

Radulfus Ardens

Speculum universale,
Auswahl aus den
Büchern I und V
Wie entstehen Tugenden und Laster?

Lateinisch
Deutsch

Herausgegeben, übersetzt
und eingeleitet
von Stephan Ernst

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C005833

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2017

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: SatzWeise GmbH, Trier

Herstellung: Těšínská Tiskárna a.s., Český Těšín

Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-451-37760-0

Inhalt

Danksagung	9
Einleitung	11
1. Das <i>Speculum universale</i> – das Werk und sein Autor	12
2. Das <i>Speculum universale</i> – Aufbau und wichtige Aspekte der Konzeption	16
2.1 Entwicklungslinien der Tugendethik im 12. Jahrhundert	16
2.2 Grundkonzeption des <i>Speculum universale</i>	23
2.3 Aufgliederung der Tugenden auf der Grundlage der Seelenlehre	27
2.4 Das Prinzip der Komplementärtugenden	31
3. Der Entstehungsprozess der Tugenden und Laster – Zentrale Aspekte	37
3.1 Der Rahmen der Wissenschaftslehre	38
3.2 Ethische Grundbegriffe: gut und böse, Tugend und Laster	40
3.3 Der Prozess der Entstehung von Tugenden und Lastern	43
3.4 Äußere Bedingungen für die Entstehung von Tugenden und Lastern	47
3.4.1 Äußere Vorgegebenheiten und Anlässe (occasiones)	47
3.4.2 Feinde und Freunde des Menschen	53
4. Hinweise zur Textauswahl, Übersetzung und Textgestaltung	54

Text und Übersetzung

Erstes Buch	59
Wissenschaftslehre (Kapitel 1)	59
Bestimmung der Ethik (Kapitel 2–10)	69
Gliederung des Stoffs (Kapitel 11)	79
Bestimmung des Guten (Kapitel 12–18)	81
Bestimmung der Tugend (Kapitel 19–23)	95
Bestimmung des Schlechten (Kapitel 24–29)	105
Weiterbestimmung der Tugenden und Laster (Kapitel 30–38)	115
Bestimmung der Seele (Kapitel 39–54)	127
Fünftes Buch	169
Entstehung von Tugenden und Lastern aus dem Denken (Kapitel 1)	169
Das Denken (Kapitel 2–13)	171
Entstehung der Gedanken (Kapitel 14–17)	209
Affektiv besetzte Gedanken (Kapitel 18–22)	219
Sich-Erfreuen, Besorgtsein, Unbekümmertsein (Kapitel 23)	233
Die Zustimmung (Kapitel 24)	239
Der Wille (Kapitel 25–35)	245
Die Intention (Kapitel 36–39)	269
Ziel, Intention, Wille (Kapitel 40–42)	281
Tat, gute Tat, Sünde (Kapitel 43–51)	297
Gewohnheit, Tugend, Laster (Kapitel 52–54)	325

Anhang

Literaturverzeichnis	337
Personenregister	343

Danksagung

Grundlage der vorliegenden Übersetzung ausgewählter Teile aus den Büchern I und V des *Speculum universale* des Radulfus Ardens ist die kritische Edition, die am Lehrstuhl Moraltheologie dank der Förderung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft DFG erstellt werden konnte. Ich danke an dieser Stelle Frau Dr. Claudia Heimann sehr herzlich, die die Hauptlast der Editionsarbeit übernommen hatte. Dankbar denke ich auch an den 2015 verstorbenen Kollegen Johannes Gründel, der mir seine Transkriptionen großer Teile des *Speculum universale* überlassen hat.

Bald nach Erscheinen des ersten Editionsbandes kam mehrfach die Anregung, das *Speculum universale* durch eine Übersetzung wenigstens wichtiger Teile auch einer breiteren Leserschaft zugänglich zu machen. Die Einladung der Herausgeber von Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters, Alexander Fidora, Matthias Lutz-Bachmann, Isabelle Mandrella und Andreas Niederberger, einen Band zu der renommierten Reihe beizutragen, bot dazu die Möglichkeit, diesem Anliegen nachzukommen. Über dieses Angebot habe ich mich sehr gefreut und sage den Herausgebern ganz herzlichen Dank.

Meinem wissenschaftlichen Mitarbeiter Michael Clement danke ich für die ausdauernde Mitarbeit bei der Erstellung der Übersetzung und das gemeinsame Feilen an vielen Stellen des Textes. Elisabeth Hasch, Isabell Kalb und Tobias Janotta danke ich für die Mitarbeit bei der Übersetzung und bei der Erstellung der Anmerkungen und Literaturliste.

Mein Dank gilt schließlich Frau Ursula Krüger für die umsichtige Betreuung und aufmerksame Korrektur des Manuskripts.

Stephan Ernst

Einleitung

Das *Speculum universale* des Radulfus Ardens »ist ohne Zweifel die umfangreichste und beste Darstellung der Ethik im 12. Jahrhundert, die ein kunstvoll gegliedertes, alle Pflichtenkreise umfassendes System bietet und mit Geist und Kritik geschrieben ist.«¹ Mit dieser Einschätzung würdigte bereits 1911 Bernhard Geyer die Bedeutung, die diesem Werk für die Geschichte der theologischen und philosophischen Ethik zukommt. Schon zwei Jahre vorher hatte Martin Grabmann das *Speculum universale* hinsichtlich seiner Wissenschaftslehre sowie seiner Anwendung philosophischer Begriffe auf theologische Fragen gelobt.² Doch erst die 1976 erschienene Untersuchung von Johannes Gründel über die Lehre des Radulfus Ardens von den Verstandestugenden³ hat durch ihre detaillierte Darstellung großer Teile des Werkes sowie durch den Vergleich mit den Quellen und anderen zeitgenössischen Werken die Bedeutsamkeit des *Speculum universale* für die Geschichte der theologischen Ethik sowie seine Originalität eindrucksvoll vor Augen geführt. Die eigenständige und innovative Bedeutung des *Speculum universale* hat schließlich auch Jacques LeGoff zu einem anerkennenden Urteil veranlasst, wenn er im Blick auf die Entwicklung der Wissenschaftslehren im 12. Jahrhundert schreibt: »Ici, j'ai l'impression qu'une œuvre qui n'est pas encore pleinement étudiée, est peut-être très importante:

¹ Vgl. Bernhard Geyer, »Radulfus Ardens und das Speculum Universale. Eine kritische Untersuchung zu Grabmanns Geschichte der scholastischen Methode«, in: *ThQ* 93 (1911), S. 89.

² Vgl. Martin Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Bd. I, Freiburg 1909 (ND: Darmstadt 1988), S. 248.

³ Johannes Gründel, *Die Lehre des Radulfus Ardens von den Verstandestugenden auf dem Hintergrund seiner Seelenlehre* (VGI 27), München/Paderborn/Wien 1976.

c'est le *Speculum universale* de Raoul Ardent. Un esprit qui semble très original [...]«⁴

1. Das *Speculum universale* – das Werk und sein Autor

Mit seinen insgesamt über tausend Kapiteln ist das als Tugendethik angelegte *Speculum universale*⁵ in 14 Bücher gegliedert, von denen die Bücher I–V eine allgemeine Tugendlehre enthalten, während die Bücher VII–XIV eine eingehende inhaltliche Entfaltung der einzelnen Tugenden und Laster bieten, in der auch viele konkrete Einzelfragen der Ethik zur Sprache kommen. Das Buch VI, das vom Gebet handeln sollte, fehlt in allen Handschriften. Einer späteren am Ende von Buch V eingefügten Notiz zu Folge ist es aber auch nie geschrieben worden. Radulfus habe – wie es hier heißt – die Abfassung dieses Buches bis zur Vollendung des »Übrigen« (cetera) verschoben, weil er sich rasch Wichtigerem zuwandte (quia festinabat ad maiora), er habe dann aber das Buch nicht mehr verwirklichen können, weil er vorher verstorben sei (morte interveniente).⁶ Auch ist Buch XIV – geht man von der zu

⁴ Jacques LeGoff, »Pourquoi le XIII^e siècle a-t-il été plus particulièrement un siècle d'encyclopédisme?«, in: Michelangelo Picone (Ed.), *Atti del convegno »L'enciclopedia medievale«* (San Geminiano 8–10 ottobre 1992), Ravenna 1994, S. 33.

⁵ Das *Speculum universale* (im Folgenden abgekürzt: SpU) ist heute in neun Handschriften zugänglich (vgl. Literaturverzeichnis 1.1), von denen vier den vollständigen Text enthalten, eine Handschrift fast vollständig ist, eine nur die Bücher IX–XIV bietet und drei Handschriften lediglich neu zusammengestellte Exzerpte enthalten.

Eine kritische Edition der ersten fünf Bücher liegt inzwischen vor: *Radulfi Ardentis Speculum universale*, ed. C. Heimann/S. Ernst (CCCM 241), Turnhout 2011. Dieser Edition wurde als Leithandschrift die Handschrift P zu Grunde gelegt. Sie besteht aus den beiden Codices Paris Nat. lat. 3229 und 3240, von denen der erste die Bücher I–VIII (ohne Buch VI) und der zweite die Bücher IX–XIV enthält. – In der Einleitung der Edition der ersten fünf Bücher (Ed., S. XXXVIII–CVIII) findet sich auch eine ausführliche Beschreibung aller Handschriften.

⁶ Vgl. SpU V, 78 (Ed., S. 451, 3192–3195): »Hinc deest liber sextus in quo proposuerat magister Radulfus se de oratione tractaturum, quem quia ad maiora festinabat, quousque cetera consummasset, distulit, sed postea morte interveniente perficere non potuit.« – Johannes Gründel, *Die Lehre des Radulfus Ardens von den Verstandestugenden*, S. 39 f. geht davon aus, dass mit den »maio-

Beginn von Buch XIII vorgestellten Konzeption und Gliederung des Folgenden aus – unvollendet geblieben. Vermutlich war auch noch ein Buch XV über die Richtigkeit der äußeren Werke geplant.⁷

Als Titel des Werks wird in einem der beiden frühen, aus dem Übergang vom 12. zum 13. Jahrhundert stammenden Codices der Pariser Nationalbibliothek »Liber de vitiis et virtutibus« angegeben.⁸ Erst in den späteren Handschriften aus dem 14. und 15. Jahrhundert ist vom »Speculum universale magistri Adulphi [!] ardentis«,⁹ vom »Speculum universale distinctionum magistri Radulfi Ardentis de virtutibus et vitiis oppositis«¹⁰ oder auch vom »Speculum universale de virtutibus et vitiis«¹¹ die Rede.

Als Autor des *Speculum universale* wird in der ältesten Handschrift Magister Radulfus genannt.¹² Der Beiname »Ardens« taucht erst in den Handschriften aus dem späten 14. und aus dem 15. Jahrhundert auf und wird gewöhnlich auf die leidenschaftliche Art seiner Predigt zurückgeführt. Über seine Person und sein Leben ist – wie bei vielen Autoren des Mittelalters – kaum Sicheres bekannt. Jedenfalls lässt sich die in der Literatur und in Lexika immer wieder auftauchende Auskunft, er stamme gebürtig aus Beaulieu-sous-Bresse in der Nähe von Poitiers, ebenso wenig als sicher erweisen wie die Angaben, dass er Kaplan König Richards I. Löwenherz, Archidiakon in Poitiers und schließlich auch Magister in Paris gewesen sei. All dies ist möglich, kann aber bei kritischer Überprüfung aus den Quellen nicht eindeutig und sicher belegt werden.¹³

ra« nicht wichtigere, höherrangige Aufgaben gemeint sind, die Radulfus Ardens zuvor erfüllen musste, sondern die Abfassung der nachfolgenden speziellen Tugendlehre in Buch VII–XIV und mit dem Rest, den »cetera«, der übrige Teil des Gesamtwerks.

⁷ Vgl. Johannes Gründel, *Die Lehre des Radulfus Ardens von den Verstandes-tugenden*, S. 280.

⁸ Codex Paris Nat. lat. 3240, fol. 1r: »Hic liber est de vitiis et virtutibus [...]«.

⁹ Codex Besançon Bibliothèque municipale 218, fol. 1r (ausgehendes 14. bzw. beginnendes 15. Jahrhundert).

¹⁰ Codex Paris Bibliothèque Mazarine 709, fol. 1ra (14. Jahrhundert); ebenso im Codex Vat. lat. 1175 der Bibliotheca Apostolica Vaticana, fol. 1ra (14. Jahrhundert).

¹¹ Codex Lissabon Biblioteca Nacional, Fondo Iluminado 88, fol. 187ra (15. Jahrhundert).

¹² Vgl. Codex Paris Nat. lat. 3229 (P) aus dem ausgehenden 12. oder beginnenden 13. Jahrhundert, fol. 1r.

¹³ Zur näheren Begründung vgl. die Ausführungen von Claudia Heimann zur

Unklar ist auch das Todesdatum des Autors sowie – damit zusammenhängend – die Entstehungszeit des *Speculum universale*. Sicher ist lediglich, dass Radulfus im X. Buch die Beschlüsse des Dritten Laterankonzils von 1179 voraussetzt, diejenigen des Vierten Lateranense von 1215 aber offenbar noch nicht kannte. Bernhard Geyer hat deshalb – sowie aufgrund der weiteren Einsicht, dass Radulfus die Sentenzen des Petrus Lombardus († 1260) benutzt und Gilbert von Poitiers ausdrücklich erwähnt hat – das letzte Viertel des 12. Jahrhunderts als Entstehungszeitraum für das *Speculum universale* angesetzt.¹⁴ Marie-Thérèse d’Alverny hat darüber hinaus zum einen darauf aufmerksam gemacht, dass in der Handschrift P (Codex Paris Nat. lat. 3229) ein 12. September als Todestag angegeben ist, zum anderen aufgrund des paläographischen Befunds dieser ältesten Handschrift als Todesjahr das Jahr 1200 oder einige Jahre vorher angegeben.¹⁵ Diese Datierung wurde allerdings von John W. Baldwin in Frage gestellt und für den Todeszeitpunkt stattdessen der Zeitraum zwischen 1200 und 1215 angegeben.¹⁶ Auch der Hinweis von Damien van den Eynde, Radulfus Ardens habe im X. Buch ganze Passagen aus dem 1191/92 entstandenen *Verbum abbreviatum* des Petrus Cantor abgeschrieben,¹⁷ ist nicht weiterführend, weil nicht geklärt ist, wer von wem abgeschrieben hat¹⁸. So lässt sich mit Sicherheit lediglich sagen, dass das X. Buch des *Speculum universale* nach 1179 entstanden sein muss. Aufgrund sonstiger zeitgenössischer Werke, die

Biographie des Radulfus Ardens, in: *Radulfi Ardentis Speculum universale*, ed. C. Heimann/S. Ernst (CCCM 241), Turnhout 2011, S. XXI–XXXVII.

¹⁴ Vgl. Bernhard Geyer, »Radulfus Ardens und das Speculum Universale«, S. 71–76; 79.

¹⁵ Vgl. Marie Thérèse d’Alverny, »L’obit de Raoul Ardent«, in: *AHDLMA* 15–17 (1940–42), S. 405: »Nous pouvons donc conclure, avec grande vraisemblance, que ›maître Raoul Ardent‹ est mort le 12 septembre, dans le dernier quart du XII^e siècle, époque à laquelle nous reportent l’écriture et la décoration des deux manuscrits latins 3229 et 3240 ...«

¹⁶ Vgl. John W. Baldwin, *Masters, princes and merchants. The social views of Peter the Chanter and his circle*, Princeton NJ 1970, Vol. I, 40 und Vol. II, S. 31, Anm. 276.

¹⁷ Vgl. Damien van den Eynde, »Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XII^e siècle«, in: *Antonianum* 26 (1951), S. 241–243.

¹⁸ So Claudia Heimann, »Zur Biographie des Radulfus Ardens und zur Datierung der Abfassung des Speculum universale«, in: *Radulfi Ardentis Speculum universale*, ed. C. Heimann/S. Ernst, S. XXXIV–XXXV.

Radulfus verwendet, scheinen aber als Entstehungszeitraum die 80er und frühen 90er Jahre des 12. Jahrhunderts wahrscheinlich.

Dagegen lässt sich aufgrund charakteristischer Lehrmeinungen aus mehreren Stellen des *Speculum universale* klar entnehmen, dass Radulfus Ardens – neben Nikolaus von Amiens, Alanus von Lille, Simon von Tournai, Magister Martinus u. a. – dem Porretaner-Kreis zuzurechnen ist,¹⁹ der sich – ähnlich wie die »Schule« von Chartres, aus der auch Gilbert von Poitiers (Gilbertus Porretanus) hervorgegangen ist – durch die verstärkte Rezeption säkularer Philosophie und Bildung der Antike, vor allem auch naturphilosophischer Werke, auszeichnete und dadurch große Bedeutung für die Entwicklung des theologischen Denkens im 12. Jahrhundert hatte.

Außer dem *Speculum universale* werden Radulfus Ardens auch 202 Predigten – unterteilt in drei liturgische Zyklen – zugeschrieben.²⁰ Es handelt sich um die umfassendste, nicht von Mönchen verfasste Sammlung von Modellpredigten aus dieser Zeit. Zwar sind alle noch existierenden Manuskripte entweder anonym oder fälschlicherweise einem Ralph Acton oder Atton, einem englischen Kleriker oder Prediger des 14. Jahrhunderts, zugewiesen. Der Prolog nennt jedoch darüber hinaus einen Radulfus als Autor. Dass es sich dabei tatsächlich um Radulfus Ardens handelt, lässt sich nicht nur an konzeptionellen Ähnlichkeiten beider Werke feststellen, es lassen sich darüber hinaus »auch wörtliche Zitate im *Speculum universale* aus den Predigten (oder *vice versa*) aus der Feder des Radulfus« identifizieren.²¹

¹⁹ Vgl. dazu Johannes Gründel, *Die Lehre des Radulfus Ardens von den Verstandestugenden*, S. 3; 8–9; 39; 115 f. u. ö. Dies macht verständlich, dass der »magister Gilbertus episcopus Picatviensis« der einzige zeitgenössische Autor ist, den Radulfus in seinem *Speculum universale* namentlich zitiert, nämlich in Buch VIII im Zusammenhang mit der Frage, ob das Sakrament der letzten Ölung (*extrema unctio*) heilsnotwendig sei. Vgl. SpU VIII, 92 (Cod. Paris Nat. lat 3229, fol. 123vb). Die Zugehörigkeit des Radulfus Ardens zum Porretanerkreis hat für die Sammlung der Homilien aufgewiesen: Artur M. Landgraf, »Der Porretanismus der Homilien des Radulfus Ardens«, in: *ZKTh* 64 (1940), S. 132–148.

²⁰ Vgl. dazu Radulfus Ardens, *Homiliae in epistolas et evangelia sanctorum et de tempore*, ed. J.-P. Migne (PL 155), Paris 1880, Sp. 1299–2118.

²¹ Etwa in SpU IV, 22; IV, 58; V, 51; V, 61. – Vgl. dazu auch Claudia Heimann, »Beobachtungen zur Rezeption der Werke des Radulfus Ardens im ausgehenden Mittelalter«, in: *Archä Verbi* 10 (2013), S. 166–176.

Darüber hinaus muss Radulfus Ardens – wie aus vier Stellen im *Speculum universale* hervorgeht²² – auch eine Reihe von Briefen (*liber epistolarum*) geschrieben haben, die aber bisher noch nicht aufgefunden wurden. Dagegen ist die *Historia sui temporis, belli Godofridi de Bouillon in Saracenos* – offensichtlich eine Geschichte des ersten Kreuzzugs – entgegen früheren Angaben nicht authentisch.²³

2. Das *Speculum universale* – Aufbau und wichtige Aspekte der Konzeption

Als Radulfus Ardens sein *Speculum universale* verfasste, lag bereits eine Reihe von verschiedenen Konzeptionen für die Darstellung der Glaubenslehre sowie für die Entfaltung der Ethik vor.²⁴ Dabei lassen sich in der Entwicklung der Tugendethik im 12. Jahrhundert und der hier aufblühenden fröscholastischen Theologie zwei unterschiedliche, ja kontroverse Linien beobachten.

2.1 Entwicklungslinien der Tugendethik im 12. Jahrhundert

1. Eine erste Entwicklungslinie findet sich in den heilsgeschichtlich aufgebauten Sentenzensummen, in denen die Tugenden primär als Resultat des erlösenden Wirkens Gottes am Menschen thematisiert werden. Im Mittelpunkt stehen dabei die Haltungen der Demut (*humilitas*) und der Gottesfurcht (*timor filialis*) sowie vor allem die darauf aufbauende Tugend der Liebe (*caritas*), die als Gegenmittel gegen die ursprüngliche Sünde des Hochmuts und des Ungehorsams verstanden werden. Diese Konzeption findet sich bereits in den *Sententiae Anselmi* aus der Schule des Anselm von Laon,²⁵ in der *Summa*

²² Vgl. näherhin Johannes Gründel, *Die Lehre des Radulfus Ardens von den Verstandestugenden*, S. 15–17.

²³ Vgl. ebd., S. 17.

²⁴ Vgl. zum Überblick über die Entwicklung der theologischen Ethik im 12. Jahrhundert Stephan Ernst, *Ethische Vernunft und christlicher Glaube. Der Prozess ihrer wechselseitigen Freisetzung in der Zeit von Anselm von Canterbury bis Wilhelm von Auxerre* (BGPhMA NF 46), Münster 1996.

²⁵ Vgl. *Sententiae Anselmi*, ed. F. Bliemetzrieder (BGPhMA XVIII, 2–3), Münster 1911, S. 80–83 (zu *fides, spes, caritas*) und S. 106–108 (zu *timor ser-*

*Sententiarum*²⁶ und dann, in ausgearbeiteter Form, bei Hugo von St. Viktor in *De sacramentis christianae fidei*.²⁷

Die vier Kardinaltugenden finden dagegen in diesen Entwürfen keine oder nur beiläufige Erwähnung.²⁸ Dies gilt auch für die einflussreichen *Sentenzen* des Petrus Lombardus. Die Kardinaltugenden werden hier zwar kurz erwähnt,²⁹ nicht aber in sich bestimmt, sondern lediglich daraufhin betrachtet, wie sie in Christus verwirklicht waren,³⁰ also in jener Gestalt, auf die die Gnade im Menschen hinführt.³¹ Entscheidend sind vielmehr auch hier die Haltungen der Demut und Liebe.³² Dem entspricht, dass Petrus Lombardus die Tugenden im Rahmen des Dritten Buches seiner *Sentenzen*, also innerhalb der Christologie, behandelt.

Auch bringt er den heilsgeschichtlichen Grundgedanken dieser Entwürfe, dass nämlich die Tugenden Werk der Gnade Gottes im

vilis und timor filialis). Die *Sententiae divinae paginae* enthalten demgegenüber noch keine Erwähnung der Tugenden.

²⁶ Vgl. *Summa sententiarum* III, 18 (PL 176, 114C–116D); ebd. IV, 7–8 (PL 176, 125A–126D). Die *Summa sententiarum* IV, 3–6 (PL 176, 120D–124D) bietet darüber hinaus aber auch eine Auslegung des Dekalogs.

²⁷ Vgl. *Hugonis de Sancto Victore De sacramentis Christianae fidei* II, 13 (*De vitiis et virtutibus*), ed. R. Berndt (Corpus Victorinum. Textus historici I), Münster 2008, S. 481–511. – Hugo von St. Viktor erwähnt hier zunächst die im Evangelium genannten Heilmittel gegen die sieben Hauptlaster, die von der Demut – als Gegenbild zum Hochmut – ihren Ausgang nehmen: Demut, Sanftmut, Reue, Sehnsucht nach der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Reinheit und innerer Friede (*humilitas, mansuetudo, compunctio, desiderium iustitiae, misericordia, munditia, pax mentis interna*). Im Weiteren behandelt Hugo dann – ausgehend von den zwei Bewegungen des Herzens, der Furcht (*timor*), die das Böse meidet, und der Liebe (*amor*), die das Gute ausübt, – die *caritas* in ihren verschiedenen Aspekten und Aufgliederungen.

²⁸ Vgl. *Sententiae Anselmi*, ed. F. Bliemetzrieder, S. 110.

²⁹ Vgl. Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, lib. III, dist. 33, cap. 1, ed. Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas (*Spicilegium Bonaventurianum* 4,2), Grottaferrata, S. 187,21–188,9.

³⁰ Vgl. ebd., lib. III, dist. 33, cap. 2 (Ed., S. 188,11–13).

³¹ Vgl. ebd., lib. III, dist. 33, (Ed., S. 187,21–189, 30).

³² Vgl. ebd., lib. III, dist. 18, cap. 1, n. 2 (Ed., S. 112,8–9): »Die Demut des Leidens also war das Verdienst für die Erhöhung und die Erhöhung der Lohn der Demut.« (*Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, et exaltatio praemium humilitatis*). Ebenso ebd., lib. III, dist. 18, cap. 5, n. 2 (Ed., S. 116,23–117,13), wo von der »vollkommensten Demut« (*consummatissima humilitas*) in Christus die Rede ist, »im Vergleich zu der es keine größere geben kann« (*qua maior esse non potest*).

Menschen sind, auf den Begriff. Seine einflussreiche Definition der Tugend, die er ausdrücklich auf Augustinus zurückführt, lautet: »Tugend ist eine Beschaffenheit des Geistes, durch die man auf rechte Weise lebt und die keiner missbraucht, die Gott allein im Menschen wirkt« (*Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur et qua nullus male utitur, quam Deus solus in homine operatur*).³³ Worauf der Akzent liegt, wird dabei deutlich, wenn Petrus von Poitiers (1130–1205), ein Schüler des Lombarden, die Definition noch weiter zuspitzt, indem er ergänzt: »[...] die Gott allein im Menschen *ohne den Menschen* wirkt« (*quam Deus solus in homine sine homine operatur*).³⁴ Wahrhaft gutes und tugendhaftes Handeln ist in dieser Konzeption allein Resultat des Wirkens Gottes und allein auf der Grundlage seiner Gnade möglich.

2. Eine zweite Entwicklungslinie in der Tugendlehre des 12. Jahrhunderts basiert auf der Rezeption antiker philosophischer Ethik, die schrittweise in den Kontext der Glaubenslehre integriert wird. Die Tugenden werden hier vor allem als Resultat menschlichen Bemühens verstanden und in immer ausführlicherer Form und Untergliederungen in Einzeltugenden entfaltet. Zu verweisen ist hier zunächst auf verschiedene Florilegiensammlungen, in denen die ethischen Tugenden nach dem Einteilungsschema der Kardinaltugenden zusammengestellt und definiert werden. *Prudentia*, *iustitia*, *fortitudo* und *temperantia* werden hier mit ihren jeweiligen Untergliederungen in zahlreiche Einzeltugenden entweder nach dem Schema Ciceros³⁵ oder nach der Einteilung des Macrobius³⁶ aufgeführt.

³³ Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, lib. II, dist. 27, cap. 1 (Ed., S. 480,8–10). – Petrus Lombardus hat die Definition aus verschiedenen Stellen bei Augustinus kompiliert, nämlich aus Augustinus, *De libero arbitrio libri tres*, lib. II, XVIII, 50, ed. W. M. Green (CCSL 29), Turnhout 1970, S. 271,5–13 und *Retractationum libri II*, lib. I, IX, 4, ed. A. Mutzenbacher (CCSL 57), Turnhout 1984, S. 26,108–27,116.

³⁴ Petrus von Poitiers, *Sententiae Libri Quinque*, lib. III, cap. 1 (PL 211, 1041A).

³⁵ Vgl. Cicero, *De inventione/Über die Auffindung des Stoffes*, lib. II, 53–54, lateinisch-deutsch, hg. und übers. von Th. Nüßlein, Düsseldorf/Zürich 1998, S. 318–325.

³⁶ Vgl. Macrobius, *Commentarii in somnium Scipionis*, lib. I, 8, 7, ed. J. Willis (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Stuttgart/Leipzig 1994, S. 38,1–16,

Macrobius

Prudentia

ratio
intellectus
circumspectio
providentia
docilitas
cautio

Fortitudo

magnanimitas
fiducia
securitas
magnificentia
constantia
tolerantia
firmitas

Temperantia

modestia
verecundia
abstinentia
castitas
honestas
moderatio
parcitas
sobrietas
pudicitia

Iustitia

innocentia
amicitia
concordia
pietas
religio
affectus
humanitas

Cicero

Prudentia

memoria
intelligentia
providentia

Iustitia

religio
pietas
gratia
vindicatio
observantia
veritas

Fortitudo

magnificentia
Fidentia
patientia
perseverantia

Temperantia

continentia
clementia
modestia

Als Florilegiensammlungen, die diese Schemata aufgreifen, sind das Wilhelm von Conches zugeschriebene *Moralium dogma philosophorum*,³⁷ die *Explicatio aphorismatum philosophicorum* des Wilhelm von Doncaster³⁸ sowie das *Florilegium Morale Oxoniense*³⁹ zu nennen. Das, was Tugend ist, wird hier – im Unterschied zur theologischen Tugenddefinition des Petrus Lombardus – ausschließlich philosophisch unter Bezug auf die allgemeine Vernunft bestimmt, sei es mit Cicero als »Habitus der Seele, der in der Weise der Natur der Vernunft entspricht« (habitus animi in modum naturae rationi consentaneus),⁴⁰ sei es mit Boethius als »Habitus eines auf gute Weise eingerichteten Geistes« (bene constitutae mentis habitus) bzw. als »schwer veränderliches Streben der Seele zur guten Seite hin« (affectio animi in bonam partem difficile mobilis).⁴¹ Zugleich ist aber auch von Horaz her die Bestimmung der Tugend als »Mitte zwischen Laster, die von beiden Seiten gleich weit entfernt ist« (medium vitiorum utrimque reductum) bekannt.⁴² Hinsichtlich ihrer Herkunft verweisen diese Sammlungen in das Umfeld der so genannten »Schule« von Chartres,⁴³ die sich in ihrer Ausrichtung vom biblischen und

³⁷ *Moralium dogma philosophorum*, ed. J. Holmberg, Paris/Uppsala/Leipzig 1929.

³⁸ *Explicatio aphorismatum philosophicorum*, ed. O. Weijers, Leiden/Köln 1976. In ihrer Einleitung (S. 2–8) weist O. Weijers auf die Verbindung zwischen Wilhelm von Doncaster und Wilhelm von Conches hin.

³⁹ *Florilegium Morale Oxoniense* I, ed. Ph. Delhaye, Lovain/Lille 1955; Bd. II, ed. Charles H. Talbot, Louvain/Lille 1956.

⁴⁰ Vgl. *Moralium Dogma Philosophorum*, ed. J. Holmberg, S. 7,11–12.

⁴¹ Vgl. *Florilegium Morale Oxoniense*. I, ed. Ph. Delhaye, S. 77,4–5; 8–9.

⁴² Vgl. ebd., S. 91,7. Zuvor findet sich die ausführlichere Bestimmung (ebd., S. 91,1–6): »Vitia de diuersis habundantia inopiaque constare asseruit, uirtutes uero habundantia in egestate carentes, in quodam medietullo site sunt uitiorum. Quod genus, fortitudo circumscissitur hinc audacia, hinc timore. Audacia quidem confidentie fit habundantia; timiditas est uitium deficientis fidentie.« – Weiterhin findet sich hier auch die Definition Ciceros, der darauf hinweist, dass es zu jeder Tugend ein finitimum uitium gibt, das in einem Übermaß der Tugend besteht: (ebd., S. 76,5–10): »Sic unicuique uirtuti finitimum uitium reperietur, aut iam certo nomine appellatum, ut audacia que fidentie, pertinacia que perseuerantie finitima est, supersticio que religioni propinqua est: aut sine ullo certo nomine. Que omnia item ut contraria rerum bonarum, in rebus uitandis reponemus.«

⁴³ Vgl. dazu grundlegend: Richard W. Southern, »Humanism and the School of Chartres«, in: Ders., *Medieval Humanism and other Studies*, Oxford 1970, S. 61–85; Ders., *Platonism, Scholastic Method and the School of Chartres*, Rea-

die Welt symbolisch deutenden Blick auf die Wirklichkeit löste und sich statt dessen durch die Entdeckung der Natur in ihrer Eigenständigkeit als Natur (*découverte de la nature*)⁴⁴ und durch das Interesse an der Eigenwirklichkeit von Welt und Menschen auszeichnete.

Während in diesen Sammlungen die Kardinaltugenden mit ihren Unterteilungen lediglich dem antiken Vorbild folgend reproduziert wurden, kommt es in Peter Abaelards (1079–1142) *Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum*⁴⁵ oder auch im *Polycraticus* des Johannes von Salisbury⁴⁶ zu einer ersten Einordnung philosophischer Tugendlehre – ebenfalls nach den Kardinaltugenden aufgliedert – in den Kontext der christlichen Ethik, wobei jene zwar relativiert, aber durchaus auch in ihrem Eigenwert anerkannt und unkorrigiert übernommen wird.⁴⁷ Dann aber ist es vor allem der in Kontinuität mit den Chartreser Magistern stehende Kreis der Porretaner – Gilbert von Poitiers bzw. Gilbertus Porretanus (um 1080–1154) war selbst Schüler Bernhards von Chartres und ab 1126 auch Kanzler und Leiter der Kathedralschule von Chartres –, in dem die

ding 1979; Ders., »The Schools of Paris and the School of Chartres«, in: Robert L. Benson/Giles Constable (Hg.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford 1982, S. 113–137.

⁴⁴ Marie-Dominique Chenu, *La théologie au douzième siècle* (Études de philosophie médiévale 45), Paris 1957, S. 21 ff., spricht von der »*découverte de la nature*«. Vgl. ebenso Marie-Dominique Chenu, »*Découverte de la nature et philosophie de l'homme à l'école de Chartres au XII^e siècle*«, in: *Cahiers d'histoire mondiale* 2 (1954), S. 313–325.

⁴⁵ Auch bei Abaelard begegnet die philosophische Tugenddefinition. Vgl. Petrus Abaelardus, *Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum*, ed. Rudolf Thomas, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1970, S. 115, 1986–116, 1992: »*Virtus, inquit, est habitus animi optimus; sic e contrario vitium arbitror esse habitum animi pessimum; habitum vero hunc dicimus, quem Aristotiles in Categoriis distinxit, cum in habitu et dispositione primam qualitatis speciem comprehendit. Est igitur habitus qualitas rei non naturaliter insita, sed studio ac deliberatione conquisita et difficile mobilis.*« – Abaelard bringt dann die Einteilungen und Charakterisierungen der Kardinaltugenden (wobei er die Klugheit nicht zu den Kardinaltugenden zählt) einschließlich ihrer Untertugenden (vgl. ebd., S. 118, 2065–127, 2290).

⁴⁶ Vgl. zu beidem Georg Wieland, *Ethica – scientia practica. Die Anfänge der philosophischen Ethik im 13. Jahrhundert* (BGPhMA NF 21), Münster 1981, S. 233–238.

⁴⁷ Eine Weiterführung dieses Ansatzes bietet aus der Schule Abaelards die »*Ysagoge in theologiam*«, ed. A. M. Landgraf, *Écrits théologiques de l'école d'Abélard* (*Spicilegium sacrum Lovaniense* 14), Louvain 1934, S. 63–285.

philosophische Tugendethik weiterentwickelt und mit dem theologischen Verständnis der Tugenden zusammengeführt wurde. Als Beispiel lässt sich hier – neben den tugendethischen Passagen in den *Institutiones in sacram paginam* des Simon von Tournai (ca. 1130–1201)⁴⁸ – vor allem der um 1160 entstandene Traktat *De virtutibus et de vitiis et de donis Spiritus Sancti* des Alanus von Lille (1117/28–1203) nennen,⁴⁹ in dem nicht nur, nach der philosophischen Definition der Tugenden, eine Fülle von sittlichen Grundhaltungen nach dem Schema der vier Kardinaltugenden in einer Cicero und Macrobius zusammenführenden Systematik präsentiert wird, sondern in dem sich auch weitere Überlegungen zum Verhältnis zwischen den politischen und theologischen bzw. zwischen den erworbenen und geschenkten Tugenden sowie zu den Gaben des Heiligen Geistes anschließen, durch die die Kardinaltugenden in den Kontext des christlichen Glaubens einbezogen werden.

Alanus von Lille

Prudentia

intellectus

ratio

providentia

circumspectio

docilitas

cautio

Iustitia

religio

fides

spes

caritas

pietas

Fortitudo

magnanimitas

fiducia

securitas

magnificentia

constantia

firmitas

patientia

perseverantia

longanimitas

humilitas

Temperantia

continentia

Simon von Tournai

Iustitia

religio

pietas

veritas

observantia

gratia

Fortitudo

magnificentia

fidentia

patientia

perseverantia

Temperantia

⁴⁸ Zum Überblick vgl. Richard Heinzmann, *Die »Institutiones in sacram paginam« des Simon von Tournai. Einleitung und Quaestionenverzeichnis* (VGI NF 1), München/Paderborn/Wien 1967, S. 64–69.

⁴⁹ Alanus von Lille, »De virtutibus et de vitiis et de donis Spiritus Sancti«, ed. Odo Lottin, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Bd. VI, Gembloux 1960, S. 45–92.