

Das Hauptgebot der Liebe in den pelagischen Schriften

Die christliche Unterweisung über das Gebot der Liebe war von Anfang an von folgenden Hauptlinien bestimmt. Erstens von dem übernommenen jüdischen und christlichen Erbe: Gottesliebe und Nächstenliebe bilden das eine und erste Gebot. In diesem Hauptgebot steht zwar die Gottesliebe der Nächstenliebe voran, die Nächstenliebe ist aber insofern der Gottesliebe gleich, als diese ohne die Nächstenliebe eine Lüge wäre¹. Zweitens von der Normierung des Liebesgebotes durch die Liebe Jesu Christi: Jesus hat die gegenseitige Liebe zum Kennzeichen seiner Jünger erklärt und seinen Jüngern als Maßstab der Liebe seine Liebe und die Liebe Gottes des Vaters vorgestellt². Drittens von einigen in der Unterweisung selbst oder in der Auseinandersetzung mit anderen Auffassungen gefundenen Lehrformeln. Dazu gehörte der zum Beispiel von Paulus nachdrücklich vertretene Satz, daß die Liebe die Erfüllung des ganzen Gesetzes sei. Und dazu gehörte die einprägsame Umschreibung des Hauptgebotes mit Hilfe der Goldenen Regel, sei es in der negativen, sei es in der positiven Formulierung: ‚Was du nicht willst, daß man dir tu‘, das füg‘ auch keinem anderen zu‘, und, ‚Alles was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, das sollt auch ihr ihnen tun‘³.

¹ Du sollst den Herrn, deinen Gott, aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und mit all deiner Kraft lieben (Dt 6, 5). Liebe deinen Nächsten wie dich selbst (Lev 19, 18). Dies ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite (Mt 22, 38f). Wenn jemand sagt: ‚Ich liebe Gott‘, aber seinen Bruder haßt, ist er ein Lügner (1 Jo 4, 20).

² Ein neues Gebot gebe ich euch: liebt einander; wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe habt zueinander (Jo 13, 34f). Wie mich der Vater geliebt hat, so habe ich euch geliebt; bleibt in meiner Liebe (Jo 15, 9).

³ Wer den anderen liebt, hat das Gesetz erfüllt. Denn die Gebote: Du sollst nicht ehebrechen, nicht töten, nicht stehlen, nicht begehren, und alle anderen Gebote sind in dem einen Satz zusammengefaßt: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. Also ist die Liebe die Erfüllung des Gesetzes (Röm 13, 8–10). Vgl. Gal 5, 14. Als biblischer Beleg für die negative Formulierung der Goldenen Regel (GR) gilt Tob 4, 16 (bzw. in den lateinischen Übersetzungen 4, 15): Was du selber nicht liebst, das tue auch keinem anderen an. Wegen der Verbreitung der GR, gerade in ihrer negativen Formulierung, weiß man in der Väterliteratur oft nicht, ob eine Zitation von Tob 4, 15 beabsichtigt ist, oder ob nur das

Der Verkündigung bot sich eine reiche Palette gültiger Formulierungen des Liebesgebotes an. Und so läßt sich schon bei den Kirchenvätern und den christlichen Schriftstellern der ersten Jahrhunderte eine große Vielfalt in der Unterweisung über das Hauptgebot feststellen. Besonders reizvoll müßte es sein, die Unterweisung des Augustinus und des Pelagius zum christlichen Liebesgebot vergleichend gegenüberzustellen. Haben doch beide gleichermaßen zum christlichen Leben anleiten wollen und auch zu ihrer Zeit und auf die späteren Generationen einen großen Einfluß ausgeübt. Es ist aber nicht möglich, in diesem Rahmen einen vollen Vergleich der Unterweisung zum Hauptgebot bei Augustinus und Pelagius vorzulegen. Der Jubilar möge es nachsehen, daß der folgende Beitrag nur eine Vorarbeit zu diesem Vergleich sein kann und daß dazu bei Pelagius angesetzt wird und nur gelegentlich ein Seitenblick auf Augustinus möglich ist. Es sollen also hier die Hauptlinien der Unterweisung zum christlichen Hauptgebot der Liebe in den pelagischen Schriften zur Darstellung kommen. Ein Problem bildet freilich die unsichere Authentizität mancher pelagischer Schrift. Wir wollen dieser Schwierigkeit einigermaßen dadurch begegnen, daß wir von dem sicher authentischen Pauluskommentar ausgehen und uns im übrigen in der Frage der Authentizität an die vorherrschende Meinung der Fachleute halten⁴. In anderer Hinsicht läßt sich das pelagische Schrifttum für unsere Fragestellung nicht schwer aufschließen. Die

allgemein bekannte Prinzip angeführt werden soll. Vgl. z. B. für Augustinus A.-N. LA BONNARDIÈRE, *En marge de la „Biblia Augustiniana“: Une „Retractatio“*, in: *Rev Et Aug* 10, 1964, 305–307. Die positive Formulierung der GR ist in Mt 7, 12 aufgenommen: Alles was ihr von anderen erwartet, das tut auch für sie. Darin besteht das ganze Gesetz und die Propheten. Vgl. Lk 6, 31. E. HASLER, *Gesetz und Evangelium in der alten Kirche bis Origenes*. Zürich-Frankfurt 1953, S. 16f, meint, daß die GR im NT keine eigene Existenz mehr führe, sondern vom Liebesgebot aufgesogen worden sei. Bei Paulus habe sie allen Eigenwert verloren.

⁴ Seit G. DE PLINVAL's Arbeiten (*Pélagie*, 1943, und *Essai sur le style et la langue de Pélagie*, 1947) ist das Verzeichnis der dem Pelagius zugeschriebenen Werke bedeutend umfangreicher geworden. Vgl. A. HAMMAN, *Patrologiae Cursus Completus. Supplementum I* (1958) 1101–1109. E. DEEKERS, *Clavis Patrum Latinorum* (²1961) 166–173. B. FISCHER, *Verzeichnis der Sigel für Kirchenschriftsteller* ²1963, 396–398 (und Ergänzungsblätter). B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie* ⁷1966, 374–376. Die Diskussion der Authentizität der einzelnen pelagischen Schriften hat jedoch noch kaum ernsthaft begonnen. Sie scheint sich aber zu beleben. R. F. EVANS, *Four Letters of Pelagius*. London 1968. G. MARTINETTO, *Les premières réactions antiaugustinienes de Pélagie*, in: *Rev Et Aug* 17, 1971, 83–117). Als pelagische Schriften bezeichne ich im weitesten Sinn alle Schriften, die dem Pelagius in einem der obigen Verzeichnisse zugeschrieben werden. Vgl. ferner G. GRESHAKE, *Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius*. Mainz 1972, 41f. 311f.

pelagischen Schriften wollen alle Unterweisung zum christlichen Leben sein. Auch der Pauluskommentar ist ganz von diesem Anliegen geprägt. Das kommt unserer Fragestellung sehr entgegen.

1. Der Pauluskommentar des Pelagius

In seinem Kommentar zu den Paulusbriefen wurde Pelagius mit allen einschlägigen Stellen konfrontiert, in denen Paulus über das christliche Liebesgebot sprach und sein Anliegen zum Ausdruck brachte, daß die Liebe als die größte der Gnadengaben und als die gerechtmachende Erfüllung des Gesetzes anzusehen sei⁵. Pelagius hat nicht alles davon in der Gewichtigkeit aufgegriffen, wie Paulus es gesetzt hatte⁶. Die *iustitia*, von der Pelagius oft redet, ist nicht die von Gott den Menschen geschenkte Rechtfertigung, wie Paulus sie versteht, sondern eher das vom Menschen durch Tugend und Anstrengung erworbene Gerechthein. Deswegen fügt er der Schlußmahnung des Paulus zu seinem Hohen Lied der Liebe ‚*sectamini caritatem*‘ (1 Kor 14, 1) den fast banalen Kommentar hinzu ‚*omni conatu ipsam (sc. caritatem) sequimini, quia in vestra est potestate*‘⁷. Konsequenterweise sieht Pelagius in dem Liebesgebot vor allem auch den Weg zur christlichen Vollkommenheit angegeben. Das Liebesgebot sei deswegen von Paulus vorangestellt worden, weil er von der christlichen Lebensführung der Gerechtigkeit (*de iustitiae conversatione*) handeln wollte⁸. Die Liebe ist deswegen nicht nur die Erfüllung des Gesetzes (*plenitudo legis*), sondern auch die Vollkommenheit (*perfectio*)⁹. Von dem paulinischen Erfülltsein des Gesetzes durch die Liebe gelangt Pelagius sehr

⁵ Besonders 1 Kor 8 sowie 10 und 13. 2 Kor 6, 6. Röm 5, 5; 13, 8–10. Gal 5, 22. Über die Liebe als höchste Norm der Ethik bei Paulus H.-D. WENDLAND, *Ethik des Neuen Testaments* (= NTD Ergänzungsreihe 4). Göttingen 1970, 59–64.

⁶ Zum Paulusverständnis des Pelagius H. H. ESSER, *Thesen und Anmerkungen zum exegetischen Paulusverständnis des Pelagius*, in: *Texte und Untersuchungen* 92, 1966, 443–461. K. H. SCHEKLE, *Paulus, Lehrer der Väter* (1956), betont sehr häufig, daß Pelagius den Paulus seinem eigenen System anglich. „Des Pelagius Kommentar ist in entscheidenden Lehrpunkten über Sünde und Gnade durch seine Sonderlehren bestimmt“ (414f).

⁷ Wir zitieren den Pauluskommentar nach A. SOUTER, *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul I-III* (= *Texts and Studies IX*, 1–3). Cambridge 1922–1931. Den Text bietet Bd. II (1926). Die obige Stelle zu 1 Kor 14, 1 bei SOUTER II 205, 21s.

⁸ SOUTER II 103, 16s.

⁹ SOUTER II 104, 6s.

schnell zur Erreichung der Vollkommenheit durch die Werke der Nächstenliebe. Zumeist versteht er unter *dilectio* nur die Werke der Nächstenliebe, unter *lex* alle Gebote, die im Gebot der Nächstenliebe zusammengefaßt werden können, und unter *iustitia* die Vollkommenheit, die vom Menschen durch das in der Nächstenliebe erfüllte Gesetz erreicht wird. Der Satz des Paulus ‚Wenn ich die Liebe nicht hätte, dann nützte es mir nichts‘ genügt ihm als Beweis dafür, daß der Mensch Werke (neben dem Glauben) aufweisen muß¹⁰. *Dilectio* bedeutet ebensoviel wie Werke der Nächstenliebe. Die Frage des Paulus, was nützte mir alles, wenn ich die Liebe nicht hätte, wird unter der Hand umgeformt in den Satz, was nützte mir alles, si opera non habeo caritatis, wenn ich die Werke der Liebe nicht habe¹¹.

Der Satz des Paulus in Röm 13, 10: ‚plenitudo legis est dilectio‘ gibt Pelagius nicht Gelegenheit, über die Liebe, sondern über das Gesetz, näherhin über das Gesetz der Nächstenliebe, und über die Vollkommenheit zu sprechen. Augustinus konnte im Anschluß an diesen Satz des Paulus, die Erfüllung des Gesetzes sei die Liebe, fragen, ‚woher kommt die Liebe?‘ Und er hatte darauf die Antwort bereit: ‚Von der Gnade Gottes, vom Heiligen Geist. Wir hätten sie nicht aus uns, als ob wir sie uns selbst schaffen könnten‘¹². Dieser Satz klingt wie eine Reaktion auf das Wort des Pelagius: ‚omni conatu ipsam (sc. caritatem) sequimini, quia in vestra est potestate‘¹³. Wenn Augustinus von der das Gesetz erfüllenden Liebe sagt, daß sie per gratiam dei uns geschenkt sei, und Pelagius uns zuruft, in vestra potestate est, dann zeigen sich darin in charakteristischer Weise die gegensätzlichen Auffassungen der beiden Kontrahenten im Streit um die Gnade Gottes.

Pelagius weiß aber natürlich auch um die Verankerung der Nächstenliebe in der Liebe Christi und in der Liebe Gottes. Die johanneische Begründung der Nächstenliebe in der Liebe Christi und in der Liebe Gottes ist in den pelagischen Schriften sogar häufig angesprochen¹⁴. Und Pelagius weiß auch, daß die Frage nach der Verankerung der Nächstenliebe in der Christusliebe und in der Gottesliebe eine Frage nach dem Gnadenscharakter der Nächstenliebe und des Liebesgebotes ist. Auch Pelagius sieht eine Gnade. Aber ganz anders als bei Augustinus, bei dem die Gnade der Heilige Geist ist, der die Liebe schenkt,

¹⁰ SOUTER II 202, 18–20.

¹¹ SOUTER II 202, 19s.

¹² In Ioh XVII, 6 (Corp. Christ. XXXVI 173, 14–20).

¹³ SOUTER II 205, 21s.

¹⁴ Zu Röm 5, 5f und 5, 8. SOUTER II 43 und 44, 5–11. Zu 2 Kor 5, 14. SOUTER II 260, 3–6. Zu Gal 5, 14. SOUTER II 335, 2–7.

ist bei ihm das Gebot selbst die Gnade¹⁵. Diese Aussage ist nur dann verständlich, wenn man zur Kenntnis nimmt, daß Pelagius die Gnade der erschienenen caritas Christi nicht in einer inneren Befähigung und Befreiung zum guten Handeln, sondern im hilfreichen Gebot und im lehrreichen Beispiel der Liebe Christi sieht, die zur tätigen Nächstenliebe anspornen. In diesem Sinn ist das Gebot die Gnade.

Im Anschluß an Paulus weiß auch Pelagius von einer christusbezogenen Motivation der Nächstenliebe. Christus wird in den Nächsten als in seinen Gliedern geliebt¹⁶. Um Christi Liebe zu erwidern, die ihn seinen Leib für unseren Tod hingeben ließ, müssen wir bereit sein, etwas für seinen Leib, das heißt, unseren Nächsten auszuhalten¹⁷. Das Neue und spezifisch Christliche im Liebesgebot besteht darin, daß wir füreinander sterben sollen, denn das hat das Alte Testament nicht vorgeschrieben¹⁸. Obwohl die Rede von der ‚Vorschrift‘ füreinander zu sterben, stören könnte, ist doch die Begründung und zugleich Ermöglichung dieses Gebotes in Christus erkannt, der für uns gestorben ist¹⁹.

In diesen einführenden Beobachtungen sind bereits einige charakteristische Akzentsetzungen allgemeiner Natur im Verständnis des Liebesgebotes bei Pelagius und manchmal dessen Unterschied zu Paulus und Augustinus sichtbar geworden. Nun soll versucht werden, diejenigen Einzelthemen zur Darstellung zu bringen, aus denen seine Unterweisung zum Hauptgebot aufgebaut ist. Der Pauluskommentar, in dem wir uns auf gesichertem pelagischem Boden befinden, enthält alle Hauptzüge der Unterweisung des Pelagius zum Hauptgebot. Es wird im wesentlichen darum gehen, sie durch die übrigen pelagischen Schriften zu erweitern und zu vertiefen. Soweit aber Einzelzüge vom Pauluskommentar nicht gedeckt sind oder ihm widersprechen, ist die Frage der Authentizität mit zu bedenken.

2. Caritas quattuor modis constat

Was begreift eigentlich die pelagische Unterweisung zum christlichen Hauptgebot alles mit ein? Wir sahen schon, daß eine starke Tendenz besteht, unter caritas und dilectio nur die tätige Nächstenliebe zu verstehen. Auf der anderen Seite fällt jedem Leser des pelagischen Schrifttums auf, daß verhältnismäßig selten die Gottesliebe und Nächstenliebe

¹⁵ Simul notandum quod gratia lex dicatur. SOUTER II 339, 4s.

¹⁶ SOUTER II 360, 13s.

¹⁷ SOUTER II 260, 3–6.

¹⁸ SOUTER II 431, 8–10.

¹⁹ Zu Röm 5, 5f und 5, 8. SOUTER II 43 und 44, 5–11. Vgl. Anmerkung 14.

nebeneinander erscheinen. Wenn Pelagius vom Hauptgebot der Liebe spricht, dann denkt er nicht sofort an die Formel ‚Du sollst Gott über alles lieben und deinen Nächsten wie dich selbst‘. Pelagius steht in einer Tradition, in der bei der Unterweisung über das christliche Liebesgebot neben der Gottesliebe und Nächstenliebe auch über die Selbstliebe und die Feindesliebe gesprochen werden muß. Vor Pelagius ist diese Tradition zum Beispiel bei Origenes festzustellen²⁰. Pelagius faßt die Unterweisung über das Liebesgebot folgendermaßen zusammen: „Dilectio vel caritas [in] quattuor modis constat. Nämlich in der Gottesliebe, welche die erste (Stufe der Liebe) ist; die zweite (Stufe) ist, daß wir uns selbst lieben gemäß (der Liebe zu) Gott. Die dritte (Stufe) ist die Nächstenliebe. Die vierte, daß wir auch die Feinde lieben²¹“. Pelagius will aber nicht nur die verschiedenen Stufen der Liebe aufzählen, sondern es kommt ihm schon auch auf die Hervorhebung der Stufung selbst an. „Gott also müssen wir mehr als uns lieben, den Nächsten wie uns selbst, den Feind wie unseren Nächsten²²“. Ja, er erkennt darüber hinaus noch eine innere Bedingtheit der unteren Stufen der Liebe durch die höheren. „Der Nächste wurde schon im Gesetz geliebt. Und wenn wir Gott nicht vorher lieben, können wir uns keineswegs, ohne zu sündigen, lieben. Und wenn wir uns nicht lieben, nach welchem Maß können wir den Nächsten lieben? Und wenn wir den Nächsten nicht lieben, wie werden wir dann den Feind lieben können?²³“. Das Aufzeigen der inneren Abhängigkeit der nachfolgenden Stufen der Liebe von der jeweils höheren berechtigt ihn zu der Schlußfolgerung: „Wenn wir also die Liebe haben wollen, müssen wir zuerst Gott mehr als unsere Seele lieben²⁴“. Die weitere Bemerkung, daß sich diese größere Liebe zu Gott darin beweise, wenn wir wegen Gott auch unser Heil und unsere Seelen gering achten²⁵, bleibt abstrakt.

²⁰ In seinen Homilien zum Hohenlied (II 8) spricht Origenes von einer Reihenfolge der *ordinata dilectio*, wer nämlich an erster, zweiter, dritter und vierter Stelle zu lieben sei. Um den *ordo* der *caritas* verständlich zu machen, habe unser Lehrer und Herr im Evangelium zu jedem Gebot der Liebe ein eigenes Merkmal hinzugefügt, nämlich Gott zu lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, mit aller Kraft und mit deinem ganzen Denken und den Nächsten zu lieben wie dich selbst. Er habe ferner gesagt, liebet euere Feinde, und nicht hinzugefügt, aus ganzem Herzen. Er schrieb auch nicht Unmögliches vor und sagte, liebet euere Feinde wie euch selbst (Griech. Christl. Schriftst. 33, 52s). Zum *ordo amoris* vgl. auch Hom IX Num. (GCS 30, 91, 19–27).

²¹ SOUTER II 334, 17–20.

²² SOUTER II 334, 20–335, 2.

²³ SOUTER II 335, 2–6.

²⁴ SOUTER II 335, 6s.

²⁵ SOUTER II 335, 7–9.

Sehr viel mehr anzufangen weiß Pelagius mit dem Maß der Nächstenliebe, das lautet: Liebe deinen Nächsten ‚sicut teipsum‘. Er weiß das sofort zu erklären: „Wer den Nächsten wie sich liebt, der erfüllt die beiden Gebote; er tut niemandem Böses und tut (jedem) Gutes²⁶“. Im Grund ist das *sicut teipsum* das entscheidendste Richtmaß der *quattuor modi caritatis*, denn, daß wir ‚plus quam nos‘ lieben müssen, weist auf uns selbst als Maß zurück, das freilich überschritten werden muß. Der Feind ist wie der Nächste zu lieben, der Nächste aber nach dem Maß der Selbstliebe. Auch Augustinus konnte einmal sagen, daß der Grundsatz, ‚Was du nicht willst, daß man dir tu‘, das füg‘ auch keinem andern zu‘, wenn er auf die Liebe zu Gott bezogen werde, alle Schandtaten ersterben lasse; „wird er auf die Liebe zum Nächsten bezogen, dann hören alle Übel auf²⁷“. Allerdings ist das für Augustinus nur vordergründig richtig. Er stellt auch einen Unterschied der christlichen Nächstenliebe von der Liebe, *qua se invicem diligunt homines sicut homines*, fest. „Die sich lieben, um Gott zu besitzen, die lieben sich wirklich. Sie lieben also Gott, um sich lieben zu können²⁸“. Für Augustin ist doch in Wirklichkeit die Gottesliebe die Grundlegung aller Liebe. Pelagius baut seine Unterweisung zum Liebesgebot auf dem Leitwort *sicut teipsum* auf. Die Überlegungen zur Gottesliebe nehmen einen viel geringeren Platz ein als bei Augustinus. Wenn er auf die Frage, worin die Gottesliebe bestehe, antwortet, „im Halten der Gebote²⁹“, dann ist das zwar schriftgemäß, führt ihn aber doch auch weg zu seinem Lieblingsthema, nämlich der Predigt von dem Halten der Gebote.

3. Die Goldene Regel

Das Hauptanliegen des Pelagius bei der Unterweisung zum Liebesgebot war die Mahnung zur tätigen Nächstenliebe. Pelagius wollte seine Zeitgenossen, von denen viele nur halbherzige Christen waren, die sich auch gerne aus der Weltverantwortung zurückzogen, zu praktischem Christentum, manche meinen sogar zu reformatorischem Christentum, erwecken. Man würde Pelagius unterschätzen, wenn man annähme, daß er nur partikuläre und konkrete Mahnungen zum prak-

²⁶ SOUTER II 335, 9–11.

²⁷ *De doctr. christ.* III, XIV, 22 (CChr XXXII 91, 15–17); die Übersetzung nach *Bibl. der Kirchenv.* 49, 1925, 127.

²⁸ *In Ioh LXXXIII* 3, 25–34 (CChr XXXVI 536).

²⁹ Zu Röm 8, 39. SOUTER II 72, 1–3. *Ad Celantiam* 4 (CSEL 29, 439, 15–26). *De vita christiana* IX (PL 40, 1038).

tischen Handeln gegeben hätte³⁰. Er hat durchaus auch, wie man heute sagt, eine Theorie des Handelns entwickelt. Das *sicut teipsum* enthielt diese Theorie für ihn schon. Noch besser schien ihm offensichtlich das Wort Mt 7, 12 als Handlungsmaxime geeignet: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, das sollt auch ihr ihnen tun.“ Diese Maxime war auch geeignet, von der Theorie zum Handeln überzuführen. „Laßt uns alles, was wir wollen, daß es uns von anderen zuteil wird, selbst den anderen tun, damit wir nicht in Worten lieben, sondern in der Tat und Wahrheit“³¹. Die Besinnung auf das, was einer an guter Behandlung vom anderen erwartet, läßt ihn erkennen, wie er sich selbst zum anderen verhalten soll. Im Brief an Celantia führte Pelagius das weiter aus. „Auf jede Tat, auf jedes Wort und auch auf jeden Gedanken ist dieser Satz (= Mt 7, 12) anzuwenden, der dir gleichsam wie ein Spiegel immer bereit zur Hand ist, dir den Wert deines Vorhabens offenbart, unrechtes Handeln anprangert und für ein rechtes Werk Freude verleiht. Sooft du nämlich gegen den Nächsten eine solche Gesinnung hast, wie du sie vom Nächsten selbst erwartest, hältst du den Weg des Rechtseins (*aequitatis*) ein; sooft du aber gegenüber dem Nächsten ein solches Verhalten gezeigt hast, wie du es von niemanden gegenüber dir wünschen möchtest, hast du den Weg der Gerechtigkeit (*iustitia*) verlassen“³². Dieser Text macht schon recht deutlich, daß Pelagius seine Unterweisung über die Nächstenliebe hauptsächlich mit der sogenannten Goldenen Regel³³ bestreiten wollte. Er knüpfte an die gemeinmenschliche natürliche Erfahrung an, die in dieser Regel steckt, daß nämlich die eigenen Erwartungen des Guten aufgrund der gleichen Natur aller Menschen eine sichere Richtschnur für das gute Ankommen des eigenen Handelns gegenüber dem Nächsten sein können. Der in der Goldenen Regel auch enthaltene Gedanke der Vergeltung, daß nämlich das eigene Handeln am ande-

³⁰ Das tut wohl R. PIRENNE, *La Morale de Pélage. Essai historique sur le rôle primordiale de la grâce dans l'enseignement de la théologie morale*. Rom 1961 (= *Excerpta ex dissertatione ad Lauream*), S. 16. Auf die Stellung der GR und des Liebesgebotes im System des Pelagius ist Pirenne nicht aufmerksam geworden. J. FERGUSON, *Pelagius. A Historical and Theological Study*. Cambridge, 1956, glaubt sagen zu können: It would not be improper to call Pelagius the herald of love (S. 126). Doch bleibt seine Darstellung blaß, weil er den Unterschied zu Augustinus nur andeutet (176f) und die charakteristischen Züge bei Pelagius (Beziehung zur vulgäretischen GR, das Verhältnis zu Paulus und das Verhältnis zur Gnadenlehre) nicht herausarbeitet.

³¹ Zu 2 Kor 6, 6. SOUTER II 264, 13–15.

³² *Ad Celantiam* 15 (CSEL 29, 447, 3–10).

³³ A. DIHLE, *Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgäretik*. Göttingen 1962.

ren im Handeln des anderen an uns auf einen selbst zurückfallen kann, tritt bei Pelagius ganz zurück³⁴.

Die vulgäretische Goldene Regel sagte Pelagius deswegen zu, weil sie in der Welt, in die er hineinsprach, verstanden wurde, und weil sie seiner eigenen geistigen Konzeption sehr gut entsprach. Pelagius legte aber Wert darauf, daß diese Handlungsmaxime aus dem Mund des Erlösers komme³⁵. Die negative Formulierung, für die vor allem Tobias 4, 15 zu zitieren wäre, bezeichnet er einmal als einen von den Aposteln unter Beistand des Heiligen Geistes definierten Satz. Offenbar hatte er den Satz im westlichen Text der Apostelgeschichte gelesen, wo er nämlich in 15, 29 als Bestandteil des Aposteldekretes erscheint³⁶. Er mußte ihre Herkunft vom Erlöser und von den Aposteln deswegen betonen, weil er ja die Goldene Regel als nichts anderes als das Hauptgebot selbst ansah. Das Hauptgebot bedurfte aber einer lebendigen religiösen Autorität, die seine Erfüllung verlangte. Die Natur konnte für ihn diese Autorität nicht sein. Das heißt aber nicht, daß Pelagius nicht deswegen die Goldene Regel für eine so geeignete Unterweisung über das Liebesgebot angesehen hat, weil die gemeinsame Menschennatur sie eben besonders nahelegte. Wegen der gemeinsamen Menschennatur wird die Goldene Regel eine leichtverständliche Unterweisung und erscheint ihm das Gebot der Liebe selbst als ein leichtes Gebot. Dieses Gebot sei nicht schwer oder unmöglich, wie ge-

³⁴ A. Dihle betont zu ausschließlich den Vergeltungsgedanken als das Fundament der GR, vgl. S. 81f, 96, 103f, 126f. Die pelagischen Schriften hat er nicht speziell berücksichtigt. Auch H. WELZEL, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*. Göttingen 1951, S. 55, unterschätzt, im Anschluß an Pufendorf, die GR. Daß sie nicht inhaltsleer sein muß, beweisen nicht erst die pelagischen Schriften, die wie vorausgehende Interpreten, z. B. *Didaskalia* II, 9–22 (TIDNER 3f), gerade das konkrete richtige Verhalten zum Nächsten aus der GR ableiten.

³⁵ *Ad Celantiam* 14: dominico ore profertur (CSEL 29, 446, 20s). *Ad Demetriadem* IX: Salvator in Evangelio... ait (PL 30, 24C). *De vita christiana* X: Dominus quoque et Salvator noster dicit (PL 50, 1038). *Ad adolescentem* 4: ipse Dominus: Quaecumque vultis... (PLS I, 1378).

³⁶ *Ad adolescentem* 4: quod apostoli de sancti spiritus iudicio definirunt, dicentes: Quaecumque vobis fieri non vultis, alii ne feceritis, scheint eine wörtliche Wiedergabe des Zusatzes des westlichen Textes zum Aposteldekret Apg 15, 29: και οσα μη θελετε εαυτοις γινεσθαι, ετερω(-ροις) μη ποιειτε zu sein. Wenn man allenfalls noch daran denken könnte, daß der Verfasser sich bei seiner Kennzeichnung der negativen GR als Apostelsentenz auf die Didache, d. h. die Lehre der zwölf Apostel (1, 2) bezieht, so scheidet doch auch diese Möglichkeit aus, weil die Sentenz auch in der Didache nur im Singular steht. Im westlichen Text der Apg dagegen steht 15, 29 wie in *Ad adolescentem* 4 der Plural. Das Apostelkonzil und das unter dem Beistand des Heiligen Geistes verfaßte Aposteldekret entsprechen genau dem, was in *Ad*

klagt werde, schreibt er ad Celantiam³⁷. „Durch gegenseitige Erweise des Guten will er unter uns die Liebe zusammenbinden und zusammenheften und alle Menschen untereinander durch gegenseitige Liebe vereinen, so daß, wenn einer dem anderen das gibt, was er von allen anderen auch als Gabe erwarten möchte, das ganze Gerechtsein und dieses Gebot Gottes zum gemeinsamen Nutzen der Menschen wird. Wunderbare Güte! Unsagbares Wohlwollen Gottes! Er verspricht uns Belohnung, wenn wir uns gegenseitig lieben, wenn wir uns gegenseitig das schenken, dessen wir wechselseitig bedürfen. Und wir widersetzen uns stolz und undankbar dem Willen dessen, dessen Befehl noch eine Wohltat ist.“ Die Einsichtigkeit, Naturgemäßheit, Nützlichkeit und Leichtigkeit des Nächstenliebegebotes wird von Pelagius ganz so gesehen, wie in der popularphilosophischen Ethik die Richtigkeit und Nützlichkeit der Goldenen Regel begründet wird. Nur daß der Schöpfer Gott und unser Erlöser als der Verkünder des Liebesgebotes als lebendige einfordernde Autorität hinzutreten.

Das Nächstenliebegebot muß also als Gebot des persönlichen Gottes und unseres Herrn Jesus Christus erscheinen, für dessen Formulierung die Apostel den Heiligen Geist besaßen. Das Nächstenliebegebot erscheint in der Form, in der es sich in der Schrift findet. Trotzdem werden jene der zahlreichen Formulierungen des Liebesgebotes in der Schrift von Pelagius bevorzugt, die das christliche Liebesgebot in der Form der vulgäretischen, auch im Judentum verbreiteten und vom frühen Christentum aufgenommenen Maxime der Goldenen Regel formulieren. Daß diese Formulierungen des christlichen Liebesgebotes auch ähnlich wie die populärethische Goldene Regel gebraucht und verwendet werden sollten, zeigt die stereotype Bezeichnung der beiden Formulierungen des Liebesgebotes nach der Goldenen Regel als Merksatz (*sententia*) und als Kurzformel (*breviarium*). Der vornehmen Klosterkandidatin Celantia erklärt Pelagius die Notwendigkeit und Nützlichkeit der Kurzformel der Goldenen Regel so. Weil das Feld des göttlichen Gesetzes so weit sich ausdehne und alles Gebotene zu kennen als eine große Gnadengabe angesehen werden müsse, darum müsse man sich als Merksatz (*commonitorium*) jenen Ausspruch (*sententia*) des Evangeliums auswählen und aufs Herz schreiben, „der als eine Kurzformel des vollkommenen Gerechtheits (*breviarium totius iustitiae*) vom Mund des Herrn ausgesprochen worden ist: „Alles, was ihr

adolescentem 4 gemeint ist mit dem Satz: *apostoli de sancti spiritus iudicio definirunt*. Über den Einfluß des westlichen Textes von Apg 15, 29 auf die Verbreitung der GR L. J. PHILIPPIDES, *Die „Goldene Regel“ religionsgeschichtlich untersucht*. Diss. Leipzig 1929. Eisleben (o. J.), S. 21–26.

³⁷ *Ad Celantiam* 15 (CSEL 29, 447, 10–15). Das folgende Zitat steht 15–24.

wollt, daß euch die Menschen tun, das sollt auch ihr ihnen tun'. Und um die Kraft dieses Gebotes zu kennzeichnen, fügt er hinzu und sagt: ‚Das ist nämlich das Gesetz und die Propheten‘³⁸. Im verwandten Schreiben Ad Demetriadem heißt es ähnlich, allen werde das Gerechtesin befohlen, das der Erlöser im Evangelium zwar kurz (breviter), aber in hinreichendster Weise zusammenfaßt, wenn er sagt: ‚Was ihr wollt...‘³⁹. In der Unterweisungsschrift Ad adolescentem läßt der Verfasser den Empfänger bitten, ihm die Gebote, die man erfüllen müsse, kurz (breviter) zu nennen. Darauf folgt die Antwort: ‚Ich glaube, es gibt nichts Kürzeres (brevius) als das, was die Apostel im Heiligen Geist festgesetzt haben: ‚Was ihr nicht wollt...‘ und was der Herr selbst gesagt hat: Was ihr wollt...‘⁴⁰.

Bei der Rückführung des christlichen Liebesgebotes auf die Goldene Regel stellt sich immer die Frage, ob diese das christliche Liebesgebot adäquat wiedergeben kann. Die Meinungen gehen auseinander, ob die positive und die negative Formulierung der Goldenen Regel in gleicher Weise dem christlichen Liebesgebot entsprechen, ob jede für sich allein für das Liebesgebot stehen kann, ob insbesondere die negative Formel ‚Was du nicht willst, daß man dir tu‘, das ‚füg‘ auch keinem anderen zu‘ als Kurzformel des Liebesgebotes anerkannt werden darf⁴¹. In den pelagischen Schriften fanden wir die Goldene Regel achtmal ausdrücklich erwähnt⁴². Die Verwendung der Regel im Pauluskom-

³⁸ Ad Celantiam 14 (CSEL 29, 446, 14–23).

³⁹ Ad Demetriadem IX (PL 30, 24B–C).

⁴⁰ Ad adolescentem 4 (PLS I 1378). Vgl. ferner Ad Claudiam 6 (CSEL 1, 230, 19): breviter.

⁴¹ Vgl. Anmerkung 34. E. HASLER, *Gesetz und Evangelium in der alten Kirche bis Origenes*. Zürich-Frankfurt 1953, S. 16f, stellt fest, daß die GR im NT keine Eigenexistenz mehr führe, sondern vom Liebesgebot aufgesogen worden sei. Auch bei Paulus habe sie allen Eigenwert verloren, obwohl sie an einzelnen Stellen noch durchschimmere. Dihle meint S. 110f, daß der Unterschied zwischen der GR und dem christlichen Liebesgebot sich am Gebot der Feindesliebe zeige. Hier versage die GR als Maßstab des Handelns. Im übrigen wird aber von Dihle am Beispiel der GR die Kontinuität zwischen Antike, Judentum und Christentum auf dem Gebiete der Vulgärethik betont, S. 110–127. H.-D. WENDLAND, *Ethik des Neuen Testaments*, s. Anmerkung 5, schenkt der GR im Bereich des NT keine Beachtung. Dabei wäre aber sogar die Frage zu stellen, ob nicht die Verbreitung der positiven Formulierung der GR gerade entscheidend von Mt 7, 12 angeregt wurde. Die negative Formulierung wird vielfach als Klugheitsregel, die positive Formulierung als christlicher Fortschritt und positive Anleitung zu den Werken der Nächstenliebe angesehen. N. J. HEIN und J. JEREMIAS, *Goldene Regel*, in: RGG 2, 1958, 1687–1689. Das wird jedoch nicht von allen anerkannt; vgl. J. SCHMID, *Goldene Regel*, in: LThK 4 (1960) 1040f.

⁴² 1. Innerhalb des Pauluskommentares zu 2 Kor 6, 6. SOUTER II 264, 13–15 in

mentar erweckt nicht den Eindruck, daß Pelagius damals erst am Anfang seiner Reflexion über die Goldene Regel stand. Ausdrücklich wird sie im Pauluskommentar nur einmal zitiert⁴⁵. Bezeichnenderweise in der positiven Formulierung von Mt 7, 12, (Alles, was ihr wollt . . .), aber abgewandelt zu einer Selbstermunterung: „Alles, was wir wollen, daß uns von anderen zuteil wird, das laßt uns den anderen tun.“ Zwei andere Stellen⁴⁴, die zunächst nur zu besagen scheinen, daß Pelagius dem Nächsten nicht nur nichts Böses, sondern das Gute getan wissen wollte, verraten auch, wie Pelagius sich von einem bloßen Vergeltungsdenken und einem bloßen Gleich-und-Gleich-Denken distanziert, das die Goldene Regel nahelegen konnte⁴⁶, das aber dem christlichen Liebesgebot nicht gerecht geworden wäre. Die positive Formulierung „Alles, was ihr wollt . . .“ kann für ihn zwar das ganze Liebesgebot begreifen, zweckmäßigerweise wird aber hinzugefügt, daß das bedeute, den Nächsten nicht nur nichts Böses, sondern das Gute zu tun. In der Schrift *Ad Demetriadem* folgt diese Erklärung der positiven Formulierung der Goldenen Regel⁴⁶. In den Schriften *Ad adolescentem* und *De vita christiana* folgt diese Erklärung der dort positiv und negativ formulierten Goldenen Regel⁴⁷. An zwei von diesen drei Stellen ist die Rede von einem duplex mandatorum genus oder von duo genera mandatorum im Zusammenhang mit der doppelt formulierten Goldenen Regel bzw. mit der doppelt formulierten Auslegung⁴⁸. Pelagius will sagen, daß die Goldene Regel bzw. das Liebesgebot das doppelte Gebot begreife, nicht nur nichts Böses, sondern das Gute zu tun. So dürfen wir zum Pauluskommentar zurückkehren und auch im Kommentar zu Gal 5, 14 die doppelte Formulierung der Goldenen Regel im

positiver Formulierung. 2. *Ad Demetriadem* IX (PL 30, 24 B–C) in positiver Formulierung. 3. *Ad Celantiam* 14 und 15 (CSEL 29, 446, 21s und 447, 15s) in positiver Formulierung. 4. *Ad Claudiam* 6 (CSEL 1, 231, 19s) in positiver Formulierung. 5. *Ad adolescentem* 4 (PLS I 1378) in doppelter Formulierung entspricht *De possibilitate non peccandi* VI (PLS I 1462s). 6. *De vita christiana* X (PL 40, 1039) in doppelter Formulierung. 7. *De induratione cordis Pharaonis* 9 (PLS I 1510) in negativer Formulierung. 8. *Epist. Honorificentiae tuae* 3 (C. P. CASPARI, *Briefe, Abhandlungen und Predigten*, Anastatischer Neudruck 1964, 9) in negativer Formulierung.

⁴⁵ Zu 2 Kor 6, 6. SOUTER II 264, 13–15.

⁴⁴ Zu Gal 5, 14. SOUTER II 335, 10s. Zu Röm 13, 8–10. SOUTER II 103, 22–104, 1.

⁴⁶ Vgl. Anmerkung 34.

⁴⁶ *Ad Demetriadem* (PL 30. 24C).

⁴⁷ *Ad adolescentem* 4 (PLS I 1378). *De vita christiana* X (PL 40, 1039).

⁴⁸ *Ad adolescentem* 4: duo mandatorum genera. *Ad Demetriadem* IX: duplici mandatorum genere. Außerdem noch im Zusammenhang mit der GR *Ad Celantiam* 5 (CSEL 29, 440, 1 und 9): duo genera mandatorum und duplex diversumque praeceptum.

Hintergrund erkennen. Pelagius erklärt, was es heißt, den Nächsten ‚wie sich selbst‘ zu lieben, und sagt: „Wer den Nächsten wie sich selbst liebt, der erfüllt die beiden Formen der Gebote, das heißt, er tut weder jemandem etwas Böses und tut das Gute“⁴⁹. Und damit wäre auch für die wichtige Stelle zu Röm 13, 8–10, die für die Grundtendenz seiner Unterweisung zum Liebesgebot bereits herangezogen wurde, deutlich, daß auf dem Grund dieser Unterweisung tatsächlich die Goldene Regel steht. „Wer nämlich den Nächsten wie sich liebt, der tut ihm nicht nur nichts Böses, sondern tut ihm das Gute, weil er ja wünscht, daß beides (utrumque) auch ihm gegenüber eingehalten werde“⁵⁰. In dem *utrumque* und in der Erinnerung an die eigenen Erwartungen ist klar, und zwar in ihrer positiven bzw. doppelten Gestalt, die Goldene Regel zu erkennen.

Die Goldene Regel wird in den pelagischen Schriften auf die Forderungen des christlichen Liebesgebotes hin ausgeweitet. Pelagius ist der Meinung, daß dies möglich ist. Man muß nur die Goldene Regel, besonders ihre positive Formulierung, ernst nehmen und ihr auf den Grund gehen. Dann läßt sich selbst die Forderung, Böses nicht mit Bösem zu vergelten, und die Forderung der Feindesliebe in der Goldenen Regel finden und aus ihr begründen. Denn, wer sich besinnt, was er will, daß ihm die Menschen tun, der wird finden, daß er will, daß sie ihm nicht Böses mit Bösem vergelten und daß sie ihn lieben, selbst wenn er ihr Feind wäre. In dem pelagischen Brief an einen jungen Mann wird aus der Goldenen Regel deduziert: „Wir müssen auch die Feinde lieben, weil wir doch selbst auch keine Freude daran haben, von ihrem Haß betroffen zu werden“⁵¹. Aus der Goldenen Regel können also alle Forderungen des christlichen Nächstenliebesgebotes abgeleitet werden, selbst die Feindesliebe. Der Brief an einen jungen Mann wollte in diesem Punkt aber keineswegs nur allgemein die Forderungen des Liebesgebotes aus der Goldenen Regel ableiten. Die Besinnung auf die Selbstliebe als Norm der Nächstenliebe, wie sie der Goldenen Regel zugrunde liegt, ist nach Pelagius vor allem geeignet, in den konkreten Fällen ein praktisches Kriterium abzugeben, was das Gebot der Liebe fordert. In dem Brief *Ad adolescentem* wird eine ganze Reihe von Beispielen aufgezählt, die als Fälle verstanden sind, wie mit der Goldenen Regel entschieden wird, was das Gebot der Liebe fordert⁵². Auch in den anderen pelagischen Schriften werden

⁴⁹ *utraque complet genera mandatorum*. SOUTER II 335, 10.

⁵⁰ SOUTER II 103, 22–104, 1.

⁵¹ *Ad adolescentem* 4 (PLS I 1378).

⁵² *Ad adolescentem* 4 (PLS I 1378s).

aus der Goldenen Regel konkrete praktische Folgerungen für das Handeln gezogen⁵³. Man mag diese Meinung von der Praktikabilität der Goldenen Regel der simplifizierenden Art des Pelagius zuschreiben. Ganz im Gegensatz zu Augustinus, der die Goldene Regel vor allem als Satz der natürlichen sittlichen Erkenntnis ansah, der die Heiden nicht sündelos sein läßt⁵⁴, hat Pelagius sie als wichtigstes praktisches Erkenntnisprinzip des Liebesgebotes und, insofern dieses alle Gebote umfaßt, des gesamten moralischen Handelns angesehen und propagiert.

Zum Abschluß unserer Untersuchung über die Goldene Regel in den pelagischen Schriften sei noch eine kleine Bemerkung zur Frage der Authentizität zweier Schriften angebracht. Vom Pauluskommentar her (zu 2 Kor 6, 6) steht fest, daß Pelagius die positive Formulierung der Goldenen Regel gebraucht hat. Die an anderer Stelle des Pauluskommentars (zu Gal 5, 14 und Röm 13, 8–10) auffallende Betonung des positiven Inhalts des Liebesgebotes, nämlich dem Nächsten auch Gutes und nicht nur nichts Böses zu tun, ist wohl von der Sorge diktiert, das Liebesgebot könnte nur von der negativen Formulierung der Goldenen Regel her verstanden werden. Wenn er in diesem Zusammenhang vom *utrumque* (zu Röm 13, 8–10) spricht, das zu leisten sei, dann meint das das gleiche, was in anderen pelagischen Schriften als *duplex praeceptum* oder *duo genera mandatorum* bezeichnet wird⁵⁵. Daraus ergibt sich, daß beide Formulierungen der Goldenen Regel, nebeneinander gestellt, gut das Anliegen des Pelagius ausdrücken, daß nämlich nicht nur nichts Böses (negative Formulierung), sondern auch das Gute (positive Formulierung) dem Nächsten getan werden muß. Von daher erhalten der Brief *Ad adolescentem* und die Schrift *De vita christiana* Pluspunkte für ihre Authentizität. In den zwei Schriften stehen beide Formulierungen der Goldenen Regel nebeneinander und weisen auch die anderen aus dem Pauluskommentar bekannten zusätzlichen Elemente, wie die Rede von der zweifachen Gestalt des Gebotes und die Betonung des positiven Inhalts des Gebotes, auf⁵⁶.

⁵³ Für Pelagius ist die GR damit nicht inhaltsleer, wie H. Welzel sie beurteilt, vgl. Anmerkung 34, sondern sogar ein sehr praktisches moralisches Prinzip.

⁵⁴ Den naturrechtlichen Hintergrund der GR bei Augustinus untersucht K. DEMMER, *Ius caritatis. Zur christologischen Grundlegung der augustianischen Naturrechtslehre*, 1961, S. 140–148. Wegen dieser Einschätzung durch Augustinus erscheint die negative Formulierung der GR bei ihm nicht als Schriftzitat, sondern als *sententia*, wie La Bonnardière aufgezeigt hat, vgl. Anmerkung 3.

⁵⁵ Vgl. Anmerkung 48.

⁵⁶ Vgl. Anmerkung 47 und 48.

Anders steht es mit zwei „pelagischen“ Schriften, in denen allein die negative Formulierung der Goldenen Regel anzutreffen ist. Für Pelagius konnte die negative Formulierung allein kein adäquater Ausdruck des Liebesgebotes sein. Aus der Tatsache, daß im Pauluskommentar und in den übrigen pelagischen Schriften so oft gesagt wird, daß das Liebesgebot nicht allein darin besteht, dem Nächsten nichts Böses zu tun, kann man folgern, daß die negative Formulierung der Goldenen Regel nicht gut für das Liebesgebot stehen kann. In der Schrift *De induratione cordis Pharaonis* und in dem Brief *Honorificentiae tuae* steht aber die negative Formulierung der Goldenen Regel für das christliche Liebesgebot⁵⁷. Das wirft ein ungünstiges Licht auf die auch sonst umstrittene Authentizität der beiden Schriften⁵⁸. Pelagius hätte keinesfalls zugestimmt, wenn gelegentlich geschrieben wird, die negative Formulierung beinhalte im Grund das gleiche wie die positive Formulierung der Goldenen Regel⁵⁹.

4. Mandatorum species

Pelagius sprach bei der zweifachen Fassung des Hauptgebotes von einem duplex praeceptum, von duo genera und von mehreren species mandatorum⁶⁰. Man wird darunter zunächst die Doppelgestalt des Gebotes der Nächstenliebe im Anschluß an die positive und negative Formulierung der Goldenen Regel verstehen. Das duplex praeceptum meint also die doppelte befohlene Sache, einmal Böses zu unterlassen, zum anderen Gutes zu tun. Pelagius kam es jedoch nicht nur auf die doppelte Sache des Befohlenen an, sondern er sprach eigentlich von zwei verschiedenen Arten von Befehlen Gottes. Von den zwei genera mandatorum . . . prohibendi unum est, iubendi alterum. Es ist die Rede von einem duplex diversumque praeceptum, prohibendi scilicet et imperandi⁶¹. „Die Beobachtung der Gebote erfüllt sich auf zweifache Weise, indem du nichts, was verboten ist, tust, und indem du

⁵⁷ Vgl. Anmerkung 42.

⁵⁸ Die These G. MARTINETTOS, *Les premières réactions antiaugustiniennes de Pélagé*, in: *Rev Et Aug* 17, 1971, 83–117, daß *De induratione cordis Pharaonis* bereits eine Reaktion des Pelagius auf die Schrift Augustins *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* darstelle, kann nicht als erwiesen angesehen werden.

⁵⁹ J. SCHMID, *LThK*² 4 (1960) 1040f. Ders. *LThK*¹ 4 (1932) 567.

⁶⁰ Außer den Stellen, die in der Anmerkung 48 angegeben sind, spricht er von species mandatorum in der Schrift *Ad adolescentem* 4 (PLS I 1378).

⁶¹ *Ad Celantiam* 5 (CSEL 29, 440, 9).

alles, was geboten ist, zu erfüllen trachtest^{62a}. Man könne von zwei Arten (*species*) von Gehorsam sprechen, wie es zwei Arten von Wissen und Glaube gebe. Durch die eine Weise des Gehorsams werden wir abgehalten, Böses zu tun, durch die andere werden wir belehrt, Gutes zu vollbringen⁶³. Von solchen grundsätzlichen Überlegungen zu den zwei verschiedenen Arten des Befehlens Gottes ist also die pelagische Unterweisung zum Hauptgebot begleitet. Es ging Pelagius nicht nur um die positive und größere Seite des Liebesgebotes, wenn er dessen Erfüllung durch das Tun des Guten betonte, sondern er wollte dabei auch unterstreichen, daß das Gebot der Nächstenliebe nicht nur aus einem Verbot, sondern vielmehr aus einem Gebot bestehe. Hintergrund dieser Sorge, daß nicht nur das Verbot, sondern auch das Gebot beachtet würde, war wahrscheinlich die zu seiner Zeit stark verbreitete und zu allen Zeiten bekannte Einstellung, daß man das Gebot der Nächstenliebe schon erfüllt habe, wenn man nur keinen umgebracht habe. Gegen diese Einstellung schrieb aber Pelagius schon in seinem Pauluskommentar: „Auch das Gute nicht zu tun, ist Böses; denn, wenn einer zuschaut, wie jener am Hunger zugrunde geht, hat er ihn dann nicht umgebracht . . . ?“^{64a}

Wie alle Forderungen des Gesetzes Gottes inhaltlich im Liebesgebot zusammengefaßt sind, so bestehen sie formal aus Verbotten und Geboten. Das als Verbot und als Gebot gefaßte Liebesgebot, die Goldene Regel in ihrer negativen und positiven Formulierung, war also für ihn in inhaltlicher und formaler Hinsicht die Zusammenfassung des ganzen Gesetzes. Die Übertretung des Gesetzes bestand entsprechend non in uno tantum mandatorum genere sed in utroque⁶⁵. Denn, wie die Beobachtung des Gesetzes auf zweifache Weise eingehalten wird, so wird auch die Übertretung des Gesetzes auf zweifache Weise begangen⁶⁶. Beide Arten von Übertretungen sind von gleicher Schwere. Da beide Arten von Geboten aequo iure praeceptum seien, sei es auch gleiche Sünde, Verbotenes zu übertreten wie Gebotenes zu unterlassen⁶⁷. Eine Begründung der gleichen Schwere wird mit dem Hinweis

^{62a} *Ad Claudiam* 6 (CSEL 1, 230, 25–231, 1). In gleicher Weise gibt es auch zwei Arten von Sünden, nämlich Befohlenes zu unterlassen und Verbotenes nicht zu beobachten. *De divina lege* IV (PL 30, 109B).

⁶³ *De possibilitate non peccandi* V (PLS I 1462).

⁶⁴ Zu Röm 13, 8–10. SOUTER II 104, 2s.

⁶⁵ *De divina lege* IV (PL 30, 109B).

⁶⁶ Vgl. *Ad Claudiam* 6 (CSEL 1, 230, 25–231, 4). *De divina lege* IV (PL 30, 109B).

⁶⁷ *Ad Demetriadem* IX (PL 30, 24C) aequo iure praecepti. *Ad Celantiam* 5 (CSEL 29, 440, 9s) duplex diversumque praeceptum . . . aequo omnibus iure mandatum est. Vgl. 440, 11s.

auf die gleiche Würde des Gebietenden wie auch des Verbietenden gegeben⁶⁸. Die Tendenz der Betonung der gleichen Schwere der zwei Arten von Übertretungen richtet sich wieder gegen die Meinung, die Vernachlässigung von etwas Gebotenen sei weniger schwer als die Übertretung von etwas Verbotenen⁶⁹.

An dieser Stelle läßt sich eine weitere Feststellung zur Frage der Authentizität der pelagischen Schriften machen. Wenn es in der Schrift *De divina lege* heißt, daß der, der Befohlenen vernachlässige, sündigt, daß aber der, der Verbotenes nicht einhält, mehr sündigt⁷⁰, dann ist das offensichtlich gegen eine Grundtendenz der übrigen pelagischen Schriften, die nicht nur die Gleichheit der Schwere der Verfehlungen gegen Gebotenes wie Verbotenes betonen, sondern auch besonders die gleiche Schwere der Verfehlung gegen Gebotenes vertreten und deswegen nicht gut, wie es in *De divina lege* geschieht, ausdrücklich sagen können, daß der, der Verbotenes nicht einhält, mehr sündigt.

Ob die Verfehlung gegen Verbotenes schwerer wiege als die Verfehlung gegen Gebotenes, oder beides gleiche Sünde wäre, das ist eine typisch pelagische Frage. Pelagius möchte von der Furcht, Verbotenes zu übertreten, zur Achtung des positiv Gebotenen führen. Darf man aber nicht vom Objekt des göttlichen Verbieters oder Gebietens her eine Stufung der göttlichen Willensäußerung annehmen? Denn „während (Gott) das Schlechte verbietet, gebietet er das Gute“⁷¹. In der Schrift *Ad Demetriadem* wird es als „Anfang des Gehorsams“ bezeichnet, „wissen zu wollen, was befohlen sei“. In den heiligen Schriften „werden einige Dinge verboten, andere zugestanden, wieder andere angeraten“. Die verschiedenen Willensäußerungen Gottes werden mit der verschiedenen Qualität der Objekte in Verbindung gebracht. „Verboten werden die schlechten Dinge, geboten die guten, zugestanden werden die Dinge mittelmäßiger (Qualität), die vollkommenen Dinge werden angeraten“⁷². Nur eines soll jedoch die Adressatin sich aus dieser Klassifikation herausnehmen, daß die ersten zwei Arten von

⁶⁸ *Ad Demetriadem* IX (PL 30, 24C). ebda. XV: Mala prohibens bona imperet: atque ab utraque parte contemptum sui vetet (PL 30, 29 D) und contemptus cuiuscumque praecepti, praecipientis iniuria est (PL 30, 30A).

⁶⁹ *Ad Celantiam* 5 (CSEL 29, 440, 11s): In quovis proposito, in quovis gradu aequale peccatum est vel prohibita admittere vel iussa non facere. *Ad Demetriadem* XV (PL 30, 29 D). Non enim solum ille servus contempserit Dominum, qui prohibita fecerit, sed et qui iussa non fecerit. Obwohl es große und kleine Gebote gibt, non ideo aliqua putes contemnenda esse mandata, quia leviora sunt. XV (PL 30, 30A).

⁷⁰ *De divina lege* IV (PL 30, 109B).

⁷¹ *Ad Demetriadem* XV (PL 30, 29D). mala prohibens bona imperet.

⁷² *Ad Demetriadem* IX (PL 30, 24B).

Dingen, die bona und die mala, dem göttlichen imperium unterliegen, dessen Verletzung alle Sünde ausmache, die anderen zwei Arten von Dingen dagegen, „von denen die eine zugestanden und die andere angeraten wird, sind unserer Entscheidungsvollmacht anheimgestellt“⁷³. Die perfectio für eine Klosterkandidatin besteht darin, „um eines größeren Lohnes willen“, auf die „zugestandenen“ Dinge, wie zum Beispiel auf die Ehe und auf den Genuß von Fleischspeisen und Wein, zu verzichten⁷⁴.

Hier zeigen sich große Schwächen der pelagischen Konzeption. Im Pauluskommentar bestand die perfectio noch in der Erfüllung des Hauptgebotes, das allerdings auch dort schon auf die Erfüllung der gebotenen Werke der Nächstenliebe hinauslief⁷⁵. Hier scheint es, als habe die höchste, dem Menschen durch besondere Anstrengung erreichbare Vollkommenheit nichts mehr mit dem Hauptgebot zu tun, sondern bestehe in der Erfüllung einiger supererogatoria. Das Hauptgebot der Liebe darf aber doch wohl gerade bei der Frage nach der höchsten Stufe der sittlichen Vollkommenheit nicht aus dem Blickfeld verschwinden. Das sittlich Gute, bzw. die Vollkommenheit muß wohl außerdem auch von Gott am intensivsten gewollt werden, d. h. es muß auf der Ebene des Imperiums Gottes liegen. Wenn man von einem Anraten consilio perfectiore spricht⁷⁶, dann kann dieses die Ebene des Hauptgebotes nicht verlassen. Was fähig macht, diesem consilium zu entsprechen, ist nicht die größere Freiheit, nicht die größere Anstrengung und nicht die Hoffnung auf größeren Lohn, sondern die größere Liebe. Diese aber ist Antwort auf die Liebe Gottes. Die pelagische Unterweisung zum christlichen Hauptgebot endet in einer verhängnisvollen Trennung des höchsten sittlichen Vollkommenheitsstrebens von dem Hauptgebot. Viele Generationen von Menschen, die Vollkommenheit gesucht haben, sind von direkten und indirekten Auswirkungen dieses Irrweges nicht verschont geblieben. Es hatte doch wohl Augustinus recht⁷⁷, der auf die Frage, woher die Liebe komme, die alle Gebote erfülle, meinte, wir haben sie nicht aus uns, als ob wir sie uns selbst schaffen könnten. Sie kommt von der Gnade Gottes, vom Heiligen Geist.

⁷³ *Ad Demetriadem IX* (PL 30, 24B-C).

⁷⁴ *Ad Demetriadem IX* (PL 30, 24C).

⁷⁵ Siehe oben Anmerkung 9.

⁷⁶ *Ad Demetriadem IX* (PL 30, 24D).

⁷⁷ Siehe oben Anmerkung 12.