

# Studien zur Erkenntnis des Übernatürlichen in der Frühscholastik

Von Prof. Dr. Artur Landgraf, Bamberg

## I.

Die Lehre der Reformatoren und vor allem die Verwirrung, die durch die Aufstellungen der Bajaner und Jansenisten in die Theologie getragen wurde, gaben den Anlaß zu Untersuchungen, die den Begriff des Übernatürlichen zum Gegenstand nahmen und seinen Inhalt aufs klarste herausstellten. Es ist wohl richtig, daß auch der Gegensatz der katholischen Lehre zum Pelagianismus sich nur nach Klärung des Wesens des Übernatürlichen scharf heraus Schälen läßt. Dennoch finden wir auch bei einer eingehenden Durchsicht der theologischen Literatur vor dem 13. Jahrhundert keine Abhandlung darüber. Es liegt so die Frage nahe, ob überhaupt in jener Zeit das Übernatürliche, wie wir es heute kennen, wenigstens den wesentlichsten Umrissen nach erfaßt und in der theologischen Spekulation verankert war, so daß es sich darin als gegeben erkennen läßt, oder ob es erst später gleichsam von außen her hineingetragen werden mußte. Dies um so mehr, als das positive Beweismaterial, auf das sich unsere heutige Theologie stützen darf, das gleiche wie damals geblieben ist.

Wir sind so gezwungen, diejenigen Fragen einer genauen Analyse zu unterziehen, die nach unserer heutigen Erkenntnis ohne Einstellung des Begriffes der Übernatur unlösbar bleiben, und zu untersuchen, ob der Weg zur Klärung ein kontinuierlicher vom Unvollkommenen zum Vollkommenen war, oder ob man sich plötzlich an einem Abgrund fand, der jeden weiteren Fortschritt unmöglich machte, so daß man eine neue, bisher auch im Keim unbekannte Größe, eben unsern heutigen Begriff des Übernatürlichen, in die Spekulation einbauen mußte. Unsere Abhandlung wird zeigen, daß der Begriff des Übernatürlichen aus den Keimen der Offenbarungslehre unter vielen Mühen, dennoch aber in organischer Entwicklung zur klaren Erkenntnis emporwuchs.



Einem Ansatz zu einer Untersuchung begegnen wir in dem Handbuch der katholischen Dogmatik von M. J. Scheeben. Er blieb aber, wie auch Schäßler<sup>1</sup>, gerade was die wichtige Periode der Frühscholastik angeht, wegen der Unkenntnis der ungedruckten Literatur in rudimentären Anfängen stecken. Er selber bemerkt darum: „Überhaupt scheint die Frage nach dem Unterschied und dem Verhältnis des Natürlichen zum Übernatürlichen, speziell als Frage über das ‚gratuitum‘ in den zum ewigen Heil führenden Tugenden und Akten, resp. über die ‚forma‘, woraus diese ihren höheren für das ewige Leben wirksamen Gehalt und Wert ziehen, seit Hugo ein Hauptthema der jungen Scholastik gewesen zu sein, wie aus dem reichen Material bei Hales und Bonaventura erhellt, obgleich wegen der Sparsamkeit der gedruckten Quellen die Entwicklung nicht genau zu verfolgen ist.“<sup>2</sup> Im Folgenden soll nun der Versuch gemacht werden, auf möglichst breiter Grundlage, unter weitgehendstem Heranziehen des nur handschriftlich erhaltenen Schrifttums, darüber Klarheit zu gewinnen, wie weit die Erkenntnis des Wesens des Übernatürlichen in der Frühscholastik gediehen war.

### 1. Der Gebrauch des Wortes „supernaturale“.

Die Tatsache läßt sich nicht bestreiten, daß im Zusammenhang mit der Gnadenlehre das Wort „supernaturale“ bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts nicht ein einziges Mal an entscheidender Stelle auftritt<sup>3</sup>. Wir lesen wohl von einer Unterscheidung zwischen Natur und Gnade, von „virtutes naturales“

<sup>1</sup> Natur und Übernatur (Mainz 1865). — Ders., Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade (Mainz 1867).

<sup>2</sup> M. J. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik II (Freiburg i. Br. 1878) 292.

<sup>3</sup> Das geht auch hervor aus der Arbeit von A. Deneffe S. J., Geschichte des Wortes „supernaturalis“ (ZKathTh 46 [1922] 337—360). Danach kommt das lateinische Wort „supernaturalis“ zum erstenmal vor im 9. Jahrhundert, und zwar bei Scotus Eriugena, der damit in der Übersetzung der Werke des Dionysius Areopagita (bzw. des Severus) das griechische υπερφυσικός wiedergibt. Das eigentliche Bürgerrecht in der dogmatischen Theologie erhielt es allem Anschein nach durch den hl. Thomas, der es z. B. in einem einzigen Artikel (De veritate q. 12, a. 7) zweiundzwanzigmal verwendet.



und „virtutes gratuita“, niemals aber ex professo und eindeutig von einer Scheidung zwischen Natur und Übernatur, niemals von einer Unterscheidung zwischen natürlichen und übernatürlichen Tugenden. Wohl begegnet man bei Hugo von St. Viktor dem Begriff des „meritum supra naturam“. <sup>1</sup> Hugo von Amiens sagt sogar: „Sed aliud est a Deo fieri creaturam plenam in natura et perfectam pro modo conditionis bonae, aliud iam existentem in natura perfectam supra se provehi caritate et caritatis merito in ipsum, qui summe est, perferri beatitudine pro modo gratiae.“ <sup>2</sup> Mit dem bloßen Ausdruck „supra naturam“ ist aber noch nichts für eine Erkenntnis des Übernatürlichen in unserem heutigen Sinne bewiesen. All diese Äußerungen berücksichtigen lediglich, wie sich aus einer Untersuchung über Gnade und Verdienst ergeben wird, die psychologische Unmöglichkeit einer Äußerung der verdienstlichen Gottesliebe aus den bloßen Kräften der Natur. Mit außerordentlicher Entschiedenheit spricht auch Nikolaus von Amiens vom Übernatürlichen und kommt scheinbar trotzdem nicht über das hinaus, was wir bei Hugo eben feststellten, wenn er schreibt: „Inter cetera‘ creata ‚virtus nostre substantie‘, id est efficiencia nature, ‚inter terminos nature‘, cum scilicet comedimus, bibimus, videmus et cetera, in quibus, cum non excedimus naturam, facimus. Que omnia sic operatur natura in nobis per illum, quod preter omnem nature operationem ‚transimus in filios Dei per ipsum‘, in quo et cetera creata excedimus et ultra naturam nostram ascendimus, quoniam non ex naturali creatione hoc habemus, sed beneficio gratie.“ <sup>3</sup> Auch hier scheint neben dem später zu behandelnden Begriff der Natur noch das psychologische Moment maßgebend zu sein <sup>4</sup>. Dies gilt auch noch für Wilhelm von Auxerre <sup>5</sup> und

<sup>1</sup> Z. B. De sacramentis l. 1, p. 6, c. 17 (SSL 176, 273 f.).

<sup>2</sup> Dialogorum l. 4, n. 6 (SSL 192, 1184).

<sup>3</sup> Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 686 fol. 58<sup>v</sup>.

<sup>4</sup> A. a. O.: „Sed quod sumus in illo, proprium est nobis a ceteris, quoniam hoc habemus non creatione, sed quodam beneficio gratie, eo scilicet, quoniam submittentes voluntatem nostram voluntati Dei unitamur(?) ipsum, volendo idem cum eo nolendo(!), cuius unionis unione unum dicimur esse cum eo et sic esse in illo, quia unum sumus cum illo.“

<sup>5</sup> Summa aurea l. 1, tr. 11, c. 1, q. 4, art. 2 (Paris 1500) 64<sup>v</sup>.



Johannes von Treviso<sup>1</sup>, wo sie davon sprechen, daß das Verdienst die Kräfte der Natur übersteigt.

Hierherein scheinen auch die Worte des Kommentars zum Hohen Liede, der dem Zisterzienser Thomas von Perseigne zugeschrieben wird, zu gehören: „Triplex est iustitia hominis: Prima est naturalis aequitas, secunda virtutum sub caritate societas, tertia est peccati immunitas. Prima excludit iniuriosum, secunda facit religiosum, tertia facit gloriosum. Primam docebat Christus, cum diceret: ‚Quod tibi non vis fieri, alii ne feceris‘ (Ioh. 4. Matth. 7). Secundam sic: ‚Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam scribarum et pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum‘ (Matth. 5). Tertiam sic: ‚Fulgunt iusti sicut sol in regno Patris eorum‘ (Matth. 13). Prima declinat a malo; secunda facit bonum; tertia metet in gaudio. Prima vitat culpam, secunda recta via currit ad patriam, tertia recipit benedictionis gloriam.“<sup>2</sup>

Das, was man noch in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts zum Naturhaften in Gegensatz brachte, war lediglich das „gratuitum“, das Gnadenhafte. So fragt z. B. Johannes von Treviso, „an per liberum arbitrium possit quis credere fide informi“, und leitet seine Antwort mit der Bemerkung ein: „Non sine gratia, cum tale credere sit gratuitum.“<sup>3</sup> Richard Fishacre kann aus der gleichen theologischen Terminologie heraus den Einwand bringen: „Item gratia et natura opponuntur sicut dividenda unum commune, quippe donum aut est naturale aut gratuitum. Sed omne accidens est natura aliqua. . . .“<sup>4</sup>

Solche Beispiele ließen sich ohne Mühe vermehren. Vielen werden wir im weiteren Verlauf der Untersuchung begegnen. Nirgends aber gibt die bloße Anwendung des Wortes „supernaturale“ einen Anhaltspunkt für einen Gebrauch im Sinne der heutigen Bedeutung, ja nicht einmal überhaupt für einen eindeutig fixierten Sinn. Auch die vielen Distinctiones und lexikonartigen Worterklärungen der Frühscholastik<sup>5</sup>, der „Liber

<sup>1</sup> Cod. Vatic. lat. 1187 fol. 16.

<sup>2</sup> Comment. in Cant. I. 1 (SSL 206, 64).

<sup>3</sup> Cod. Vatic. lat. 1187 fol. 16.

<sup>4</sup> Cod. Vatic. Ottob. lat. 294 fol. 154<sup>vb</sup> 44.

<sup>5</sup> Man vgl. die „auctoritates in genera digestae et summaris instructae“ des Cod. lat. 30 der Universitätsbibl. in Lund; das „Alphabetum auctoritatum“ des Cod. lat. 467 der Universitätsbibl. in Innsbruck; die alphabetischen Sammlungen von Vätersentenzen des Cod. lat. 340 und 445 der



in *distinctionibus dictionum theologicalium*“ des Alanus von Lille<sup>1</sup> nicht ausgenommen, versagen hier. In keinem dieser Werke konnte ich bisher eine Erklärung zum Wort „supernaturale“ feststellen.

Um Klarheit über seine Bedeutung zu erlangen, gilt es daher den Kontext, in dem es auftritt, zu sondieren. Fundorte sind hier die Erörterungen über Gnade und Verdienst.

Ehe aber darauf näher eingegangen wird, dürfte es nicht unwichtig sein zu untersuchen, ob nicht vielleicht die Zurückweisung des Pelagianismus hier klärend gewirkt hat. Verdankt doch unsere heutige theologische Spekulation diesem Kampfe die mannigfachste Anregung in der Klärung des Begriffes des Übernatürlichen.

## 2. Die Stellungnahme zum Pelagianismus.

Wenn hier auf eine Stellungnahme der Frühscholastik zum Pelagianismus die Rede kommt, ist selbstverständlich nicht beabsichtigt, eine erschöpfende Darstellung derselben zu geben. Es soll lediglich im Sinne unserer Aufgabe untersucht werden, worin man seinen Gegensatz zur kirchlichen Lehre erblickte.

Hierüber liegen noch im 12. Jahrhundert nur dürftige Angaben vor; sie gehen nicht über die Feststellungen des Konzils von Karthago hinaus, die jener Zeit vor allem durch das Dekret Ivos von Chartres<sup>2</sup> bekannt wurden.

Gilbert von Hoyland gibt einen Vergleich des Pelagianismus mit dem Novatianismus, drängt aber lediglich die Notwendigkeit der Gnade<sup>3</sup>. Den Unterschied zwischen Natur und Gnade betont, Abälard gegenüber, Wilhelm von St. Thierry: „*Quod enim omnis creatura est, et quidquid boni in ea est, ex dono*

---

Univbibl. in Erlangen; die „*Distinctiones*“ des Nikolaus de Byart (z. B. Cod. lat. 12 der Univbibl. in Lund); die „*Distinctiones*“ des Nikolaus Gorrham (Univbibl. Innsbruck, Cod. lat. 497; Univbibl. Erlangen, Cod. lat. 246; Kgl. Bibl. Kopenhagen, Ny kgl. S. 1836 fol.).

<sup>1</sup> SSL 210.      <sup>2</sup> Pars XII, cap. 30 (SSL 161, 978).

<sup>3</sup> In *Cantica sermo* 32 (SSL 184, 164): „*Novatianus non habet mammam veniae, nec Pelagius gratiae. Ille naturae inveteratae et corruptae bona praedicat et ad iustitiam sufficere dicit; hic divinae naturae bonitatem tollit, dum poenitentiam negat. Ille, ut sic dicam, revocat potentes; hic non suscipit poenitentes. Vetustatem ille propinat, hic auctoritatem. . . . Pelagius dicit: non indigeo; et Novatianus: non indulgeo.*“



Dei, id est ex bonitate eius est. Sed quia Pelagianistae haeretici oppugnatores gratiae ad haec confugiebant, et quod modo supra dicto verum est, dona naturae Dei gratiam vocabant, bene, subtiliter, utiliter a catholicis tractatoribus distinctum est inter dona naturae et dona gratiae: quia dona naturae communia sunt et electis et reprobis: dona vero gratiae omnibus electis, reprobis nullis.“<sup>1</sup> Er verlegt somit den Unterschied zwischen dem Naturhaften und dem, was er als das Gnadenhafte bezeichnet, in die dem Geschöpf rein äußerliche Prädestination und glaubt damit zur Genüge die katholische Lehre gegen den Pelagianismus abgegrenzt zu haben. An seine Ausführungen erinnert u. a. auch Kardinal Laborans<sup>2</sup>, der den Verdienstwert der guten Werke lediglich mit dem Versprechen einer Belohnung vonseiten Gottes begründete und damit allein den Irrtum des Pelagius zu vermeiden glaubte.

Die gebrachten Beispiele zeigen zur Genüge, daß man damals die innere Struktur des Pelagianismus nicht bis in letzte Einzelheiten verfolgt hatte und lediglich bemüht war, die kirchlichen Erlasse, bzw. in Frage kommende Augustinussentenzen mit den unzureichenden Mitteln einer erst beginnenden Spekulation zu deuten.

Dies kommt in gleicher Weise in den Kommentaren zu Röm. 2, 13 zum Ausdruck: „Non enim auditores legis iusti sunt, sed factores legis iustificabuntur“, wo z. B. Gilbert de la Porrée mahnt: „Diligenter tamen attendendum est, ne ex eo, quod ait ‚factores iustificabuntur‘, intelligamus aliquos prius esse factores et deinde iustificari ex factis. Non enim factoribus accedit iustificatio, sed factores precedit.“ Am Rand steht hier die Warnung zu lesen: „Hic Pelasgius error.“<sup>3</sup>

Erst durch den Lombarden<sup>4</sup> erhielt der Kampf gegen den Pelagianismus eine zusammenfassende Darstellung, die sich aber immer noch darauf beschränkt, den Sinn der Gegenargumente des hl. Augustinus unter Beiziehung der Libri Retracta-

<sup>1</sup> Disputatio altera adversus Abaelardum l. 3 (SSL 180, 322).

<sup>2</sup> De iustitia et iusto l. 2, c. 8 (Kapitelsarchiv von St. Peter im Vatikan [Rom], Cod. C. 110 fol. 249).

<sup>3</sup> Leipzig, Univbibl., Cod. lat. 427 fol. 6<sup>v</sup>.

<sup>4</sup> Sententiae l. 2, dist. 28, c. 1—3 (I [Quaracchi 1916] 452 ff.).



tionum dahin festzustellen, daß der Wille ohne die Gnade für das Heil nichts vermag:

„Id vero inconcussa et incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia praeveniente et adiuvente non sufficere ad iustitiam et salutem obtinendam; nec meritis praecedentibus gratiam Dei advocari, sicut Pelagiana haeresis tradidit.“<sup>1</sup>

Darüber hinaus kam auch die Folgezeit nicht, mag man nun Autoren heranziehen, die in unmittelbarem Kontakt mit dem Lombarden standen, wie Robert de Meleduno<sup>2</sup>, oder solche des beginnenden 13. Jahrhunderts, wie Stephan Langton<sup>3</sup>, den Magister Martinus<sup>4</sup> und Gaufrid von Poitiers<sup>5</sup>. Wohl faßt Wilhelm von Auvergne, der nach seinem eigenen Zeugnis einen Traktat gegen den Pelagianismus geschrieben hat, die Gründe, die ihn zur ablehnenden Haltung bestimmen, dahin zusammen: „Ex naturalibus enim solis solummodo descenditur

<sup>1</sup> Ebd. c. 1.

<sup>2</sup> Summa I II 145 (Innsbruck, Univbibl., Cod. lat. 297 fol. 120<sup>v</sup>): „Quod non est voluntas, de qua nunc agimus, illa, quam mentitur Pelagius in merendo gratiam prevenire. — Nullus vero Pelagiano errori hoc consentire estimet, quod nunc de voluntate naturali ipsius mentis humane dictum est. Ille enim de diversitate locutus est, qua mentitur hominem gratiam absque gratia mereri et sine gratia dignum gratia effici. Ista vero, de qua nunc agimus, nichil homo meretur, nisi et ipse gratia adiuvetur. Nulla quippe ratio est, quare tali voluntate homo aliquid mereatur. Nam non magis ei naturale est cibum et potum appetere, quam voluntate, de qua nunc agimus, bonum velle. Unde sicut nichil meretur homo cibum et potum naturaliter appetendo, ita nichil meretur ista voluntate, qua naturaliter bonum affectat.“ — Man vgl. auch I II 44 (ebd. 134<sup>v</sup>) und Cod. lat. 191 der Stadtbibl. Brügge fol. 234<sup>v</sup>.

<sup>3</sup> Summa (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Patr. 136 fol. 17): „Preterea, si dicatur quis operari libero arbitrio bonum meritorium, incidet in heresim Pelagii, qui hoc pertinaciter astruebat.“ (Man vgl. auch fol. 22.)

<sup>4</sup> Summa (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 14556 fol. 313<sup>v</sup>): „Pelagius et Celestinus, qui pertinaci assertionem dixerunt hominem per se sine gratia velle bonum inchoare, sed consummare bonum opus inchoatum non posse sine gratia perfici.“

<sup>5</sup> Summa (Brügge, Stadtbibl., Cod. lat. 220 fol. 70): „Sed quare potius datur decima quam alia? Dicit Apostolus: Deus est, qui operatur in nobis et velle et perficere, id est initium bonum, quod per primitias designatur, et consummationem boni, quod per decimas. Unde glossa in Exodo, quod Pelagius non decimas, sed primitias tantum solvebat, qui initium boni agendi dicebat esse a Deo, consummationem vero ab homine. Nos autem dicimus decimas et primitias, qui Deo attribuiamus initium boni et consummationem.“



in inferiora et nullo modo supra naturam, vel naturalia per ipsa ascenditur, sicut iam declaravimus in tractatu, quo contra Pelagianam haeresim gratiam stabilivimus, et ipsam solam principium esse motus in sursum aeternae beatitudinis ostendimus.“<sup>1</sup> Er denkt aber dabei, wie sich aus dem weiteren Verlauf unserer Untersuchung ergeben wird, noch nicht an das ontisch Übernatürliche der heutigen Theologie.

Sonst tritt kaum einmal die Auseinandersetzung mit dem Pelagianismus als Selbstzweck einer Quästion auf<sup>2</sup>. Sie ist stets mit einer andern Frage verknüpft, bei den genannten Autoren mit der Untersuchung über den Zusammenhang zwischen Verdienst und Gnade, bei andern wieder, wie z. B. bei Hugo a S. Charo<sup>3</sup>, mit der Frage über das „velle bonum“ ohne Gnade, wieder bei andern, wie Johannes von Treviso<sup>4</sup>, mit derjenigen über die „dilectio Dei supra omnia“ ohne Gnade. Überall zeigt sich, daß der Begriff des ontisch Übernatürlichen noch nicht als entscheidender Faktor in den Kampf gegen diese frühchristliche Irrlehre eingesetzt war. Das gilt auch für den spekulativ hochragenden Richard Fishacre, der sich mit großem Nachdruck um die Darstellung von Problemen aus der Gnadenlehre bemüht hat und in dem folgenden Zitat eine absolute Übernatürlichkeit des Gnadenhaften mit überraschender Deutlichkeit ausspricht: „bonum gratuitum est supra omnem creaturam.“

In der Lösung der Frage, „an liberum arbitrium possit in actum bonum ex se sine adiutorio gratie“, sagt er: „Contra Pelag[ianos] vero sic arguam: Nulla creatura ex se potest supra se. Sed bonum gratuitum est supra omnem creaturam. Ergo nulla creatura potest in bonum gratuitum. Minor sic probatur: Suprema in creaturis est rationalis. Sed bonum gratuitum est melius rationali, quod per ipsum fit bonum. Nichil enim fit melius vel per bonum equale vel per minus bonum. Ergo bonum gratuitum est melius omni creatura. — Item rationalis creatura non potest in se ipsam. Igitur nec in bonum

<sup>1</sup> De fide c. 1 (Opera omnia I [Paris 1674] 6).

<sup>2</sup> Eine der ersten ex professo gegen den Pelagianismus gerichteten Quästionen dürfte sich in dem bereits der Hochscholastik angehörenden Cod. lat. 18127 (fol. 343<sup>v</sup>) der Nationalbibl. Paris finden: „Consequenter ostendendum est gratiam esse necessariam saluti contra hereticos Pelagianos.“

<sup>3</sup> Summa (Leipzig, Univbibl., Cod. lat. 573 fol. 107).

<sup>4</sup> Cod. Vatic. lat. 1187 fol. 8<sup>v</sup>.



gratuitum multo fortius, quod est melius ipsa, ut probatum est. Maius enim est bonum esse quam esse. Si igitur creatura sibi ipsi esse dare non potest, nec bonam esse sibi dare poterit.“<sup>1</sup>

Diejenigen Stellen der Frühscholastiker, die den Lombarden wegen seiner Identifizierung der Tugend der Caritas mit dem Heiligen Geist des Pelagianismus bezichtigen, bringen, wenn sie überhaupt tief gehen, lediglich einen Hinweis auf die Unmöglichkeit des guten Werkes, bzw. des Verdienstes ohne Gnade<sup>2</sup>.

Alle Schwierigkeiten aber, denen noch das beginnende 13. Jahrhundert begegnete, eben wenn es den Pelagianismus vermeiden wollte, gründen unverkennbar auf der Unkenntnis oder allzu mangelhaften Kenntnis des seinshaft Übernatürlichen. Schon an der Fixierung des Wesens der Gnade läßt sich dies deutlich nachweisen.

### 3. Der Begriff der Gnade.

Bei Termini, die in der Frühscholastik Verwendung finden, läßt es sich häufig konstatieren, daß zuerst das Wort war. In einem ganz allgemeinen Sinn wurde es aus den Offenbarungsquellen herübergenommen und verwendet. Bei der Vertiefung der Spekulation stieß man dann auf Schwierigkeiten, deren Lösung unter großen Mühen dazu führte, eine völlig eindeutige Definition festzusetzen. Dies gilt in hohem Maße vom Wort „gratia“.

Allenthalben in der Heiligen Schrift des Neuen Testaments, vor allem in den Paulusbriefen fand man es verwendet. Im Römerbrief 3, 24 stand schon ein Versuch einer Definition zu lesen: „Iustificati gratis per gratiam ipsius“, der dem hl. Augustinus nicht entgangen war und ihn zu einer Erläuterung des Gnadenbegriffes anregte, die klassisch für die Frühscholastik werden sollte: „Per ipsam [gratiam iniustus] iustificatur gratis, id est nullis suorum operum praecedentibus meritis: alioquin gratia iam non est gratia (Röm. 11, 6), quando-

<sup>1</sup> Cod. Vatic. Ottob. lat. 294 fol. 148<sup>vb</sup> 9.

<sup>2</sup> Man vgl. F. Mitzka, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Vorbereitung auf die heiligmachende Gnade (ZKathTh 50 [1926] 61 ff.).



quidem ideo datur, non quia bona opera fecimus, sed ut ea facere valeamus.“<sup>1</sup>

Diese Erklärung der Gnade als des den Werken Ungeschuldeten ging in alle Pauluskommentare über. Bei Sedulius Scottus<sup>2</sup>, Rabanus Maurus<sup>3</sup>, Walafridus Strabo<sup>4</sup>, Haimo von Halberstadt<sup>5</sup>, Lanfrancus<sup>6</sup>, Gilbert de la Porrée<sup>7</sup>, Anselm von Laon<sup>8</sup>, Radulf von Laon<sup>9</sup>, Abälard<sup>10</sup>, Wilhelm von St. Thierry<sup>11</sup>, Hervaeus von Bourg-Dieu<sup>12</sup> stoßen wir darauf.

<sup>1</sup> De spiritu et littera c. 10, n. 16 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum LX [Vindobonae-Lipsiae 1913] 168). Man vgl. auch De natura et gratia c. 4, n. 4: „Haec igitur Christi gratia, sine qua nec infantes, nec aetate grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod et gratia nominatur“ (ebd. 235).

<sup>2</sup> H. Denifle, Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Iustitia Dei (Rom. 1, 17) und Iustificatio (Mainz 1905) 12: „Iustificati gratis“, hoc est sine ullis operibus praecedentibus per baptismum gratis peccata donavit.“

<sup>3</sup> Ebd. 16: „Iustificati gratis per gratiam ipsius“. Iustificati sunt gratis, quia nihil operantes, neque vicem reddentes, sola fide iustificati sunt dono Dei.“

<sup>4</sup> Inkunabel von Basel 1498: „Gratis: non per legem, non per propriam voluntatem, sed per gratiam Christi, que donum Dei est...“

<sup>5</sup> H. Denifle a. a. O. 21: „Omnes, tam iudei quam gentiles, pro quo glorificandus est Deus, iustificati gratis per gratiam ipsius: per redemptionem, que est in Christo Ihesu“. „Gratis“ dicit, id est sine ullis praecedentibus meritis. Verbi gratia: Venit quis ad baptismum; nihil boni unquam fecit. Baptizatur, statimque iustificatur. Ecce statim iustificatur per gratiam, id est per donum Dei.“

<sup>6</sup> Ebd. 29: „Et exponit, quomodo gratis, ita: ‚per gratiam ipsius‘.“

<sup>7</sup> Leipzig, Universitätsbibl., Cod. lat. 427 fol. 8<sup>v</sup>: „Et quoniam omnes peccatores, igitur debent dici ‚iustificati gratis‘ (August.), id est sine meritis legis vel proprie voluntatis. Non quod sine voluntate nostra, sed quod non ex ea, [fol. 9] quoniam ad hoc infirma. Imo ‚per gratiam ipsius‘ id est per gratuita dona et specialiter per pretium, quod pro nobis omnibus datum est, quod ita ait: ‚per redemptionem, que est in solo ‚Christo Ihesu‘.“

<sup>8</sup> Glossa interlinearis (Basel 1498): „gratis: sine meritis; ‚per gratiam ipsius: per gratuita dona.“

<sup>9</sup> Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 128 fol. 8<sup>v</sup>: „Iustificati dico, et hoc gratis, id est nullis eorum precedentibus meritis, sed ‚per gratiam ipsius‘, id est per gratuita dona ipsius.“

<sup>10</sup> H. Denifle a. a. O. 51: „Iustificati gratis“, id est quia iustificati sunt non prevenientibus meritis eorum, sed ‚per gratiam ipsius“, id est Dei, quia prior dilexit nos.“

<sup>11</sup> SSL 180, 578.

<sup>12</sup> H. Denifle a. a. O. 56: „Iustificati“, inquit, ‚per gratiam“, que non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod gratia nominatur...“



Petrus Lombardus hat sie endgültig in die Scholastik übergeleitet:

„Et quia omnes peccaverunt, ergo iustificati sunt ‚gratis‘, id est sine meritis praecedentibus. ‚Et hoc per gratiam ipsius‘, id est per gratuita dona. Gratia quippe Dei donum est, donum autem maximum Spiritus Sanctus est. Non igitur iustificati sunt per legem, non per propriam voluntatem, sed per gratiam Christi. Non quod sine nostra voluntate fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, ut sanet gratia voluntatem et sana voluntas impleat legem, non constituta sub lege, nec indigens lege (De verbis Domini). Ipsa igitur est gratia, qua iustificatur impius, et ideo percipiendae huius gratiae merita nulla praecedunt, quia meritis impii non gratia, sed poena debetur, nec ista esset gratia, si non daretur gratuita (In libro ad Sixtum). Datur autem gratuita, quia nihil boni ante feceramus, unde haec mereamur, quia nihil praecesserat in meritis nostris, nisi unde damnari deberemus.“<sup>1</sup>

Damit ist als Gnade lediglich das erkannt, was den Verdiensten des Menschen nicht geschuldet, sondern einzig dem freien Belieben Gottes zu danken ist. Daran ändern auch spätere Äußerungen nichts Wesentliches, wie diejenigen der Quaestiones super epistolas Pauli<sup>2</sup>, die zwischen „gratis“ und „gratia“ in dem Sinn unterscheiden, daß mit „gratia“ das bezeichnet werde, was auch von den Verdiensten des Menschen abhängt.

Ähnlich maßgebend für diese Begriffsbestimmung war auch Römerbrief 11, 6: „Si autem gratia, iam non ex operibus; alio-

<sup>1</sup> Collectanea in epistolas D. Pauli. In epist. ad Rom. (SSL 191, 1361).

<sup>2</sup> Q. 89 (H. Denifle a. a. O. 74): „Iustificati gratis per gratiam‘ etc. Queritur, quomodo dicat ‚gratis per gratiam‘? nonne sufficeret ‚gratis‘, vel ‚per gratiam‘? Videtur, quod alterum superfluat. — Solutio: ‚Gratis‘ dicit, id est sine omni merito nostro; ‚per gratiam‘, id est per gratuita dona sua. Sepe enim multa confert nobis per gratiam quidem, non tamen sine omni merito nostro: quod tamen non fuit sine gratia sua.“ — Man vgl. weitere Erklärungen zu Röm. 3, 24 in den Glosulae glosularum (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 129 fol. 10), und beim Anonymus des Cod. 8, S. Croce, Plut. XVIII dext. der Biblioteca Medicea Laurenziana in Florenz (11. bis 12. Jahrh.) fol. 131<sup>v</sup>: „Augustinus: Hec igitur gratia Christi, sine qua nec infantes nec grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod nominatur.“ Der Anonymus der Bibliothèque de S. Geneviève, Ms. lat. Nr. 1370 fol. 41. Gaufrid von Bleveio im Ms. lat. 180 (fol. 11<sup>v</sup>) der Bibliothèque Mazarine. Der dritte anonyme Kommentar des Cod. lat. 15 603 (fol. 82<sup>v</sup>) der Nationalbibl. in Paris. Petrus von Corbeil (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 15 603 fol. 185).



quin gratia iam non est gratia“, wozu wir eine charakteristische Erläuterung schon bei Sedulius Scottus<sup>1</sup> und vor allem im für die Exegese der Frühscholastik maßgebenden Kommentar des Rabanus Maurus finden, der schreibt:

„(Ambr.) Manifestum est, quia gratia Dei donum est et non debita merces operibus, sed gratuita ratione misericordia interveniente concessa. ‚Alioquin gratia iam non est gratia‘. Verum est, quia si merces est, non est gratia; sed quia merces non est, sine dubio gratia est, quia veniam dare peccantibus non est aliud quam gratia: et his qui non requirunt; sed offertur illis, ut credant. Duplex ergo gratia est, quia hoc competit Deo, qui abundat misericordia, ut et requirat, quos gratis curet.“<sup>2</sup>

Auch sonst nehmen die Kommentatoren, wie z. B. der Verfasser der frühen Sammlung von Augustinusexzerpten des Cod. Bibl. 126 der Bamberger staatlichen Bibliothek<sup>3</sup>, Abälard<sup>4</sup>, Petrus Lombardus<sup>5</sup> und, um noch einen zu nennen, Robert von Meleduno<sup>6</sup>, bei der Erklärung dieser Stelle die Gelegenheit wahr, nachdrücklich auf die Unverdienbarkeit als Wesensmerkmal der Gnade hinzuweisen. Die gleiche Beobachtung kann man noch sonst bei der Exegese verwandter Paulusworte machen<sup>7</sup>.

Nicht ohne Wichtigkeit ist die Feststellung, daß in den praktischen Zwecken dienenden Sammlungen von Väterstellen

<sup>1</sup> Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 127 fol. 40.

<sup>2</sup> In epistolam ad Romanos c. 11 (SSL 111, 1521).

<sup>3</sup> Fol. 55<sup>v</sup>.

<sup>4</sup> Expositio in epist. Pauli ad Rom. l. 2, c. 11 (SSL 178, 928).

<sup>5</sup> Collectanea in epist. D. Pauli. In epist. ad Rom. c. 11 (SSL 191, 1482). — Man vgl. auch die Quaestiones super epistolas Pauli q. 266 (SSL 175, 497 f.).

<sup>6</sup> Questiones de epistolis Pauli a magistro Roberto de Miliduno enodate (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 1977 fol. 109): „Si autem gratia, iam non ex operibus. Est autem gratia gratuitum Dei donum, quod susceptum credenti iustitia est et eterne salutis meretur effectum. Est autem ex gratia iustitia, non ex operibus.“ Die Glossa interlinearis versteht unter den „opera“ wohl bloß die „opera legis“, schließt aber dennoch von der „gratia“ alles „debitum“ aus: „Si autem: dixi per gratiam salvari; ‚gratia‘: id est per gratiam salvi facti sunt; ‚iam non ex operibus‘ legis; ‚alioquin‘, id est si per opera legis salvi sunt; ‚gratia‘, quod tamen constat esse, ‚iam non est gratia‘, sed debitum“ (Basel 1498).

<sup>7</sup> Man vgl. z. B. Abaelardus, In epist. ad Rom. l. 1, c. 1 (SSL 178, 797), lib. 2, c. 5 (SSL 178, 859 und 874); Petrus Lombardus, Collectanea, In epist. ad Rom. c. 1, v. 7 (SSL 191, 1316), c. 4, v. 27 (1376); Hervaeus von Bourg-Dieu, In epist. ad Rom. c. 4 (SSL 181, 645).



selbst aus der Zeit der Hochscholastik sich diese augustinische Gnadendefinition als einzige fest eingebürgerte findet. Es sei nur auf die nach Thomas geschriebene alphabetische Summe des Cod. lat. 445 der Erlanger Universitätsbibliothek<sup>1</sup> und auf eine andere ebenfalls anonyme des Cod. Nr. 168 (Dombibliothek) in der Frankfurter Stadtbibliothek hingewiesen. Die zweite schreibt:

„Gratia enim est divine misericordie gratuitum donum vel bonum, per quod et bone voluntatis initium, et operis meremur effectum, Ysidorus dicit. Unde Haymo: gratia dicitur gratis data, sed non merces reddita, sed venia gratis collata. Si enim gratia, iam non ex operibus, Rom. XI.“<sup>2</sup>

Auch in der übrigen Literatur blieb diese Begriffsbestimmung mit Reminiscenzen an die genannten Paulusstellen gang und gäbe<sup>3</sup>.

Es ist bei dem raschen Vorandrängen der Spekulation im 12. Jahrhundert kein Wunder, daß es nicht lange währte, bis man genötigt wurde, auch den Gnadenbegriff einer eingehenden Revision zu unterziehen. Den Hauptanstoß dazu gab die Frage, ob jedes Geschenk Gottes als Gnade zu bezeichnen sei.

Adam Scotus<sup>4</sup> nimmt noch unbedenklich die Schöpfung als Gnade Gottes, ohne irgend eine Einschränkung zu machen.

<sup>1</sup> Fol. 89<sup>v</sup>: „Augustinus, De vera religione: Gratia, sine qua nullus salvus fieri potest, non meritis datur, sed gratis; propter quod gratia nominatur.“

<sup>2</sup> Fol. 44<sup>v</sup>.

<sup>3</sup> Man vgl. von den Kanonisten z. B. Huguccio, De poenitentia (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Can. 41 fol. 411): „Peccatum aut donatur“. Idem videtur esse peccatum donari et deleri et tegi. Sed Ambrosius videtur inter ea facere differentiam. Et credo hanc differentiam esse assignatam inter ea. — Solvimus quantum ad proprietates verborum: ‚Donatur‘ per gratiam, id est gratis datur et dimittitur et hoc sonat verbum et nomen.“ — Man vgl. ferner die „Sententiae divinae paginae“ des Anselm von Laon (F. Bliemetzrieder, Anselms von Laon systematische Sentenzen [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XVIII 2—3], Münster i. W. 1919, 23); Robertus Pullus, Sententiae I. 5, c. 9 (SSL 186, 837); Werner von St. Blasien, Deflorationes ss. Patrum (SSL 157, 1182); Radulphus Ardens, Homiliae in epist. et evang. domin. II 22 (SSL 155, 2021).

<sup>4</sup> Sermo 26 (SSL 198, 245): „Et quidem quodcumque boni Deus confert homini, ex gratuita eius voluntate procedit. Sed quid ad hanc accedit, ne dicam: hanc excedit? Creavit hominem, ut saltem esset; creavit ad ima-



Aber die Schwierigkeiten, die sich aus einer solchen bejahenden Antwort ergaben, drängten doch dazu, eine Unterscheidung einzuführen. Eine solche lesen wir bereits in den unter den Werken des hl. Bernhard von Clairvaux gedruckten Sentenzen:

„Gratia quadripartita est: gratia creans, gratia redimens sive miserans, gratia donans, gratia remunerans. Prima: ‚omnia per ipsum facta sunt‘; secunda: ‚Verbum caro factum est‘; tertia: ‚Plenum gratiae‘; quarta: ‚Et veritatis‘ (Joh. 1, 14).“<sup>1</sup>

Auf diese Weise wird es erklärlich, daß man das bloße „liberum arbitrium“ Adams, so wie es aus der Schöpferhand Gottes hervorging, ohne Schwierigkeit in losem Anschluß an eine Äußerung des hl. Augustinus<sup>2</sup> als „gratia creatrix“ bezeichnen konnte. Der Ausdruck fand starken Anklang, und wir begegnen ihm bei Hugo von St. Viktor<sup>3</sup>, in der diesem nahestehenden Sentenzensammlung des Clm 7972<sup>4</sup>, bei Aelred von Riéval<sup>5</sup>, Petrus Lombardus<sup>6</sup>, Magister Baudinus<sup>7</sup>, Petrus von Poitiers<sup>8</sup>, Martinus de Fugeriis<sup>9</sup> und dem Magister Martinus<sup>10</sup>. Dabei fällt auf, daß diese „gratia creatrix“ teilweise

---

ginem et similitudinem suam, ut sublime quiddam esset. Sed nisi utrumque ex gratia esset, neutrum penitus fuisset.“

<sup>1</sup> S. Bernardi Sententiae n. 28 (SSL 183, 754).

<sup>2</sup> De correptione et gratia c. 11, n. 31 und 32 (SSL 44, 935).

<sup>3</sup> De sacramentis l. 1, p. 6, c. 17 (SSL 176, 273 f.). — Die Summa sententiarum, tract. 3, c. 7 (SSL 176, 99) unterscheidet die „gratia creatrix“ vom „liberum arbitrium“: „Ad illud vero primum [nämlich zum stare] sufficiebat [für Adam] adiutorium creatricis gratiae. Habebat enim homo ante peccatum ex libero arbitrio et ex illo adiutorio gratiae posse non peccare, id est vitare malum; sed, ut diximus, egebat gratia cooperante ad bonum perficiendum.“

<sup>4</sup> Fol. 2<sup>v</sup>: „In hoc autem culpa fuit, quia, licet sine gratia, quam nondum acceperant, [angeli] non possent proficere, tamen per id, quod eis collatum erat ex gratia creatrice, poterant non cadere.“

<sup>5</sup> Speculum caritatis l. 1, c. 13 (SSL 195, 517): „At quia ex creante gratia bona eis erat collata voluntas; ex adiuvante gratia, si ipsi vellent, in ea perseverandi facultas. . .“

<sup>6</sup> Sententiae II, dist. 24, p. 1, c. 1 (Quaracchi 1916, 419). Cod. lat. 627 fol. 76 der Nationalbibl. in Paris bringt einen gekürzten Auszug davon.

<sup>7</sup> Sententiae II, dist. 24 (SSL 192, 1052).

<sup>8</sup> Sententiae II, c. 10 (SSL 211, 971 — Erfurt, Bibliotheca Amploniana Cod. Q. 117 fol. 16).

<sup>9</sup> Summa (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 3116 fol. 32<sup>v</sup>). Er gibt wörtlich die Äußerungen des Petrus von Poitiers wieder.

<sup>10</sup> Summa (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 14556 fol. 295<sup>v</sup>): „Item queritur, que fuit illa gratia, qua Adam poterat stare et non poterat proficere ante



zur Unterscheidung von der „*gratia salvatrix*“ so genannt wird<sup>1</sup>. Dies unzweifelhaft mit Rücksicht auf die für die Bildung der Definition der Gnade maßgebende Stelle des Römerbriefes 4, 23: „*iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Iesu*“. Denn zur Erklärung dieses Verses sagt schon Ambrosiaster: „*Iustificati sunt gratis, quia nihil operantes, neque vicem reddentes, sola fide iustificati sunt dono Dei, per redemptionem, quae est in Christo Iesu*“. *Gratiam Dei in Christo esse testatur, quia voluntate Dei a Christo redempti sumus, ut manumissi iustificaremur...*“<sup>2</sup> Und bei Gilbert de la Porrée lesen wir: „*Et quoniam omnes peccatores, igitur debent dici, iustificati gratis*‘ [Aug.] *id est sine meritis legis vel proprie voluntatis. Non quod sine voluntate nostra, sed quod non ex ea* [fol. 9], *quoniam ad hoc infirma; imo, per gratiam ipsius*‘, *id est per gratuita dona, et specialiter per pretium, quod pro nobis omnibus datum est, quod ita ait: ,per redemptionem que est*‘ *in solo Christo Iesu.*“<sup>3</sup> Außerdem ist hier die Tatsache beachtens-

---

peccatum. — R; illa prima gratia fuit lib[er]i arb[itr]ii acutissimi in primo homine et quedam sensualitas restrictiva et non obliqua.“

<sup>1</sup> Z. B. Hugo von St. Viktor, *De sacramentis* l. 1, p. 6, c. 17 (SSL 176, 273): „*Per creatricem gratiam facta sunt, quae non erant; per gratiam salvatricem reparantur, quae perierant. Gratia creatrix primum naturae conditae quaedam bona inseruit; gratia salvatrix et bona, quae natura primum corrupta perdidit, restaurat, et quae imperfecta nondum accepit, aspirat.*“ — Richard von St. Viktor, *Adnotationes mysticae in Psalmos*. In *Psalmum II* (SSL 196, 269): „*Alia sunt in nobis dona naturae, et alia sunt dona gratiae. Distinguamus nihilominus Dominum et Christum eius. Per Dominum intellige creatorem, per Christum intellige salvatorem. Aliunde dicitur creator et aliunde salvator. Creator est pro eo, quod facit quod non erat. Salvator autem inde dicitur, quia restauravit, quod perierat. Dona ergo naturae pertinent ad creatorem; dona vero gratiae specialiter pertinere videntur ad salvatorem. Dona naturae dico, quando secundum naturalem complexionem hos videmus proniores ad misericordiam, illos rigidiores ad iustitiam; hos naturaliter prudentiores, illos simpliciores, et cetera huiusmodi, quae naturaliter quisque habet, non ex industria possidet. Gratiae autem dona dicuntur, quando quisque nititur habere per gratiam, quod possidere minime potuit per naturam. Illa igitur accipimus a prima conditione ex munere creatoris; ista tempore congruo accipimus ex beneficio salvatoris.*“

<sup>2</sup> H. Denifle, *Die abendländischen Schriftausleger* 3.

<sup>3</sup> Leipzig, Universitätsbibl., Cod. lat. 427 fol. 8<sup>v</sup>. — Man vgl. auch Bruno den Kartäuser (H. Denifle a. a. O. 35).



wert, daß man die Gnade durchwegs nur als „*gratia sanans*“ betrachtete, die freilich durch Christus verdient wurde. Gerade die „*Collectanea in epistolas Pauli*“ des Petrus Lombardus, die doch später als *Glossa* Verwertung in der scholastischen Literatur finden sollten, haben dies unter Bezugnahme auf den hl. Augustinus an der bereits zitierten Stelle entschieden betont<sup>1</sup>. Man kam dabei freilich in Schwierigkeiten, sobald es zu erklären galt, warum für Adam lediglich das „*stare*“, nicht aber das „*proficere*“ ohne die Gnade möglich war, suchte aber — wie wir noch sehen werden — diese Frage lediglich auf natürlicher Grundlage zu lösen.

Allmählich mußte man aber doch dazu schreiten, auch prinzipiell das Gnadenhafte vom Naturhaften zu scheiden. Außerhalb jeglicher Entwicklung scheint auf den ersten Anblick der Kampf Wilhelms von St. Thierry gegen Abälard zu liegen, der die bereits berührte Frage anging: Ist die Gnade identisch mit jedem Geschenk Gottes? Wilhelm glaubt das verneinen zu sollen und den Namen Gnade nur dem zuerkennen zu dürfen, was nur den Erwählten gegeben wird. Er sagt gegen Abälard:

„*Nisi me fallas, istius ipsius assertionis tuae funibus alligatus es. Dicis enim, quod gratia Dei est, quidquid ad salutem hominis Deus disponit; quod secundum apostolum electio ex gratia est, alioqui gratia iam non est gratia; quod per eam electos suos ab aeterno praedestinauerit; quod per eam fidem eis inspirauerit, quod ipsa dilectio, quam ipse in nobis efficit, et sine qua nemo potest saluari, gratiae Dei imputanda est. Secundum igitur hanc ipsam definitionem loquor tecum de gratia Dei. Dic, oro te, gratia sic accepta estne communis omnibus hominibus? Praedestinat Deus omnes homines ad salutem? Inspirat in omnibus fidem, et eam, per quam saluentur, dilectionem? Subtilissime, famosissime, lepidissime magister, erudi me! Si non insanis, respondebis: Non est. — Non est igitur haec gratia communis omnibus. Nam, si esset, omnes salvarentur, quod minime concedes; alioquin Dei dispositio, praedestinatio, fidei et ipsius dilectionis inspiratio falleretur, Dei donum frustraretur: quod de Deo sentire sacrilegum est. Si autem (quod minime credo) respondebis: Est, arguit te ratio, catholica praedicatio, auctoritas patrum, effectus rerum. Haec enim gratia numquam inanis esse potest, quae de corde lapideo cor carneum facit, de animali spirituale, de caeco illuminatum, de infirmo*

<sup>1</sup> SSL 191, 1361.



sanum. Per hanc Spiritus Sanctus, non omnes, sed quas vult animas inarrhat. Hanc solam praedicator egregius gratiam appellat; hanc in epistolis suis, et maxime in ea, quae est ad Romanos, defendit et praedicat. Per hanc de blasphemo et persecutore et iniurioso benignus, mitis discipulus effectus est, de lupo agnus, de Saulo Paulus. Per hanc Deus vocat quosdam electos ante constitutionem mundi, quorum certus est numerus, qui perire non possunt; quod non ex ipsis, sed ex Deo est, quia praescivit illos et praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Alteram non novit Paulus; de alia non disputat Augustinus.<sup>1</sup>

In des Lombarden „Collectanea in epistolas Pauli“<sup>2</sup> kehrt die Ansicht deutlich wieder, die nur diejenigen Gaben Gottes als Gnade bezeichnen will, die ausschließlich den Ausgewählten verliehen werden<sup>3</sup>. Der Herausgeber der Werke Wilhelms von St. Thierry nahm die erwähnte Stelle zum Anlaß für die Bemerkung: „Haec sententia non est tenenda, nec Abaelardus oppositam sequens recte in hoc arguitur. Ratio quoque, quam auctor affert, inefficax est et fallax. Nam ex eo, quod non omnibus reprobis collata sunt omnia dona, quae gratiae nomine appellari possunt, male infert non omnibus gratiam dari seu offerri; sic enim etiam inferret nullum habere Dei dona, quia nullus habet omnia.“<sup>4</sup> Eine Kritik, die gegenüber den scharfen und einseitigen Bemerkungen Wilhelms wohl berechtigt ist.

<sup>1</sup> Disputatio altera adversus Abaelardum l. 3 (SSL 180, 322). — Äußerungen Abälards, die in Betracht kommen könnten, finden sich im Kommentar zum Römerbrief l. 4, c. 9 (SSL 178, 918 f.). — Bernhard von Clairvaux vertritt eine Ansicht ähnlich derjenigen Abälards. Man vgl. die Sermones de diversis, serm. 10, n. 1 (SSL 183, 567).

<sup>2</sup> In epist. ad Rom. c. 4, n. 17 (SSL 191, 1376): „Gratia Dei sum id quod sum‘ (1 Cor. 15). (Augustinus de verb. apostoli) Communis enim est natura omnibus, sed non gratia, nisi ipsa natura putetur esse gratia, quia gratis concessa est. Excepta ergo illa gratia, de qua modo non agitur, qua condita est humana natura, scilicet qua homines sumus, quae christianis paganisque communis est, haec est maior gratia et solis electis concessa, non quod per verbum homines creati sumus, sed quod per verbum carnem factum fideles beatique facti sumus. Vel vocat, id est agnoscit ea, quae non sunt in actu tanquam ea quae sunt.“

<sup>3</sup> Schon in den Sentenzen Isidors von Sevilla lib. 2, c. 4 (SSL 83, 604) liest man: „Spiritualis gratia non omnibus distribuitur, sed tantummodo electis donatur.“ Man vgl. dazu Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 3141 fol. 17.

<sup>4</sup> SSL 180, 322.



In Wirklichkeit aber steht seine Ansicht nicht so allein, wie es bei bloßer Kenntnis der gedruckten Literatur scheinen möchte. Sie ist vielmehr geboren aus dem heute noch sehr gut feststellbaren ersten Ringen um Klarheit über die Unterscheidung zwischen Natur und Gnade.

Die ersten Versuche stützten sich hier eben wiederum auf die Etymologie von „gratia“ und mußten darum am rein Terminologischen haften bleiben, ohne in das Wesen der Sache tiefer eindringen zu können. Dafür gibt ein klassisches Beispiel ab Kardinal Laborans<sup>1</sup>, der nicht nur als Kanonist, sondern auch als theologischer Schriftsteller hervorragt, ohne aber bisher, teils wegen der Unmöglichkeit, einen Einfluß seiner Lehre in der zeitgenössischen Literatur feststellen zu können, zum größeren Teil aber wegen der schwierigen Zugänglichkeit seines Lebenswerkes, als solcher gewürdigt worden zu sein.

Sein Lebenswerk ist enthalten in dem Cod. C. 110 des Kapitelsarchives von St. Peter im Vatikan (Rom). Die Handschrift wurde mir im September 1927 durch die gnädigste Vermittlung Seiner Eminenz des Kardinals Ehrle und das liebenswürdige Entgegenkommen Monsignore Gramaticas zugänglich gemacht.

Beschreibung der Handschrift: Pergament, 256 gezählte Blätter, 400 × 260, zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts. Unten auf fol. 1 steht mit späterer Schrift: „Biblioth. Sacros. Vaticanae Basilicae Principis Apost. — Laborantis Cardinalis compilatio Decretorum et alia.“ Rechts oben eine Rubrik, die beginnt: „Laborantis natura fuit humanitas.“ Schöne Miniaturen zieren das Werk.

1. Fol. 1—243<sup>v</sup> die *Compilatio Decretorum* in sechs Büchern. Beginn (fol. 1): „Preludium voluminis. — A. Orientale clima, plagam siquidem peramene regionis Eden.“ — Ende (fol. 243<sup>v</sup>): „Non in hoc vel humano, sed in libro divino sunt omnia. Divina siquidem mens

<sup>1</sup> A. Theiner, *Disquisitiones criticae in praecipuas canonum et decretorum collectiones* (Romae 1836) 399—447 (SSL 204, 867). — J. F. v. Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis Papst Gregor IX.* (Stuttgart 1875) 148 f. — Cancellieri, *De secretariis veteris basilicae Vaticanae II* (Romae 1786) 920. — F. Ehrle, *S. Domenico, le origini del primo studio generale del suo ordine a Parigi e la Somma teologica del primo maestro, Rolando da Cremona.* [Estratto dalla *Miscellanea Dominicana in memoriam VII anni saecularis ab obitu S. Patris Dominici* (1221—1921) (Roma 1923) 16 Anm. 1.]



liber est et eis et omnium clausula rationum.“ — Dann die Rubrik: „Opus Explicit Laborantis Ad Petrum presulem Pampilone.

Annus hoc opus edidit integer ab illius inceptione vicesimus, Christi vero millesimus CLXXXII et ultimus dies aprilis.“

Nachträge über Dekrete Alexanders III „in Lateranensi generali Concilio“ finden sich am Rand von fol. 21<sup>v</sup> 31 33<sup>v</sup> 36 38 47 50 59<sup>v</sup> 62<sup>v</sup> 64 64<sup>v</sup> 70<sup>v</sup> 80<sup>v</sup> 91 108 110<sup>v</sup> 111 111<sup>v</sup> 131 134 137<sup>v</sup> 155 198 213 214.

2. Fol. 244—251<sup>v</sup> in vier Teilen das Werk De iustitia et iusto.

Beginn des Prologs (fol. 244): „Laborantis ad Maionem magnum Sicilie Admiratum. — [?]mini vir illustris, sapientie luce virtutumque nitore prefulgens.“ — Ende des Prologs (fol. 244): „sublimioris est puriore mentis oculo perscrutandum. — Prologus explicit et tituli prime partis incipiunt.“

Beginn des ersten Buches (fol. 244): „De iustitia et iusto. — I. Divina substantia bonitas est, que quidem in idiomate greci sermonis usya dicitur.“ — Schluß des vierten Buches (fol. 251<sup>v</sup>): „nulla vel possibili vicissitudinis obumbratione mutari. — Explicit Ad Maionem.“

Das erste Buch hat 37, das zweite 10, das dritte 9, das vierte 17 Kapitel.

3. Fol. 251<sup>v</sup>—255<sup>va</sup> in drei Teilen das Werk De vera libertate.

Beginn (fol. 251<sup>v</sup>): „Laborantis ad Hugonem Panormitanum Archiepiscopum. [Daran anschließend das Verzeichnis der Kapitel. Dann] De vera libertate. — Supervenientis ac vere simulque felicissime libertatis exculpere notionem.“ — Ende (fol. 255<sup>v</sup>): „ut exinde vivamus interminabiliter liberi. — Explicit ad Hugonem.“

4. Fol. 255<sup>va</sup>—255<sup>vb</sup> ein Traktat gegen die Sabellianer.

Beginn (fol. 255<sup>va</sup>): „Secte Sabellianorum. — Laborans Dei gratia presbyter Cardinalis Sancte Marie Transtiberim tt. Calixti Hermanno theologie veritatis amico sincere caritatis affectum. — De Sabellianis quorum super numerum multitudo.“ — Ende (fol. 255<sup>vb</sup>): „Ad multorum perniciem in mirabilibus super se. — Explicit.“

5. Fol. 255<sup>vb</sup>—256<sup>b</sup> ein kurzer Traktat über die Person in Gott.

Beginn (fol. 255<sup>vb</sup>): „Persone predicatio relativa est. — Laborans Dei gratia presbyter Cardinalis Sancte Marie Transtiberim tt. Calixti Ripaldo theologi sinus alumno salutes et quod sequitur. — Eorum, que de Deo predicantur, aliud est substantia ut divinitas.“ — Ende (fol. 256<sup>b</sup>): „Nec tamen nomina sanctorum quis fatebitur esse sanctos, neque Dei nomen fatebitur esse Deum. — Explicit.“

6. Fol. 256<sup>b</sup>—256<sup>va</sup> ein unvollständiger Traktat De appellatione des Kardinals Vivianus.

Beginn (fol. 256<sup>b</sup>): „In Christo plurimum diligendo patri et semper reverendo Magistro Laboranti sacrosancte Romane pres-



bytero Cardinali Vivianus tt. Sancti Stephani in Celio Monte qualiscumque presbyter in Domino Ihesu presentis prosperitatis et perpetue beatitudinis salutem. — Diu distulimus ad inquisita respondere. Verumtamen nunc sub breviliquo satisfacere parati sumus premittentes quedam, que valde sunt necessaria circa tractatum appellationis, videlicet videre, quid sit appellare et quando sit appellandum, et quibus liceat appellare et quibus non, et quomodo sit appellandum, et intra que tempora appellatio sit exequenda, et quando appellare non est necesse.“ — Der Traktat reicht nur bis zum Verbot der Appellation und bricht auf fol. 256<sup>va</sup> unten ab mit den Worten: „ut nullatenus“.

Cod. Vatic. lat. 6457 (Papier, 56 Blätter, 205 × 135, 16. bis 17. Jahrh.) enthält einen dem Codex C. 110 von St. Peter entnommenen Auszug der Werke des Laborans bis zum 17. Kapitel des vierten Buches „De iustitia et iusto“.

Fol. 1 bringt ein Verzeichnis der Werke des Laborans, die sich in der Hs. von St. Peter finden.

Beginn: „Laborans creatus Diac. Cardinalis ab Alex.° III. anno [Lücke] et ab eodem postmodum presbyter tt. S. Mariæ Transtiberim collegit volumen Decretorum, quod direxit ad Petrum Presulem Pampilone et distinxit sex libris, in quorum fine sic legitur: ‚opus explicit Laborantis ad Petrum Presulem Pampilone‘, et paulo post: ‚Annus hoc opus edidit integer ab illius inceptione vigesimus, Christi vero millesimus CLXXXII et ultimus dies Aprilis‘.

Unde apparet hoc opus scriptum fuisse anno 1162 ante Concilium Lateranense ab eodem Alexandro 3° celebratum anno [Lücke], quare ipse postea addidit in margine huius voluminis aliqua capita illius Concilii. Multa habentur in hac Collectione, que sunt etiam in Gratiano et multa alia apud alios Collectores.“

Die Hand, die diese Abschrift anfertigte, scheint auch in der Dekretensammlung des C. 110 die Parallelstellen aus Gratian vermerkt, schwer leserliche Stellen darin unterstrichen und auf fol. 256<sup>va</sup> an den Rand ‚utilitatem‘ geschrieben und so falsch das im Text stehende ‚vilitatem‘ aufgelöst zu haben. Ein Blatt mit dem Beginn einer Abschrift des Traktates ‚Secte Sabellianorum‘, scheinbar von der Hand des Cod. Vatic. 6457, liegt noch dem Kodex von St. Peter bei.

Laborans schreibt zur Fixierung des Gnadenbegriffes im 3. Buch seines Werkes De iustitia et iusto:

„I. Gratia dici solet quicquid gratis datur, quod est libera voluntate liberaliter dantis et absque merito accipientis. Unde manus et cetera partes hominis simulque nature, cum quibus homo nascitur, aut ea que post ortum ad supplementum nature donantur, ut capilli, dentes, plenitudo quoque membrorum et speciei, aut ad necessitatem vel decorem, ut vestis vel omnis hornatus et alia que extrinsecus possi-



dentur, aut quomodolibet habentur intrinsecus ut scientie vel virtutes, veri nominis gratie sunt. Que quamvis forte verius ita dicende videntur in reprobis quam electis, qui quodammodo mereri bona videntur, reprobi vero contra, quia tamen in usu contrahente naturam duo in gratie donativo conveniunt ut gratie nomen optineat, liberalitas scilicet conferentis et gratitudo recipientis, gratie impiorum potius dicuntur ingratiæ, quia gratiarum nomine per ingratitude[m] exui meruerunt. Non enim his locupletes pro earum dote munificentie largitoris se gratos exhibent, sed ingratos. Plerumque bona faciunt, ut ita de illius credantur esse collegio, et tandem pro nefas evacuando pactum irritant fidem. Quo fit, ut eis omnia cooperentur in malum, sicut electis omnia cooperantur in bonum. Non quod omnia malorum mala sint, sed eis sunt vel ad malum; sicut nec omnia bonorum bona sunt, sed eis sunt vel ad bonum. Laudabiliter iustus, quia captus ad suos valenter resiliit, arguetur impius, quod ignavus et ebes ultime captivitate non obstitit fueritve post omne federis iterati memoriale fedifragus. Quotiens cecidit iustus, hostili calliditate subcubuit, sed viriliter subinde nisus magnanimitate invaluit et prudenter evasit. Sunt igitur ei lapsus occasio victorie, materia laudis et causa triumphi. Quotiens autem per virtutes aut opera stare visus est impius, veritatem fidei conditori suo rerum lingua spondit, seque illi quasi principi miles quodammodo confederavit et in signum federis opera constituit et virtutes. Quia vero conversus est in die belli nec sumopere nisus est, ut hostiles effugeret manus, non inmerito illi ad titulum deceptionis operis boni memoriale, quo de mendacio vincatur, opponitur, et ita pena[m] mentientis incurrit. Quem in modum fiunt ei virtutes et opera causa damnationis, argumentum iusti supplicii et evitande mortis occasio. Non quia, quod bona fecerit, puniatur, licet omnibus Dei bonis male utatur malus, sed quia, quod bona non pro eo, sed contra eum testantia probant, dominum suum hostibus non legitime reluctando fefellit.

II. . . .

III. Ad virtutes autem, et specialiter electorum, nomen gratie theologia contraxit, quia manifestius in ipsis effulget ad hominem divine propitiatio bonitatis. Per eas enim sibi hominem reconfigurat. Homo autem in se quidem et super coruscantia divini vultus conspiciens signa, suo fit conditori devotior. Quo pacto congrue satis et peraperte dicitur gratia, quoniam utrimque grata. Nam gratus accipienti Deus et gratus Deo qui accipit.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> De iustitia et iusto p. 3, c. 1 und 3 (Kapitelsarchiv von St. Peter im Vatikan [Rom] Cod. C. 110 fol. 249<sup>v</sup>).



Damit finden wir in gemäßigter Form den Gnadenbegriff des Wilhelm von St. Thierry wieder. Zugleich ist aber auch eine etymologische Begründung dafür versucht.

Mit ähnlichem Nachdruck wie Laborans weist Radulphus Ardens darauf hin, daß eine solche Fixierung des Gnadenbegriffes in der Theologie jener Zeit allgemein gebräuchlich war. Neben den kurzen aber prägnanten Sätzen seiner Homilien<sup>1</sup>, die den strengeren Gnadenbegriff einen antonomastischen nennen, stehen die weiter ausholenden Sätze seines *Speculum universale*:

„*Gratia vero dicitur quicquid gratis datur. Ut autem quid gratis detur, tria concurrunt, scilicet, ut ex alio habeatur, et ex voluntate tribuentis et sine merito accipientis. Si enim aliquis habet aliquid ex se et non ex alio et sine voluntate tribuentis, non donum est, [fol. 17<sup>v</sup>] sed rapina. Quando enim exactoribus domus, quia voluntas dantis deest, gratis datum dicitur? Item, si intercedit meritum, debitum, non donum debet dici, nec dari, sed reddi. Sic igitur gratia et quicquid in homine est, a Deo habetur voluntate Dei dantis, non merito hominis accipientis. . . . Libera ergo voluntate Dei collatum est nobis quidquid habemus. Propterea gratia est quicquid boni habemus vel possidemus; nec solum quod datum est bonis, sed etiam quod datum est malis hominibus vel demonibus. Et certe verisimilius dicitur quod iniquis datum est, qui nec merentur nec mereri videntur. Cum ergo [gratia] dicatur quidquid boni habemus, quam bonum naturale quam temporale quam spirituale quam celeste, tamen usus restrinxit appellationem, ut ea dumtaxat dicantur gratie, que sanctificent hominem et que a solis bonis possidentur, ut virtutes virtutumque operationes. Alia vero, que etiam a malis ha-*

<sup>1</sup> Homiliae in epist. et evang. domin. II 38 (SSL 155, 2074): „Dicitur autem gratia quasi gratis data. Itaque, fratres, quia quidquid habemus, quia a Deo nobis gratis datum est, totum gratia est. Sed tamen antonomastice virtutes et dona Spiritus Sancti, quae sunt propria bonorum, gratiae dicuntur. Temporalia vero bona, quia communia sunt et bonis et malis, etsi gratis a Deo dentur, tamen gratia non solent dici.“ — Ebenso II 22 (SSL 155, 2021): „Cum autem omne donum Dei gratia sit, quia gratis datur, tamen antonomastice hic gratiae virtutes appellantur, eo quod habentem gratiam faciunt et gratiosum, quales sunt fides, spes, caritas, sapientia, iustitia, fortitudo, temperantia, ceteraeque virtutes, quae homines amantes et amabiles Deo et hominibus reddunt.“ — Man vgl. hier auch den Paulinenkommentar des Nikolaus von Amiens zu Röm. 3, 24: „Sed sciendum est gratiam dici liberam Dei voluntatem; item et gratia quodlibet gratis datum, et antonomastice ea tantum, que ad gratiam sunt, salutem scilicet eternam, sunt, dico, via, non causa“ (H. Denifle, Die abendländischen Schriftausleger 48).



bentur, gratias appellare non solemus, eo quod mali Deo collatori suo de illorum acceptione ingrati existunt et vel industrie vel meritis propriis ea potius ascribunt.“<sup>1</sup>

Die Scheidung des Gnadenhaften von den andern Gaben Gottes war damit auf das Gebiet der Terminologie hinübergespielt. Nicht tiefer kam auch Robert von Meleduno<sup>2</sup>, insofern er die „gratia creatrix“ von der Gnade einfachhin abzugrenzen versucht und dies dadurch genügend zu erreichen glaubt, daß er von dem rein Gnadenhaften das Merkmal einer „singularis excellentia“ fordert.

Diese Einengung des Gnadenbegriffes geht unzweifelhaft auf Gilbert de la Porrée zurück, dessen Einfluß auf die Theologie des 12. Jahrhunderts, vor allem auf die Gnadenlehre ein weit größerer ist, als man bisher wußte. Nicht in seiner Glosatura, wohl aber in dem von Denifle mit Wahrscheinlich-

<sup>1</sup> Cod. Vatic. lat. 1175 I fol. 17 f. — Eine ähnliche etymologische Erklärung der „gratia“ findet sich noch bei Bonaventura, der andererseits ohne Zweifel eine klare Erkenntnis des seinhaft Übernatürlichen besaß, In II dist. 26, q. 2 (Quaracchi 1885) 636: „Unde inter omnia corporalia maxime assimilatur gratiae Dei luminis influentia. Sicut enim haec est quaedam influentia, quae assimilat corpora ipsum suscipientia ipsi fonti luminis quantum ad proprietatem; sic gratia est spiritualis influentia, quae mentes rationales fonti luminis assimilat et conformat. Haec autem influentia recte dicitur gratia, tum quia datur ex mera liberalitate, nulla naturae cogente necessitate — non enim oritur ex principiis subiecti, nec a Deo exit de necessitate, sed sua mera benignitate — tum etiam, quia gratum facit — dum enim hominem Deo conformat et assimilat, reddit ipsum Deo amicum et facit Deo esse placitum et acceptum — tum etiam, quia facit hominem gratis facere ea quae facit.“ — Daß man als Gnade lediglich das gelten lassen wollte, was ausschließlich den Auserwählten gegeben wird, dürfte bedingt sein durch die damals viel erörterte Frage, ob die Gottesliebe, einmal verliehen, wieder verloren gehen könne.

<sup>2</sup> Summa II I 188 (Innsbruck, Universitätsbibl., Cod. lat. 297 fol. 126): „Dividuntur enim bona gratie adiutricis a bonis gratie creatricis. Ea sane, id est bona gratie creatricis, naturaliter dicuntur haberi, nec inter dona gratie simpliciter solent annumerari, nisi quando aliqua singularem excellentiam habent, aut in pulcritudine, aut fortitudine, aut ingenii capacitate et aliis huiusmodi in quibusdam aliquando communem statum excedere inveniuntur. Quod cum fit, etsi ex creatione hec excellentia habeatur, tamen inter dona gratie annumerari solet. Quod fit non propter rationem creationis communis nature hominis, sed propter eminentem bonitatem divine gratie in communi natura hominis in quibusdam singulariter habundantis.“



keit seinem Schüler und Erklärer Nikolaus von Amiens zugeschriebenen Paulinenkommentar des Cod. lat. 686 der Nationalbibliothek in Paris lesen wir Ausführungen, deren Rezeption durch die genannten Autoren deutlichst zu Tage tritt.

Auf fol. 34<sup>v</sup> findet man: „Dicimus ergo quod hoc vocabulum, scilicet gratia, contrahitur citra amplitudinem sue significationis, ut ex usu solummodo gratia dicatur, quod rationabili [35] creature a Deo datur. Cui etiam cum multa tribuantur et diversa, alia enim in creatione, que maxime videntur esse gratia, alia ad supplementum nature, alia ad exornationem vite, non tamen omnia, etsi gratis collata, dicuntur gratia. Sed devocatur hoc nomen gratia ad speciem a generali amplitudine, ut ea que spectent ad creationem suo excepto et singulari nomine dicantur nature, reliqua vero specificato generali dicantur gratie; cuiusmodi contractio fit sepe. — Hanc diversitatem Beda attendens ait super epistolam Iacobi: datum ad naturam, donum ad gratiam. Iacobus enim diviserat dicens datum, dicens donum.

Adhuc etiam fit contractio ex contractione, ut non appelletur gratia nisi quod datur bonis, quod ex munere sunt grati suo auctori, et quod spectat ad salutem. Per quod excluduntur reprobi, diabolus cum suo corpore, qui non est gratus suo auctori ex beneficio. Et sic apparet magnum quid esse, fuisse predestinatum, id est in gratia preparatum.“

Was Radulphus Ardens sagt, dürfte beeinflusst sein durch die Bemerkungen des Nikolaus (fol. 41<sup>v</sup>): „Sed sciendum est gratiam dici Dei liberam voluntatem. Item et gratia quidlibet gratis datum et antonomastice ea, que tantum ad gratiam sunt, salutem scilicet eternam sunt, dico, via non causa.“ Auch was wir über das folgende Wachstum in der Erkenntnis des Gnadenhaften zu sagen haben, mag es nun die Ansicht Simons von Tournai sein oder die bedeutungsvolle Verwertung des Naturbegriffs des Boëthius, geht auf die Sätze des Nikolaus zurück.

Seit Simon von Tournai<sup>1</sup> ging man dazu über, im An-

---

<sup>1</sup> Summa (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 14886 fol. 22): „Queritur, an angeli ab initio creationis distincti sint nominibus, vel donis, vel utrisque. — Redditur: Inter data et dona Iacobus distinguit dicens: ‚omne datum optimum‘ etc. Data vocat naturalia, dona vero gratuita supererogata. Superiores ordines ab initio creationis potioribus datis fuerunt insigniti quam inferiores, et potioribus donis in confirmatione. Distincti vero ordines fuerunt datis in creatione, donis vero in confirmatione.“ — Ihm schloß sich der Magister Martinus an (Summa, Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 14556



schluß an Alanus von Lille<sup>1</sup> und vor allem an die *Glossa ordinaria*<sup>2</sup> zwischen „naturalia“ und „supererogatoria“ zu unterscheiden. Die „naturalia“ wurden als „datum“, die „supererogatoria“ als „donum“ bezeichnet.

fol. 288<sup>v</sup>): „R̄ obiectis: omnes angeli creati sunt bonitate datorum, non donorum, naturalium scilicet, non supererogatorum.“ Man vgl. auch Praepositinus in der Summa (Cod. Vatic. lat. 1174 fol. 42) und Martin von León (Sermo 28 in Litanis [SSL 208, 1011]). — Gleichzeitig wurde — wie übrigens ja auch schon im frühen 12. Jahrhundert (man vgl. die anonyme Abhandlung über Sakramente, Sünden, Dreifaltigkeit des Cod. Santa Croce Plut. XVIII, dext. cod. 8 fol. 98<sup>v</sup>, sowie Isaac de Stella, sermo 7 [SSL 194, 1712]) — der Begriff des ‚donum‘ verengt und so von den Tugenden unterschieden. Man vgl. Philipp den Kanzler (Cod. Vatic. lat. 7669 fol. 154<sup>v</sup>); Petrus Cantor, Verbum abbreviatum c. 96 (SSL 205, 275); Stephan Langton, Quaestiones (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 14556 fol. 229<sup>v</sup>; Cod. Vatic. lat. 4297 fol. 38 und 39); Magister Martinus, Summa (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 14556 fol. 326<sup>v</sup>); Zacharias Chrysopolitanus, In unum ex quatuor l. 1, c. 22 (SSL 186, 121); Richard Fishacre, In 3 dist. 36 (Cod. Vatic. Ottob. lat. 294 fol. 243<sup>v</sup>). — Wilhelm von Auxerre schreibt diese Unterscheidung auch Simon von Tournai selber zu (Summa aurea III, tr. 8, q. 1 [Paris 1500] fol. 181<sup>v</sup>). Bei Simon habe ich mir aber leider die entsprechende Stelle nicht notiert. Im Fahrwasser Wilhelms von Auxerre, der von einer Unterscheidung zwischen „dona“ und „virtutes“ nichts wissen will, gehen Johannes von Treviso (Cod. Vatic. lat. 1187 fol. 39), Herbert von Auxerre (Cod. Vatic. lat. 2674 fol. 29) und Hugo von St. Cher (Leipzig, Universitätsbibl., Cod. lat. 573 fol. 183<sup>v</sup>). — Über die Hochscholastik vgl. man A. Gardeil im Dictionnaire de théologie catholique IV (1911) 1728—1781. — Unmittelbar im Anschluß an Thomas sprechen zur Frage z. B. Humbert von Gendrey (Erlangen, Universitätsbibl., Cod. lat. 436 fol. 120) und der anonyme Sentenzenkommentar des Cod. Ny. kgl. S. 648, 8 (fol. 213<sup>v</sup>) der Kgl. Bibliothek von Kopenhagen.

<sup>1</sup> Theologicae regulae, Reg. 83 (SSL 210, 663 f.).

<sup>2</sup> Während Beda (Super epistolas catholicas expositio. Super divi Iacobi epistolam c. 1 [SSL 93, 15]) die im Jakobusbrief 1, 17 („Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est“) gemachte Unterscheidung zwischen „datum“ und „donum“ noch nicht exegetisch verwertete, sagt bereits die *Glossa ordinaria* zur Stelle: „Omne datum‘ etc. Ostense, quod vitia non a Deo nobis, sed a nobis sunt, econtra ostendit, quia quicquid boni agimus, non a nobis, sed a Deo est. Unde patrem luminum vocat id est auctorem omnium spiritualium donorum. Datum refertur ad naturam, donum ad gratiam. Et datum ipsi homini, donum gratie solet ascribi. Sed et bonum nature a Deo est. In baptismo gratia datum optimum, et in datione Spiritus Sancti donum perfectum potest intelligi“ (Basel 1498). — Hugo von St. Cher verwertet in seiner Erklärung zum Jakobusbrief die Unterscheidung nicht mehr (Hugonis de Sancto Charo S. Romanae Ecclesiae tituli S. Sabinae primi cardinalis Ordinis Praedicatorum. Tomus septimus [Venetiis 1732] 313).



Die Wesensfrage, was denn eigentlich das „naturale“ im Gegensatz zum „gratuitum“ sei, hatte schon Robert von Meleduno<sup>1</sup> auch dahin zu lösen versucht, daß er das „naturale“ in dem erblickt, was einem Geschöpf notwendig eigen ist, so daß es niemals durch eine Schuld verloren gehen kann. Dies unzweifelhaft im Hinblick auf das theologische Axiom, daß durch die Sünde die „naturalia“ nur vermindert, die „gratuita“ dagegen verloren gegangen sind. Simon von Tournai gibt aber nunmehr eine erste tiefere Umschreibung des von ihm statuierten Unterschiedes, die sich an Paulus orientiert: „Datis autem subsistit homo, quod est et qualis est naturaliter; donis vero, qualis est spiritualiter. Ex datis ergo contrahit staturum naturalem; ex donis staturum spirituale.“<sup>2</sup>

Dieser „status spiritualis“, der den „supererogatoria“ entspricht, dürfte der Zustand des „homo spiritualis“ sein, auf den der hl. Paulus wiederholt zu sprechen kommt. Besonders deutlich im Römerbrief 7, 14 ff. und 8, 4 ff. und im 1. Korintherbrief 2, 8—16, wo überall der „homo carnalis“ dem „homo spiritualis“ gegenübergestellt wird, der sich auf die Gnade stützt. Daß schon die Frühscholastik völlig vertraut war mit dieser Unterscheidung, dafür ergeben die oft umfangreichen Ausführungen in den Pauluskomentaren zu diesen Stellen einen Beweis.

Zu Römerbrief 8, 12 ff. hat bereits Smaragdus eine Reihe von Vätertexten zusammengestellt: „Debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus“. [Ex Orig.] ‚Debitores sumus eorum, quae a Spiritu consecuti sumus, carni autem, inquit, non sumus debitores. Neque enim propterea nos fecit Deus ad imaginem suam, ut carnis servitio essemus obnoxii, sed potius ut creatori suo anima deserviens, ipsa servitio ac ministerio carnis uteretur.‘ [Ex Primas.] Hoc totum agit, ut ostendat eis legem non esse necessariam, quae carnalibus data est.

‚Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini.‘ [Ex Orig.] Quid est ‚secundum carnem vivere‘ nisi carnis desideria implere? Nam et alibi dicit: ‚Et carnis curam ne feceritis in concupiscentiis.‘ Non utique negans curam carnis habendam in necessariis, sed in concupiscentiis. Ita ergo et hic. ‚Si enim‘, inquit, ‚secundum carnem vixeritis, moriemini.‘ Significat autem mortem poenae aeternae. Hoc enim

<sup>1</sup> Summa II I 184 (Innsbruck, Universitätsbibl., Cod. lat. 297 fol. 126).

<sup>2</sup> Quaestiones, Q. 62 (Berlin, Cod. Philipp. 1997 fol. 66<sup>v</sup>).



dicit ostendere volens maxima in partem passionum desideria humani corporis esse.

„Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.“ [Ex Orig.] Qui ergo secundum spiritum agens mortificat actus carnis, vivet propter inhabitantem in se spiritum vitae. Mortificat autem quis actus carnis hoc modo: fructus est spiritus caritas, odium carnis est actus, odium ergo per caritatem mortificatur et exstinguitur. Gaudium similiter fructus est spiritus, tristitia vero huius saeculi, quae mortem operatur, carnis est actus. Haec ergo exstinguitur, si sit in nobis gaudium spiritus. Pax fructus est spiritus, dissensio et discordia carnis est. Sed certum est discordiam mortificari per pacem. Sic et in patientia spiritus patientia carnis exstinguitur, et bonitas malitiam perimit, et mansuetudo ferociam, et continentia intemperantiam, et castitas impudicitiam necat. Talique ordine qui per spiritum actus carnis mortificaverit vivet.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Collectiones in epistolas et evangelia. — Hebdomada IX post Pentecostem (SSL 102, 411). — Man vgl. zu Röm. 8, 4: Sedulius Scottus (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 127 fol. 28 ff.); Gilbert de la Porrée (Leipzig, Universitätsbibl., Cod. lat. 427 fol. 16 a<sup>v</sup>); die Glosulae glosularum (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 129 fol. 20); Radulf von Laon (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 128 fol. 17<sup>v</sup>); Petrus Lombardus (SSL 191, 1433 ff.); die Quaestiones super epistolas Pauli (In epist. ad Rom. q. 190 [SSL 175, 478]); den ersten Anonymus des Cod. Bibl. 130 (fol. 6<sup>v</sup>) und den Anonymus des Cod. Bibl. 129 (fol. 37<sup>v</sup>) der Bamberger Staatl. Bibl. — Zu Röm. 7, 14 vgl. man Sedulius Scottus (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 127 fol. 26); den aus Augustinussentenzen zusammengesetzten Kommentar des Cod. Bibl. 126 (fol. 39<sup>v</sup>) der Bamberger Staatl. Bibl.; Gilbert de la Porrée (Leipzig, Universitätsbibl., Cod. lat. 427 fol. 15<sup>v</sup> f.); die Glosulae glosularum (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 129 fol. 18<sup>v</sup>); Radulf von Laon (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 128 fol. 16); Petrus Lombardus (SSL 191, 1417 ff.); die Quaestiones super epistolas Pauli (In epist. ad Rom. q. 176 ff. [SSL 175, 475 ff.]); Petrus Cantor (Bibliothèque Mazarine, Cod. lat. 176 fol. 169<sup>v</sup>); den ersten Anonymus des Cod. Bibl. 130 (fol. 6) und den Anonymus des Cod. Bibl. 129 (fol. 35<sup>v</sup>) der Bamberger Staatl. Bibl. und den Anonymus des Cod. 8 S. Croce Plut. XVIII dext. cod. 8 (fol. 133<sup>v</sup>) der Biblioteca Medicea Laurenziana in Florenz. — Für 1 Kor. 2, 8—16 kommen in Betracht: Sedulius Scottus (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 127 fol. 53<sup>v</sup>); die Erklärung des Cod. Bibl. 126 (fol. 89<sup>v</sup>) der Bamberger Staatl. Bibl.; Gilbert de la Porrée (Leipzig, Universitätsbibl., Cod. lat. 427 fol. 32); Radulf von Laon (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 128 fol. 37); Petrus Lombardus (SSL 191, 1550); die Quaestiones super epistolas Pauli (In 1 Kor. 9, 26 [SSL 175, 518]); der erste Anonymus des Cod. Bibl. 130 (fol. 16) und der Anonymus des Cod. Bibl. 129 (fol. 48) der Bamberger Staatl. Bibl. Ferner Abälard in seiner Expositio super epistolas Pauli (Paris, Nationalbibl. Cod. lat. 2543 fol. 13<sup>v</sup> f.) und der in dieselbe Schule gehörige Anonymus des Ms. Nr. 1116 der Arsenalbibl. in Paris (fol. 60<sup>v</sup>). Auch die Glossa ordinaria und die Glossa interlinearis äußern sich zu den drei genannten Stellen. Bemerkenswert sind noch die Äußerungen des Gaufrid von Bleveio



Die Interpretation der drei genannten Stellen durch die ganze fröhscholastische Literatur zu verfolgen, liegt außerhalb des Rahmens dieser Arbeit. Es genüge zu bemerken, daß trotz einzelner Verschiedenheiten überall der „spiritualis homo“ als derjenige erscheint, der von dem Druck der „carnalitas“ durch die Gnade, die in Glaube und Liebe besteht, geheilt ist; daß also die Gnade des „spiritualis homo“ sich jedenfalls ganz vorwiegend als „gratia sanans“ zeigt, während die Kenntnis einer „gratia elevans“ nur undeutlich durchschimmert (so in dem folgenden Zitat aus Gilbert de la Porrée durch den Ausdruck: „omnem sensum et humanam rationem excedit“).

Zum Beleg dient vor allem Radulf von Laon. Er sagt zu Röm. 7: „Immo quoque homines duos accipit apostolus, carnalem scilicet et spiritualem. Spiritualis homo, qui interior nuncupatur, dicitur anima secundum primam creationem, qua discernit bona a malis. Et si bonum facere non potest impedita a corpore, saltem cupit, et ipsi carni semper trahenti eam contradicit. Sed ista voluntas naturalis non potest in effectum perducere nec per se nec per legem Moysi, nisi gratia Dei adiuvens ad alteram voluntatem perficiendi ministravit reprimendo fragilitatem carnis, secundum quod corpus sensificat.“<sup>1</sup>

Gilbert de la Porrée, von dem ja eine Entwicklungslinie auf Simon von Tournai hinführt, schreibt zu 1 Kor. 2, 14: „Exponentes hoc autem ideo, quoniam animalis homo non percipit ea que sunt Spiritus Dei. Homo dicitur animalis sive spiritualis vita vel animi sensu. Vita animalis verbi gratia dicitur, qui fertur dissoluta lascivia anime sue, quam intra naturalis ordinis metas spiritus rector non continet, eo quod et ipse se Deo regendum non subicit. Animi vero sensu dicitur animalis, qui de Deo vel eius in humano genere facta gratia iuxta corporis fantasiam vel legis litteram vel rationem physicam iudicat, et ideo vel se ab ecclesia segregat superbus in perditis computandus, vel in eius unitate remanet parvulus propter sacramentorum sanctitatem salvandus. Spiritualis autem est vita, que spiritu Do-

---

zu Röm. 7, 14 (Bibl. Mazarine, Ms. Nr. 180 fol. 21<sup>v</sup>): „Scimus, quod lex spiritualis est. Hoc scit apostolus et negat manicheus. Et dicitur spiritualis quadrupliciter: Primo quia spiritum alit. Glossa: spiritualis, id est spiritum hominis alens. . . . Secundo, quia spiritualiter intelligenda. . . . Tertio, quia de spiritualibus mandatis instruit. . . . Quarto, quia a Spiritu Sancto data. . . . Ergo ab intellectu, ab effectu, a precepto, ab auctore dicitur spiritualis.“

<sup>1</sup> Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Bibl. 128 fol. 16.



mini habente rectore (!) animam regit. Animi vero sensus spiritualis est, qui, etsi ex parte per speculum videt, tamen de Deo vel eius gratia nec imagines corporum nec legis litteram nec humanam philosophiam secutus, sed Spiritui Dei subiectus certissime sentit ea, que animalis homo non percipit.

Quare autem animalis homo non percipit, supponit: „Stultitia enim est illi“, eo quod omnem sensum et humanam rationem excedit. Et ideo quid gratie conferat crux Christi credentibus, et huiusmodi alia „non intelligit“, quia hoc non humano sensu vel artificio, sed tantum „spiritualiter examinatur“, id est, an credendum sit, iudicatur. „Spiritualis autem iudicat omnia“, quia namque pura intelligentia et tota caritate cum Deo unus spiritus est, omnia iudicat, non quoniam omnia cognoscat, que continet divina scientia, que lex eterna sive liber dicitur, sed quoniam suum intellectum ei submittens certum habet etiam, quod suo aspectui clausum est.“<sup>1</sup>

Ihm reicht der späte Anonymus des Cod. Bibl. 130 der Bamberger staatlichen Bibliothek die Hand: „Nobis revelavit Deus per Spiritum Sanctum; sed homo animalis, id est cuius rationi prevalet sensualitas, non percipit ea que sunt Spiritus Sancti, quia videtur illi stultitia quicquid a Spiritu Sancto est. Et quamdiu animalis est, non poterit intelligere illud quod spiritualiter examinatur, id est quia a spiritualibus, id est a sanctis viris tantum dinoscitur.“<sup>2</sup>

Unter dieser Voraussetzung ist also die Definition, die Simon von Tournai für das „supererogatorium“ gibt, eine relative und berücksichtigt lediglich eine „gratia sanans“.

Wesentlich weiter sollten diejenigen Versuche führen, die in erster Linie den Begriff der Natur ins Auge faßten, über den sich ja schon Boëthius in schulemachender Form geäußert hatte. Von Bedeutung sind hier bereits die Ausführungen des noch der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts angehörenden Cod. Patr. 47 der Bamberger staatlichen Bibliothek, da sie auf den Weg hinweisen, auf dem Augustinisches Gut schließlich doch zu einer Klärung führen sollte:

„Et ad evidentiam intelligentie videamus, quot modis dicatur in scripturis natura: Accipitur in illo bono statu prime creationis, secundum quem statum omnis homo dicitur naturaliter bonus, quia talis creatus. Accipitur etiam pro reliquiis illius prime creationis, id est pro ratione, que est in anima, quia licet per peccatum corrupta, tamen non adeo excecata, quin naturaliter, id est secundum rationis officium appetat bonum. Unde apostolus: cum preputium ex natura, id est

<sup>1</sup> Leipzig, Universitätsbibl., Cod. lat. 427 fol. 32<sup>v</sup>.

<sup>2</sup> Fol. 16.



secundum rationem naturaliter, id est secundum rationem naturalem iudicet eum, qui est secundum legem. Tertio modo accipitur natura pro nativitate, id est secundum quod in peccatis concipimur et nascimur et filii ire dicimur.“<sup>1</sup> Ferner in der Frage „an illa gratia, quam homo habuit ante casum, fuerit ei naturalis an non“: „Illud autem naturale est alicui rei, preter quod res illa non potest esse vel non est. Itaque simili modo nec homini illa gratia, quam habuit ante casum, fuit ei naturalis, nisi ideo dicatur naturalis et angelo et homini, quia cum ea facti sunt.“<sup>2</sup>

Wenn auch über nähere Einzelheiten Meinungsverschiedenheiten sich zeigen, so scheint man doch zur Zeit des Lombarden<sup>3</sup> sich darüber geeinigt zu haben, daß die Substanzen und all das, was den Substanzen eingeschaffen wurde, wie Verstand, Begabung, Wille u. dgl., natürlicherweise dem Menschen eigen sind<sup>4</sup>.

Während Alanus von Lille in seinen *Distinctiones dictionum theologicalium*<sup>5</sup> wohl viele Bedeutungen des Wortes „natura“ aufzählt, außer seiner Gleichsetzung mit „origo“ aber nichts Wesentliches für eine Abgrenzung der Natur gegenüber der Gnade beibringen kann, baut Magister Martinus auf den Daten des Cod. Bambergensis Patr. 47 und des Lombarden weiter. Dies gelegentlich des Axioms: „Primus homo per peccatum vulneratus est in naturalibus et spoliatus est gratuitis“,

<sup>1</sup> Fol. 7.      <sup>2</sup> Fol. 11v.

<sup>3</sup> II dist. 37, c. 1 (Quaracchi 1916) 505 ff.

<sup>4</sup> Dies scheint sich im wesentlichen mit der Ansicht der *Quaestiones super epistolas Pauli* (In epist. ad Rom. q. 42 [SSL 175, 441]) zu decken: „Obiicitur iis, qui dicunt, quod ratio naturalis aliquid possit per se: Nonne oculus exterior nil videre potest sine illustratione lucis supervenientis sibi, vel radii solis, vel alterius, quia oculus interior nil potest per se sine illustratione lucis, quae illuminat omnem hominem in hunc mundum venientem. Ratio ergo naturalis sine gratia quid potest, cum talis lux sit ex gratia? Ad quod respondent quidam sic: In prima creatione est exposita et proposita interiori oculo illustratio summae lucis, quoad usque et ad quem finem per se ex tali expositione et propositione sine aliqua gratia superveniente pervenire valeret: quae illustratio non fuit de substantia rationis, nec de eius natura, sed de dono eius gratuito. Tamen potest dici, quod naturaliter videt, quia cum natura data est aptitudo et idoneitas videndi exposita illa luce, de qua sermo praecessit. Itaque sine omnimoda gratia nil potest videre oculus mentis; potest tamen bene sine gratia superveniente alia ab illa, quae collata est cum natura, quae superveniens gratia maxime solet dici gratia.“

<sup>5</sup> SSL 210, 871.



das ja schon auch bei Robert von Meleduno durchgeschimmert hat. Er huldigt der bis Praepositinus allgemein akzeptierten Ansicht, daß die gratuita dem ersten Menschen nicht von Anfang an verliehen waren. Auf Grund wiederum eines etymologischen Spürens sagt er: „Naturalia dicuntur illa, que habet homo originaliter a nativitate sua. Unde bona huiusmodi naturalia censentur, ut ratio, ingenium, memoria et huiusmodi. Gratuita autem sunt illa, que erogata sunt homini et adiecta naturalibus, non de natura originis, sed de mera gratia, utpote sunt virtutes. Unde dicuntur gratuita, quia homini conferuntur sine meritis humanis ex sola gratia. In hac speciali acceptione huius nominis ‚gratuitum‘ naturalia et gratuita sunt quasi opposita.“<sup>1</sup>

Wenn hier auch noch die Rücksicht auf die Unverdientheit für die Bestimmung des „gratuitum“ maßgebend bleibt, so ist doch hierin ein gewaltiger Fortschritt zu verzeichnen, daß es zugleich von dem abgegrenzt ist, was der Mensch zu seiner Konstituierung erfordert und was er als Mensch schon mit sich bringt<sup>2</sup>.

Im wesentlichen macht sich dies Gaufrid von Poitiers<sup>3</sup> zu eigen, wenn er sich auch nicht mit einer bloß etymologischen

<sup>1</sup> Summa (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 14556 fol. 297). Ebenso Petrus von Poitiers (SSL 211, 1024; Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Q. 117 fol. 21), mit dem Martinus de Fugeriis (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 3116 fol. 41) wörtlich übereinstimmt, und Gaufrid von Poitiers (Summa, Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 15747 fol. 27<sup>v</sup>).

<sup>2</sup> Bemerkenswert ist hier auch eine Glosse zu Petrus von Poitiers (II 19), die sich im Cod. Q. 117 der Bibliotheca Amploniana zu Erfurt findet (fol. 20): „Nota: naturale multipliciter dici: Naturale: quod a prima infuit conditione, ut innocentia in Adam. — Naturale: sine quo non potest homo subsistere, ut ratio, memoria. — Naturale: sine quo non potest diu subsistere, ut spirare, comedere. Et hoc quandoque habetur a natura corrupta, sicut nos; quandoque a natura non corrupta, ut Adam. — Quandoque naturale, quod non est contra usum, ut coitus maris cum femina; innaturale, quod est contra usum, ut coitus mas(!) cum mas(!).“

<sup>3</sup> Summa (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 15747 fol. 90): „Hoc ‚natura‘ multas habet acceptiones. Dicit Boetius in libro de duabus naturis, quod natura est earum rerum, que sunt et quoquomodo capi possunt. — Item natura dicitur ab ipso Boetio specifica cuiuslibet differentia. Secundum hoc bene concedo, quod quidquid est a Deo, est naturale, quia specificam habet differentiam. — Item natura dicitur principium motus et quietis per se et non per accidens. Secundum hoc dicit Aristoteles [fol. 90<sup>v</sup>], quod virtutes



Untersuchung zufrieden gibt, sondern vor allem entschieden den Naturbegriff des Boëthius heranzieht. Die Summa aurea Wilhelms von Auxerre<sup>1</sup> bleibt auf dieser Stufe stehen. Weder bei Alexander Hales<sup>2</sup>, noch Odo Rigaldi<sup>3</sup>, noch Bonaventura<sup>4</sup> lassen sich, was die Unterscheidung des Gnadenhaften vom Naturhaften angeht, in den Fragen, die sich mit derselben ausdrücklich beschäftigen, wesentliche, eine distinkte Erkenntnis des ontisch Übernatürlichen berührende Fortschritte feststellen. Es ist aber sicher die Unterscheidung zwischen dem natürlichen und gnadenhaften Lebensprinzip, die sie sich unter dem Einfluß Philipps des Kanzlers zu eigen machen, dahin zu deuten, daß sie auf anderem Weg zu dieser Erkenntnis gelangten. Selbst die Bezeichnung auch des Natürlichen als Gnade schleppt sich bis in die beginnende Hochscholastik fort, so daß man bei Alexander Hales noch lesen kann: „*Gratia dicitur multipliciter: Primo modo dicitur gratia donum a Deo in nobis concreatum; et hoc modo imago*

---

*non sunt a natura nec preter naturam. — Item natura appellantur prima componentia, secundum quod dicitur, quod videre est naturale, quia est a primis componentibus. Istud est ergo naturale, quod habet inesse tam cito, quam cito insunt prima componentia.*“

<sup>1</sup> Ganz deutlich an Gaufridus von Poitiers klingt an lib. 2, tr. 26, c. 1 (Paris 1500) fol. 83: „*Ad illud dicimus, quod natura tripliciter accipitur: quandoque enim dicitur natura principium motus et quietis per se; quandoque natura dicitur uniuscuiusque rei differentia specifica; quandoque dicitur natura quelibet res, que est a natura naturante [d. i. Gott].*“ Teilweise wörtlich damit identisch ist lib. 3, tr. 15, q. 1 (fol. 208): „*Dicitur autem natura tripliciter, ut dicit Boetius in libro de duabus naturis et una persona Christi: Primo modo dicitur natura principium motus et quietis per se et per accidens. Secundo modo dicitur natura uniuscuiusque rei specifica differentia. Tertio modo dicitur natura quicquid est a prima et eterna natura. Hanc tertiam significationem sumpsit Boetius a libro beati Augustini, ubi frequenter accipitur hoc nomen ‚natura‘.*“

<sup>2</sup> Summa I, q. 21, m. 5, a. 2, § 3; II, q. 42, m. 3.

<sup>3</sup> Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 1542 fol. 78<sup>v</sup>.

<sup>4</sup> In 2 dist. 37, dub. 2 (Quaracchi 1885) 876. — Man vgl. auch die anonymen Glossen zu den Sentenzen des Lombarden, die sich im Cod. lat. 1539 der Bibliothèque Royale de Belgique zu Brüssel finden. Auf fol. 204<sup>v</sup> steht das Schema:

„Naturale: { sine quo natura non subsistit vel non potest subsistere.  
 Secundum hoc timor mortis vel amor filiorum non dicitur naturalis. Exemplum in martiribus.  
 quod habet initium a natura. Secundum hoc amor potest dici naturalis, quia <non> surgit in alico, velit nolit.“



Dei in nobis, scilicet, quod nos simus ad imaginem Dei, est gratia; quod tamen est concreatum in nobis. Secundo modo dicitur donum nobis superadditum; et hoc modo scientia seu cognitio vel notitia de Deo in nobis dicitur gratia; et secundum hoc philosophi gratiam habuerunt; hoc enim donum non concreatur in anima, sed post ei additur.“<sup>1</sup>

Soweit haben wir den Weg verfolgt, den die Theologie zurücklegen mußte, bis sie erkannte, inwiefern die Gnade „gratis“ von Gott gegeben werde. Auf der Scheide zwischen Früh- und Hochscholastik ist man aber immer noch nicht zur völlig gereiften Unterscheidung zwischen dem positiv und negativ Ungeschuldeten unserer heutigen Theologie gelangt, so sehr auch alles schon darauf hindrängt.

Zugleich begegneten wir — und das ist für ein Verständnis der Gnadenlehre der Frühscholastik von größter Bedeutung — einer Verengerung des Gnadenbegriffes, die nach dem ausdrücklichen Zeugnis des Laborans und des Radulphus Ardens allgemein in der Theologie akzeptiert war, und nach der als Gnade im eigentlichen Sinne lediglich das bezeichnet wird, was den Menschen heiligt und ausschließlich im Besitz der Guten und Auserwählten sich findet. Der heutigen Theologie ist dies unbekannt geworden.

Der Grund für diese eigenartige Verengerung liegt vor allem in der der Frühscholastik eigenen etymologischen Untersuchung des Gnadenbegriffes. Die bereits erwähnte ausschließliche Erkenntnis einer „gratia sanans“ in ihrer psychologischen Erscheinungsform ist dagegen auf den Fragenkomplex selber zurückzuführen, im Zusammenhang mit dem man sich eingehender mit der Notwendigkeit der Gnade beschäftigte. Dies geschah eben dort, wo es sich um Adam oder um die Heilung der gefallenen Natur handelte. Anselm von Canterbury<sup>2</sup>, der die Gerechtigkeit als die um ihrer selbst willen bewahrte Rechtheit der Betätigung definierte, wurde zur Ur-

<sup>1</sup> Summa III, q. 61, m. 1.

<sup>2</sup> A. Landgraf, Der Gerechtigkeitsbegriff des hl. Anselm von Canterbury und seine Bedeutung für die Theologie der Frühscholastik (DivThom [Fr] 5 [1927] 155 ff.).



sache, daß man selbst dort, wo man von der Gerechtigkeit des Urzustandes sprach, lediglich zu einer Betrachtung der *gratia operans* und *cooperans* kam, die wiederum einzig mit den Tugenden gleichgesetzt wurden. Wegen der Gleichsetzung von Gnadeneingießung und Rechtfertigung<sup>1</sup> ging man sogar so weit, von einer *prima, secunda, tertia* und *quarta iustificatio* zu sprechen<sup>2</sup>. Es folgte aber daraus notwendig ein Unterschied gegenüber der heutigen Gnadenlehre, sobald die Rede auf die helfende Gnade kam. Ich werde darüber in einer größeren Arbeit berichten und kann mich darum mit einigen kurzen Hinweisen begnügen.

Die Verengerung des Gnadenbegriffes ging wohl an sich lediglich die Terminologie an. Es ergaben sich aber daraus sofort Schwierigkeiten, sobald man auf die vor der „*fides iustificans*“ liegenden Akte zu sprechen kam. Man mußte zugeben, daß auch die „*cogitatio*“, die der „*fides*“ vorausgeht, von Gott gegeben wird, und daß das „*cogitare*“ nicht in unsern sich selber überlassenen Kräften steht. Wie ist nun dieser von Gott gewährte Beistand zu bezeichnen?<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Innozenz III., *Comment. in VII psalmos poenitentiales*. Ps. 7 (SSL 217, 1121): „Porro, cum nemo iustificetur, nisi ex dono gratiae, patet, quod nullus iustificatur ex merito vitae. Nam infusio gratiae proprie iustificatio appellatur, quam Deus nulli concederet, si eum secundum meritum exigentiam iudicaret.“

<sup>2</sup> Petrus von Poitiers, *Summa* III 4 (Erfurt, *Bibliotheca Amplo-niana*, Cod. Q. 117 fol. 23<sup>v</sup>); Martinus de Fugeriis, *Summa* (Paris, *Nationalbibl.*, Cod. lat. 3116 fol. 43<sup>v</sup> und 44<sup>v</sup>); Magister Martinus, *Summa* (Paris, *Nationalbibl.*, Cod. lat. 14556 fol. 315<sup>v</sup>).

<sup>3</sup> Man vgl. hierzu z. B. die Ausführungen der anonymen, im Gefolge des Lombarden stehenden Sentenzen des Cod. lat. 15747 der *Nationalbibl.* in Paris (fol. 74): „Quod autem bona voluntas vel bona cogitatio fidem precedat, dicit Augustinus in libro de predestinatione sanctorum de illo dicto apostoli tractans: ‚non quod sufficientes simus aliquid cogitare quasi ex nobis‘ dicens: quis non videat prius esse cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid nisi prius cogitaverit id esse credendum. Econtra: dicit Augustinus ad Anastasium: Non est libera hominis voluntas ad bonum, nisi liberata fuerit. Non autem liberabitur, nisi per Spiritum caritas diffundatur in cordibus nostris. Non diffundetur caritas nisi per fidem. — Ad quod potest dici, quod cogitatio vel voluntas potest precedere fidem. Sed non bona cogitatio nec bona voluntas, quia bonus fructus non surgit absque radice caritatis. — Sed opponitur: Iste iudeus voluntatem habet suscipiendi fidem. Bonam igitur habet voluntatem, quia voluntas de depositione fidei mala est. Ergo voluntas de susceptione fidei bona est. Et si est bona



Nach wie vor bleibt der Begriff der Gnade im eigentlichen Sinn demjenigen vorbehalten, was zum ewigen Leben führt. Wir können dies z. B. bei Petrus Cantor<sup>1</sup>, Stephan Langton<sup>2</sup> und Gaufried von Poitiers<sup>3</sup> feststellen. Die Entwicklung führte zur Unterscheidung zwischen „gratis additum“ und „gratum faciens“, der wir schon bei Stephan Langton<sup>4</sup>, Petrus Cantor<sup>5</sup> und Liebhard von Prüfening<sup>6</sup> begegnen.

cogitatio de fidei susceptione, bona voluntas vel bona cogitatio fidem precedit. — Ad quod dicere possumus, quod bona potest homo cogitare aut velle, sed non bona illa, quibus recte vivimus. Sunt enim bona maxima, quibus recte vivimus, que non possumus velle vel facere sine fide. Sunt quedam minima bona, que potest quis velle vel facere sine fide, ut domum facere vel alia talia. Sunt alia mediocria. De maximis bonis dictum est, que non potest velle sine fide.“

<sup>1</sup> Summa (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 9593 fol. 199v): „Scientia, que est donum Spiritus Sancti, differt a scientia, que est donum nature, quoniam non omnis humanarum rerum cognitio, que naturaliter dicitur scientia, recipit nomen scientie, que est donum Spiritus Sancti, sed illarum tantum, que ad fidem pertinent et vitam eternam. Aliud est scire, quomodo hoc ipsum optineatur et contra impios defendatur, que proprio vocabulo appellatur scientia.“

<sup>2</sup> In den Quaestiones (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 14556 fol. 197) und vor allem in der Bamberger Summa (Bamberg, Staatl. Bibl., Cod. Patr. 136 fol. 48v): „hoc ipsum gratuitum est, quod tendit finaliter ad Deum.“

<sup>3</sup> Summa (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 15747 fol. 22v): „Gratia enim appellatur quicquid nobis dat Deus, in larga significatione; in stricta appellatur gratia solum illud, quod facit gratum Deo.“ Auf fol. 91v wird das „gratum fieri“ erklärt: „Dicimus, quod sunt quedam dona gratuita, sine quibus salus non potest esse, ut virtutes; quedam gratuita, id est gratis collata, non dico gratum facientia, ut donum faciendi miracula et prophetia. Et tam ista, quam illa dicuntur gratie.“ Man vgl. auch fol. 47: „Bonum gratie appello, quod facit gratum, et quandoque bonum gratie facit gratum. Quandoque scilicet est virtus theologica, quia tunc facit dignum vita eterna. Sed quandoque virtus politica non facit dignum vita eterna, sed facit gratum, etsi non facit gratum Deo.“

<sup>4</sup> Quaestiones (Paris, Nationalbibl., Cod. lat. 14556 fol. 197).

<sup>5</sup> Paris, Bibliothèque de S. Geneviève Ms. Nr. 2787 in der Summa Abel (fol. 57v): „Gratia dicitur Deus gratis dans et gratia, id est inspiratio divina, scilicet operatio Dei, ex qua movetur animus ad diligendum Deum et proximum. — Gratia dicitur quandoque gratis data, quandoque gratum faciens.“

<sup>6</sup> München, Staatsbibl., Clm 13107 fol. 147v. Beim Durchsehen der Werke des Robert Courçon habe ich mir keine entsprechende Stelle notiert. — Die anonymen, für die Erkenntnis der Gnadenlehre der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts bedeutsamen Quaestiones des Cod. Vatic. lat. 782, die von einem achtfach verschiedenen Gebrauch des Wortes „gratia“ zu berichten wissen, sagen: „gratum faciens, quia liberat“ (fol. 139v) und betonen: „Questio vero ista . . . solum de gratia gratum facien[te], et de hac dicimus, quod est homini necessaria ad hoc quod mereatur.“



Auffallend ist endlich in der Frühscholastik die Emphase, mit der das „*praemium aeternum*“ als Gnade bezeichnet wird. Alcuin<sup>1</sup> weist zur Rechtfertigung dieser Benennung auf Johannes 1, 16 hin, und die anonyme Johannesglosse des Cod. Bibl. 117 der Bamberger staatlichen Bibliothek schreibt zu dieser Stelle: „*Gratiam intelligamus pro gratia, non solum autem gratiam, que plane gratis datur sine merito, ut fidem, que per dilectionem operatur, ex qua iustus vivit, sed et pro ista gratiam id est beatitudinem eternam, que et merces iustitiae dicitur et etiam gratia, quia meritum ex gratia.*“<sup>2</sup>

Damit haben wir alle Bestandteile für die Gnadendefinition, die Philipps der Kanzler nach Aufführung all dessen,

<sup>1</sup> *Commentariorum in Ioannem* lib. 1, c. 1 (SSL 100, 751): „*Gratiam pro gratia*“. Geminam ergo nos gratiam accepisse testatur, unam videlicet in praesenti, alteram vero in futuro. In praesenti quidem fidem, quae per dilectionem operatur; in futuro autem vitam aeternam. Fides quippe, quae per dilectionem operatur, gratia Dei est, quia quod credimus, et ut diligamus, ut operemur bona quae novimus, non ullis praecedentibus meritis nostris, sed ipso largiente percepimus, qui dicit: ‚Non vos me elegistis, sed ego elegi vos et posui vos, ut eatis et fructum afferatis‘ (Io. 15, 16). Et ut vitam propter fidem et dilectionem per opera bona percipiamus aeternam, gratia Dei est; quia ne a bono deviemus itinere, ipso duce semper opus habemus, cui dicitur: ‚Deduc me, Domine, in via tua et ambulabo in veritate tua‘ (Ps. 85, 11). Notandum est, quod quidam libri habent: ‚Nos omnes accepimus de plenitudine eius et gratiam pro gratia.‘ Aliquid primo de plenitudine eius accepimus; et postea gratiam pro gratia, id est de plenitudine accepimus remissionem peccatorum; et gratiam, id est vitam aeternam, pro gratia fidei, quae per dilectionem operatur. Quae omnia ex uno fonte plenitudinis Christi nobis provenire certissimum est. Quid ergo accepimus de plenitudine bonitatis illius? Scilicet remissionem peccatorum, ut iustificemur in fide. Insuper quid? Et gratiam pro gratia, id est pro gratia, in qua ex fide vivimus, recepturi sumus aliam. Quid tamen nisi gratiam? hoc est vitam aeternam.“

<sup>2</sup> Fol. 4<sup>v</sup>. — Fast wörtlich identisch damit ist die Marginalglosse des ebenfalls anonymen Johanneskommentars des Cod. Bibl. 98 (fol. 72<sup>v</sup>). Beide bringen lediglich die Glossa ordinaria (Basel 1498). — Man vgl. auch Nikolaus von Amiens im Paulinenkommentar zu Röm. 3, 24: „Unde et gratiae ad gratiam dicuntur iustitiae opera, gratia autem pro gratia salus eterna“ (H. Denifle, Die abendländischen Schriftausleger 48). — Laborans, *De iustitia et iusto* l. 3, c. 4 (Kapitelsarchiv von St. Peter im Vatikan [Rom], Cod. C. 110 fol. 249<sup>v</sup>). — Alanus von Lille, *Liber in distinctionibus dictionum theologicalium*, zum Wort „gratia“ (SSL 210, 805). — Die Quaestiones des Cod. Vatic. lat. 782 fol. 139<sup>v</sup>. — Philipp der Kanzler (Cod. Vatic. lat. 7669 fol. 49) weist auch auf Zach. 4, 7 hin: „et exaequabit gratiam gratiae eius.“



was er als Gnade bezeichnet vorfand, mit Hilfe der aristotelischen Philosophie formuliert: „*Gratia est forma gratis data gratum faciens habentem et gratum reddens opus propter beatitudinem, et hoc totum esse gratie determinat. Cum enim dicitur ‚gratia gratis data‘, notatur causa efficiens termini a quo. Cum dicitur ‚gratum faciens habentem‘, causa formalis et etiam materialis. Cum dicitur ‚gratum reddens opus propter beatitudinem‘, causa finalis.*“<sup>1</sup> Dieses Gut, nach dem wir, unterstützt von der Gnade, streben sollen, ist über uns erhaben<sup>2</sup>.

Bei Wilhelm von Auxerre aber finden wir noch die Äußerung: „*Licet autem diversa sint secundum essentiam bonum naturae et bonum gratiae, tamen formaliter unum et idem sunt, et etiam finaliter; quia unum est perfectio alterius: Gratia enim naturam perficit. Et ad eundem actum et operationem sunt, et etiam ad eundem finem ulteriorem.*“<sup>3</sup>

Der Weg zur Erkenntnis des seinshaft Übernatürlichen ging eben nicht über den bloßen Gnadenbegriff, er ging vielmehr über die Erfassung der Funktion der *caritas*. Aus der ursprünglichen bloßen Bewertung ihrer psychologischen Bedeutung gelangte erst Philipp der Kanzler zur Erkenntnis eines gnadenhaften Lebensprinzips<sup>4</sup>, das sicher als ontisch übernatürlich anzusprechen ist. Darüber wird im Folgenden zu berichten sein.

<sup>1</sup> Cod. Vatic. lat. 7669 fol. 49. — Im wesentlichen kehren diese Ausführungen bei Odo Rigaldi (Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 1542 fol. 107) wieder, durch den unzweifelhaft Bonaventura mit Philipp dem Kanzler bekannt wurde: „*Respondeo: dicendum quod gratia comparationem habet ad efficiens, habet comparationem ad finem, habet comparationem ad materiam in qua, quia non habet materiam ex qua, habet comparationem ad actum, qui elicitur mediante ipsa.*“

<sup>2</sup> Cod. Vatic. lat. 7669 fol. 50<sup>v</sup>: „*Nam bonum, ad quod tendimus, est supra nos elevatum.*“ Man vgl. hierzu auch Alexander Hales (II q. 91, m. 1, a. 3, § 1 und 2) und Bonaventura (In 2 dist. 29, a. 1, q. 1 [Quaracchi 1885] 695 f.) und Breviloquium p. V, c. 1 (Quaracchi 1891) 252.

<sup>3</sup> Summa aurea II, tr. 14, q. 3 (Paris 1500) fol. 69. Man vgl. auch III, tr. 2, q. 13, außerdem die Summe des Johannes von Treviso II, c. 22 (Cod. Vatic. lat. 1187 fol. 16<sup>v</sup>) und die Summa de vitiis des Johannes von Rupella q. 30 (Cod. Vatic. lat. 4293 fol. 18).

<sup>4</sup> Man vgl. A. Landgraf, Die Erkenntnis der heiligmachenden Gnade in der Frühscholastik (Schol 3 [1928] 59 ff.).