57
Pythagoras.....	36, 73	Spina, Alphonsus de.....	77
<i>Quaestio: Utrum Aristoteles fuit haere-</i> <i>ticus?</i>	15	Status.....	26
<i>Quaestio: Utrum Aristotiles sit salvatus?</i> 25, 34, 68, 72, 78, 88f., 98f., 194		Stephanus protomartyr.....	222
Quentell, Heinrich.....	16f., 81	Suárez, Franciscus.....	103
Quodvultdeus.....	61	Sybilla, Bartholomaeus.....	39
Rachab, Raab.....	175	Tertullian.....	3
RAHNER, Karl.....	5f.	Thales.....	36
Ripheus.....	8	Theophanes Confessor.....	60, 172
Rupert von Deutz.....	95	Theseus.....	40, 44
Saba, Königin von, <i>regina austri</i>	53, 57, 97, 163, 169	Thomas, Apostel.....	118
Salomo.....	26, 74, 80, 91, 92ff., 98, 166f., 217	Thomas von Aquin.....	13ff., 30, 45, 55, 61ff., 70, 82f., 86, 88, 102, 104ff., 109f., 119, 143, s.a. Stellenregister
Samaritanerin, <i>mulier Samaritana</i> ..	231	Tiberius.....	50
Samson, <i>Sampson</i>	93, 175	Titus.....	103, 225
Sanudo, Marino.....	116	Tobias.....	164
Sara.....	156	Tostat, Alfons.....	73
Saul.....	148, 166	Trajan.....	8, 93, 95
Savinianus.....	104, 223	Trithemius, Johannes.....	116, 122f.
Scipio.....	44	<i>Unschuldige Nachrichten</i>	46
<i>Secretum secretorum</i> ...21, 26, 68f., 71, 88		Valla, Lorenzo.....	89
Seleucus.....	168	Vega, Andreas.....	102, 117
Sem.....	152, 157, 162	Vergil.....	26, 39
Seneca.....	45, 68	Vespasian.....	103, 225
Sepúlveda, Juan Gines de.....	37f., 119	Vitoria, Francisco de.....	14, 52, 119, 121
Sergius.....	236	Vives, Juan Luis.....	117, 120
Servet, Michel.....	120	Voltaire.....	67, 118
Seth.....	54, 150, 152	Wilhelm von Auvergne.....	34
Sibylla Erithraea Cumaea.....	171, 173	Wilhelm von Champeaux.....	94
Sibylla Hellespontica.....	173	Wilhelm von Moerbeke.....	92
		Wolfram von Eschenbach.....	9, 53
		Zwingli, Huldrych.....	40, 42, 44f., 120

BEGRIFFE UND SACHEN

- Almosen.....4, 16, 71
 Alters-Lüsternheit.....78, 93, 95
 Ammoniter.....156
 Anekdote s. Exemplum
 anonyme Christen.....5
 Araber.....156
 Areopagrede.....2, 52, 58ff.
 Atheismus.....4, 48, 53
 Athen, Athener...47f., 58, 170, 195, 206
 Auferstehung.....34, 50, 73,
 87, 158, 194, 196f.
 Ausbreitung des Christentums...102ff.,
 113, 118,
 s.a. Mission
auctoritates / rationes.....50f.,
 108f., 150, 229
 Autorenteam (*textual community*)
 16f., 115
 Autorität, Autoritätshörigkeit23f.,
 30f., 57, 69f., 75, 77, 88, 90f.,
 104, 109f.
 Barbaren, Wilde.....101,
 106, 118f., 121f., 124
beatitudo.....110, 148f., 158, 183ff.,
 187f., 201, 218, 233, 235f.,
 s. auch *felicitas*
 Begierdetaufe.....22, 63
 Beschneidung, *circumcisio*.....49, 52,
 55, 102, 149, 154ff., 160ff., 180, 193,
 207, 213, 218, 221, 236
 Bibelexegese.....26, 28, 50, 55ff., 70, 84,
 90, 93f., 100, 103ff., 108, 116, 123,
 150f., 156f., 163, 167, 178f., 194
 Bibelübersetzung.....94
 Brahmanen.....122
 Bursa Montana / Laurentiana.....14f., 17,
 42ff., 91, 110, 112
 Byzanz s. Ostkirche
 Chaldäer, *Chaldaei*.....157, 204
 Chronologie.....5f., 49f., 55, 87,
 102ff., 108, 111, 117, s.a. Heilszeiten
communis sensus, sermo, opinio doctorum
 11, 39, 69f., 89f., 166, 170, 187, 207,
 216, 232, s.a. Endoxon
conclusio, These.....22, 149f.,
 149, 209, 220, 231
consummatio.....44, 106, 223
contemplatio, vita contemplativa (specu-
lativa).....36f., 66ff., 184, 187, 190
 Dämonen, Dämonologie.....13,
 45, 195f., 215
 Dekadenz, Verfall, *declinatio*.....55f.,
 122, 151f., 156
disputatio / lectio ordinaria.....15f.,
 140, 148, 155
 Dominikaner.....45
duo credibilia.....62f., 67, 175ff.,
 s. auch Monotheismus, Vergeltung
 Echtheit / Fälschung.....68f., 88f.
 s.a. Pseudepigraphie
 Elysium.....39
 Endoxon.....20, 29, 70f., 81, 89,
 s.a. *communis*
 Engel, *angeli*.....59, 64, 68, 85,
 110, 171, 196, 211, 219, 233, 235
ens entium.....69
 Entdeckung der Neuen Welt.....52,
 101f., 115ff., 118, 120, 123

- Erstbeweger, *primum movens*...66f., 186
 Erstoffenbarung.....102f.,
 s. a. Schöpfung
- Eudaimonie.....66ff.
- Ewigkeit der Welt.....16, 39f., 66, 71,
 81f., 84, 92
- Exemplum.....15f., 19f., 60, 96f., 71, 192
 s.a. Predigtexemplum
- exemplum impar*.....18f., 56
- facienti quod est in se*.....6, 37, 64,
 107, 188
- felicitas*.....66, 110, 184, 233,
 s.a. *beatitudo*
- figura*, (*prae*)*figuratio*, s. Typologie
- fides aliena*, stellvertretender Glaube
 52f., 63, 155
- fides implicita*37, 59, 61, 63, 65f., 70,
 87, 171, 176ff., 213
- figere, fictio*.....71, 86, 212
- Fortschritt, religiöser.....56, 100f., 109ff.,
 s.a. Normenverschärfung
- Franziskaner.....33f., 41, 45, 102
- Freundschaft.....39, 85, 90, 222
- Gebote / Räte.....109f.
- Geheimnis, *occulta iudicia, occulta cordis*.....21ff., 29f., 49f., 98, 109f., 226
- Gemeinwohl.....37
- gentilis* s. Heiden
- Geschichte im Konditionalis 22, 24, 108
- Geschichtstheologie, Heilsgeschichte
 2, 4f., 24, 26, 41, 49, 53, 56, 77, 86ff.,
 100, 102ff., 108, 112f.
- Gesetz.....2f., 41, 49, 53, 56f., 78, 100ff.,
 108ff., 120
- Gesetz der Natur, s. Natur
- Gesetz Mose.....49, 55, 57, 102, 120
- Goldene Regel.....109, 117
- Glaubenspflicht, *obligatio legis ad fidem*
 91, 102ff., 107, 113, 121, 123, 146, 163,
 174, 176, 178, 210, 220f., 225, 227
- Glaubensminimum.....61f.,
 65ff., 70, 175ff.
- Gnadenlehre.....3f., 5, 7, 25ff., 45, 64f.,
 70, 87, 91f., 99, 120
- Gottebenbildlichkeit.....52
- Gotteskindschaft.....53
- Häresie.....13f., 16, 22, 24, 35, 61, 73, 76f.,
 83f., 101, 141, 236, s.a. *pertinacia*
- Hebräer, *Hebraei*.....153
- Heiden: *gentilis, paganus*.....50f., 99,
 119, 149f., 170
 – negative / positive.....51, 119f.
 – vorchristliche / der christlichen Zeit
 VII, 1, 8ff., 14, 27, 44f., 49ff., 53ff.,
 57f., 65, 72f., 76, 87, 100ff., 104, 108,
 110f., 113, 116ff., 119, 123
- Heidenchristen.....2, 65
- Heilszeiten.....41, 49, 53, 55, 57, 100,
 s.a. Geschichtstheologie, Zeitenfülle
- Hellenisierung des Christentums.....5,
 38, 111
- Heuchelei.....71
- Hexenverfolgung.....13f.
- historia* (Erfahrungskunde).....13
- Hochmut, intellektueller.....76f., 91ff., 99,
 s.a. Vermessenheit
- Hölle.....7ff., 21f., 41, 72, 74, 89f., 97
- Höllenfahrt Christi, *descensus ad inferos*
 7, 72f., 96, 101
- Höllenfeder.....34
- Humanismus vs. Scholastik.....35f.,
 43ff., 57, 122f.
- Idolatrie.....28, 48, 54ff., 62, 75, 78,
 80, 86, 92ff., 98f., 167
- Idumäer, *Idumaei*.....156
- ignorantia invincibilis*.....62, 101f.,
 107f., 113, 117, 119
- iocoseria*.....38ff.
- impia pietas*.....123
- Indios.....102, 115, 117, 119
- Inkarnation, *incarnatio*.....1, 5, 24,
 37, 59f., 62, 65, 77, 100f., 104, 162,
 176ff., 196, 213, 220, s.a. Zeitenfülle
- instinctus divinus*.....92, 101, 186f., 218f.

- Intentionsethik.....100, 109f.
 Intertextualität, Zitierweise.....23f., 34,
 57, 59, 94, 65, 68, 76, 78, 81f., 85,
 89f., 94, 96, 105f., 142f.
 Irrtum.....22, 82ff., 210, 237
 Islam, *Sarraceni*.....4, 10, 51, 76f., 79,
 108ff., 113, 116, 120, 233f., 236
 Japaner.....7, 64f.
 Jenseitsfreuden, sinnliche.....109f.,
 233f., 236
 Jerusalems Zerstörung.....103, 105f.,
 118, 223ff.
 Juden / Heiden.....4, 36, 47, 51, 56, 58,
 60f., 63, 84, 97f., 100, 104, 108f.,
 111, 113, 122f., 171f., 174,
 176ff., 203, 209, 220ff.
 Kanonisation.....20f., 25, 38f., 45f., 90
 Karakorum.....113
 Kinder, ungetaufte.....7, 9, 52f.,
 73f., 118f., 154, 180, 213
 Kirche, *ecclesia*.....2ff., 5, 9, 22, 53f.,
 60ff., 90, 106f., 122, 221, 224f., 228
 Köln, *Colonia Agrippina*.....12f., 15ff.,
 22f., 41ff., 45f., 64, 81, 91
 Komik, geistliche s. *iocoseria*
 Konzil von Basel.....31, 91
 Konzil von Florenz.....3f.
 Konzil von Quierzy.....3
 Konzil Vaticanum II.....3f.
 Koran, *Qur'an*, *Alcoranus*.....31, 76f.,
 108ff., 113, 234, 236
 Kreuzzug.....9f., 113, 116
 Laien / Klerus.....60f., 63, 97
lectio s. *disputatio*
 Legenden.....60f., 63, 97
 Liebesgebot.....108f., 117f., 231
 Limbus..7ff., 28, 34f., 72ff., 117f., 123, 196
logica (ratio) demonstrativa / probabilis
 29f., 80ff., 209f.,
 s.a. Endoxon, Topik
 Logos.....3, 77, 109, 111
logos spermatikós.....77
 Lüge.....71, 86, 92, 212
 Martyrium..4, 8, 22, 48, 53, 104f., 150, 222
minores-maiores.....62, 65, 75
 Mission.....4ff., 9f., 58f., 64, 104ff.,
 113, 116, 118ff., 121f., 222,
 s. auch Ausbreitung
 Moabiter.....156
 Mongolen.....113
 Monotheismus.....54f., 62, 65ff., 75,
 78ff., 181, s.a. Polytheismus
mons gymnicus.....148
natio, nationes.....50f., 54f., 148,
 155, 165, 173
 Natur, natürlich.....3, 6, 30, 36f., 50ff.,
 55f., 58, 71f., 80, 84, 90, 101ff., 108,
 110, 112, 117ff., 120ff.
 – Natur / Übernatur, *naturalia / gratuita*
 7, 20f., 24f., 36f., 46, 63ff., 68, 83, 91,
 103, 110f.
 – Naturbuch.....102
 – Naturgesetz, *lex naturalis*.....3, 49,
 52, 55f., 63, 70f., 77, 102f., 108ff.,
 117, 120, 122f.
 – Naturrecht, *ius naturale*.....52
 – Naturreligion.....101, 122
 Niniviter.....57, 169
 Normenverschärfung, im Laufe der
 Heilsgeschichte.....53, 567, 100f.,
 s.a. Fortschritt
 Offenbarung, *revelatio*.....25, 27, 58ff.,
 62ff., 65, 67, 107, 150f., 170ff., 176,
 184, 200, 203,
 s.a. Erst-, Privatoffenbarung
 – *revelatio distincta / velata*.....62
orator, oratio.....43, 71
 Ostkirche, Byzanz.....73, 95, 101 111
paganus s. Heiden
 Paradies, irdisches.....151
 pelagianisch, semipelagianisch.....41,
 45, 50, 58, 61, 65, 117, 120
pertinacia, pertinaciter.....84, 193,
 209f., 218, s.a. Häresie

- Pfingsten, *Pentecoste*.....50, 64, 87, 102, 112, 214, 221
- Philosophie / Theologie.....35f., 67, 75, 81ff, 84f., 92, 111f., 211, 217
- Plagiatstheorie.....47, 77, 93, 99
- Poena sensus / poena damni*.....34f., 73, 123
- Polygamie.....109, 234
- Polytheismus, Götter.....28, 31, 75, 79, 82f., 88ff., 85f., 161, 172f., 177, 197f., 199, 204, 212, 219, s.a. Idolatrie
- Prädestination.....2f., 5f., 21f., 45, 65, 107, 117, 120, 155
- praeparatio evangelica*.....36, 61, 111
- Präfiguration, s. Typologie
- Predigtexempla.....88, 96f.
- primitivism*.....101, s.a. Barbaren, Wilde
- Privatoffenbarung, *revelatio specialis* 22, 60ff., 74, 89f., 96, 107, 172f., 197, 217ff., s.a. Vision, *instinctus divinus*
- problema neutrum*.....81f.
- Prophetie, Prophetengabe.....60ff., 69, 91, 94ff., 99, 111, 150, 152f., 162, 164, 168ff., 174, 184, 203f., 219
- Providenz.....62, 64, 66, 70, 92, 176, 183, 185, 188
- Pseudepigraphie, Fälschung.....45, 68ff., 76ff., 88, 94, 143, 210
- Rationalität der Religion....109ff., 231ff.
- Reformation, konfessionelle Konflikte 33, 36f., 40ff., 44ff., 58, 64, 90, 112, 119f.
- religio, religiosus, religiositas*.....143, 152, 166, 174, 201, 206f.
- Religionsbegriff.....56, 61, 67, 76, 79f., 101, 107ff., 110ff., 118, 121ff.
- Religionsgespräch.....108ff., 113, 121
- Remmontempel.....204
- Reue.....22, 68, 92, 94, 97f., 99
- Rhetorik, *persuasio*.....30, 39f., 43, 80ff., 109, 121
- St-Pierre-le-Vif, Abtei in Sens.....104, 223
- Sakrament, *sacramentum*.....26, 51, 56, 63, 87, 122, 154, 179, 193, 214, 228f., 232, 234f.
- sanabilis*.....15, 51f., 148, 155
- satura*.....39
- Schächer, rechter.....63f.
- Scholastik s. Humanismus
- Schöpfung, *creatio*....49f., 52f., 58, 78, 81, 91, 102, 182, 184, 202f., 208ff., 220
- Schoß Abrahams.....64, 72ff., 90
- scibile* (Wissbares).....81f., 207f.
- secta*.....108, 121, 199, 201, 236
- Sichtbarkeit / Unsichtbarkeit.....4f., 63, 70, 87, 102, 110
- Sklaven.....110, 118f.
- Sterbeszene des Aristoteles.....68ff.
- Sterblichkeit der individuellen Seele....66
- substantiae separatae*.....82, 84f., 90, 208, 210f.
- Sünde: Erbsünde, *peccatum originale* 28, 36f., 51ff., 54, 67, 73f., 87, 107, 118f., 154f., 186, 213, 225
– aktuelle Todsünde.....28, 52, 73f., 105ff.
– lässliche, *peccatum veniale*.....225
- supererogatio*.....61
- Taufe.....3, 5, 51ff., 63ff., 86f., 102, 110f., 122f., 110f., 122f., 149f., 155f., 170, 186, 214f., 221f., 236
- Tempelprostitution.....78
- Teufel, Satan, *Diabolus*.....96, 193, 215, 233, 236
- Tier / Mensch.....25, 64, 110, 118f.
- Todesstunde.....21, 98
- Toleranz / Intoleranz.....10, 53
- Topik, *logica probabilis*.....22, 29f., 71f., 80ff., 84, 47, 62, 140, 147f., 237, s. auch Endoxon
- Trinität.....26, 36f., 80, 82ff., 178f., 201, 208

- Tugenden, moralische / theologische,
virtutes acquisitae / infusae.....3,
 57f., 68, 91, 187ff., 217f.
- Typologie, Präfiguration.....5, 54,
 95ff., 102, 155, 220
- Unglaube, unentschuldbarer.....58,
 99, 101ff., 105ff., 119f., 121, 123, 225
- Unsterblichkeit der Seele, *immortalitas
 animae*.....66, 184, 213
- Venustempel.....78, 201
- Vergeltung, jenseitige, *remuneratio* . 62,
 65ff., 70, 72, 175ff., 179, 181f., 193
- Vermessenheit, *praesumptio*.....21, 45,
 92, 103, 193, 218, 221
- Verstoßung der Ehefrau, *repudium*
 109, 232
- Verurteilung von 1277.....33, 66, 81
- visio beatifica*.....20, 37, 40, 66, 68, 74,
 92, 123, 184, 213, 218, 230
- Vision.....88ff.
- Wahrheit, *veritas*.....20, 27, 30, 43, 57,
 62f., 77f., 83f., 85, 118f., 194ff
- Wegestreit.....66, 112
- Wilde, edle.....101, 107, 117, 122
 s.a. Barbaren, *primitivism*
- Wolfskinder.....107
- Wucherzins.....109
- Zeitenfülle, Zeitenwende, *plenitudo tem-
 poris*.....1, 6, 24, 77,
 101, 112, 117, 150, 220

VON MOOS · Heiden im Himmel

ie hier vorgelegte, wenig bekannte Schrift des späten 15. Jahrhunderts, ein Plädoyer für die ewige Seligkeit des Aristoteles, verteidigt dessen umstrittenste Lehren gegen den Vorwurf der Gottlosigkeit, vornehmlich indem sie dieses Thema in das generelle Problem des jenseitigen Loses aller gerechten Heiden integriert. Zahlreiche theologische Argumente für die Heilsmöglichkeit Ungläubiger werden systematisch nach Art einer Summa vorgestellt. Das Hauptkriterium ist dabei heilsgeschichtlich: Die Zeitenwende der Inkarnation scheidet die Heiden in zwei völlig gegensätzliche Kategorien. Seither gilt jede auch nur gerüchteweise Kenntnis Christi und des Christentums für alle Menschen als Verpflichtung zum Glauben, von der kein Unwissen mehr dispensiert. Merkwürdigerweise entfaltete sich dieses Theorem von der frühen, rasant schnellen Ausbreitung des Evangeliums bis ans Ende der Welt just zu einem Zeitpunkt, an dem es endgültig durch die Fakten, d. h. die neu entdeckten Völker Amerikas widerlegt wurde.

ISBN 978-3-8253-6321-5