

# Die Vorbereitung auf die Rechtfertigung und die Eingießung der heiligmachenden Gnade in der Frühscholastik.

Von Artur Landgraf (Bamberg).

Nur schrittweise gelingt es der Forschung, sich einen Pfad zu den Geheimnissen der mittelalterlichen Gnadenlehre zu bahnen. Neben die vorzügliche Arbeit F. Mitzka's über die Lehre des hl. Bonaventura von der Vorbereitung auf die heiligmachende Gnade<sup>1</sup> ist so in den letzten Jahren die Darstellung der Gnadenlehre des sel. Albertus Magnus von H. Doms<sup>2</sup> getreten, ganz abgesehen von den Arbeiten Stufers zur Klärung der mittelalterlichen Lehre über den göttlichen Konkurs zu den menschlichen Akten. Über die Hochscholastik haben wir damit eine wertvolle Orientierung gewonnen. Da es aber gerade die Frühscholastik ist, in der fast alle theologischen Probleme ihre wichtigste Entwicklung durchmachten und auf der anderen Seite die Hochscholastik in ganz außerordentlicher Weise von der Frühscholastik abhängig ist, dürfte es wohl nicht unangebracht sein, wenn ich meine Forschungen über die Gnadenlehre der Frühscholastik fortsetze. In vielen Punkten ist allerdings auch hier schon durch den erst kürzlich erschienenen dogmatischen Traktat *De Gratia* von H. Lange<sup>3</sup> wertvollste Vorarbeit geschehen.

Wie ich bereits in früheren Arbeiten dargetan habe, spielt in der Gnadenlehre der Frühscholastik eine wichtige Rolle die Überzeugung, daß der Glaube die erste Gnade sei. Es wird ihm dieser Platz höchstens von der *caritas* streitig gemacht, und erst zur Zeit des Alexander Hales tritt die weitere Frage kräftiger in den Vordergrund, ob nicht auch der Buße eine Priorität einzuräumen sei<sup>4</sup>. Des weiteren ist für die Früh-

---

<sup>1</sup> ZKathTh 50 (1926) 27 220.

<sup>2</sup> Breslauer Studien zur historischen Theologie XIII (Breslau 1929).

<sup>3</sup> Freiburg i. Br. 1929.

<sup>4</sup> Ich gehe darauf in meinem im Manuskript abgeschlossenen Werk über den Glauben, der rechtfertigt, näher ein.

scholastik charakteristisch, daß mit dem Glauben unmittelbar die Rechtfertigung verknüpft wurde. Dafür war vor allem maßgebend, daß der hl. Paulus Röm. 3, 28 lehrte: „Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus“, und im gleichen Brief 4, 5 hinzufügte: „Ei vero, qui non operatur, credenti vero in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiae Dei.“ Man kann darum auch der Behauptung begegnen, daß die Werke, die dem Glauben vorangehen, nicht einfachhin gut seien. Daraus ergab sich dann auch die Gleichstellung von *gratia operans*, *gratia iustificans* und *fides*, womit die erste Gnade mit der rechtfertigenden Gnade identifiziert wurde.

Es galt aber nun, sich mit einem anderen Schriftwort auseinanderzusetzen, das sich bereits bei Alkuin<sup>5</sup> findet: „In quacumque hora conversus fuerit peccator, vita vivet et non morietur“<sup>6</sup>, und das z. B. in den wohl dem Ende des 13. Jahrhunderts angehörigen anonymen Quästionen des Cod. Erlangen. lat. 450 als Beweis dafür verwendet wird, daß

<sup>5</sup> De virtutibus et vitiis c. 13 (SSL 101, 623). — Man vgl. Eadmer, Liber de S. Anselmi similitudinibus c. 175 (SSL 159, 695); — Bruno Astensis, Commentarius in Joannem. Pars II c. 11 (SSL 165, 545); — Abaelard, In epistolam ad Romanos lib. 2 c. 4 (SSL 178, 838 und 840); — Honorius Augustodunensis, Speculum Ecclesiae. Dominica in Quadragesima (SSL 172, 881); — Ivo von Chartres, Decretum, p. 15 c. 26 (SSL 161, 862); — Helinand von Froidmont, Sermo 2 (SSL 212, 495); — Die Sententiae Divinitatis (B. Geyer, Die Sententiae Divinitatis, ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule. [Beitr. GeschPhMA Bd. VII Heft 2—3. Münster 1909] 146\*); — Hugo von St. Viktor, Summa de Sacramentis lib. 2 p. 14 c. 8 (SSL 176, 567); — Die Summa Sententiarum tr. 5 c. 7 (SSL 176, 133); — Petrus Lombardus, 4 dist. 20 c. 1 (Quaracchi 1916: 874) und c. 5 (ebd. 878); — Die Sentenzenabbeviation des Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 80v; — Richard von St. Viktor, De potestate ligandi et solvendi c. 19 (SSL 196, 1171); — Petrus Cantor, Summa Abel (Cod. lat. 2787 der Bibl. von Ste. Geneviève in Paris fol. 93v); — Werner von St. Blasien, Deflorationes S. Patrum (SSL 157, 1184); — Alanus von Lille, De poenitentia (Cod. Bamberg. Can. 21 fol. 155v); — Ders., Contra haereticos libri quatuor lib. 1 c. 55 (SSL 210, 358); — Ders., Tractatus de poenitentia (Cod. Paris. Nat. lat. 13468 fol. 70v); — Zacharias Chrysopolitanus, In unum ex quatuor lib. 3 c. 99 f. (SSL 186, 315); — Adam Abbas Perseniae, Epistola 26 (SSL 211, 680); — Ermen-gaudus, Contra Waldenses c. 13 (SSL 204, 1261); — Guntherus Cisterciensis, De oratione, ieiunio et elemosyna lib. 3 De oratione c. 2 (SSL 212, 124) und lib. 13 c. 3 (ebd. 214).

<sup>6</sup> Die Stelle ist eine Kombination aus Ez. 18, 21 und 33, 12.

durch die Buße die Sünden getilgt werden<sup>7</sup>. An seine Seite traten besonders seit Anselm von Canterbury noch andere Schriftstellen, wie z. B. das sich bei Is. 45, 22, Joel 2, 12 und Zach. 1, 3 wiederholende und von Zacharias in der Fassung wiedergegebene: „Convertimini ad me, ait Dominus exercituum, et convertar ad vos, dicit Dominus exercituum<sup>8</sup>.“

Solche Schriftworte forderten eine Betätigung des Menschen im Hinblick auf die Rechtfertigung und somit schon vor der Rechtfertigung. Wie ließen sich nun beide Textgruppen miteinander in Einklang bringen, die eine, welche die Rechtfertigung allein der Gnade unter Ausschluß der Werke zuschrieb, und die andere, die eine Betätigung des Menschen vor der Hinkehr Gottes zum Menschen forderte? Obendrein scheint die zweite Gruppe noch einen notwendigen Zusammenhang zwischen der Bekehrung des Menschen und dem Gnadenempfang zu fordern.

Eine ganze Reihe von Problemen ist damit in Fluß gebracht. Wir werden lediglich die großen Linien der Lehre von der Vorbereitungsmöglichkeit auf die Gnade im folgenden zu zeichnen haben.

## 1. Die erste Erfassung einer Vorbereitungsmöglichkeit und ihre negative Erklärung.

Nur ganz zögernd wagte die Theologie, wie ich an anderer Stelle dartun werde, an das Problem der vor dem rechtfertigenden Glauben liegenden Werke heranzutreten. Bis zur

<sup>7</sup> Fol. 190v: „Queritur, utrum penitentia tollat peccatum? Responso, quod sic. Eze[chi]el: Quacumque hora peccator inge[muerit] o[mnium] i[m]pietatum] etc.“

<sup>8</sup> Man vgl. Anselm von Canterbury, De concordia praescientiae et praedestinationis, lib. 2 c. 6 (SSL 158, 528–529); — Abaelard, Sermo 8 (SSL 178, 440). — Eine andere Stelle (aus Psalm. 31, 5) findet sich z. B. bei Guericus Abbas, In Quadragesima sermo 2 (SSL 185, 96): „Latronem in cruce sola confessio absolvit; istum [prodigum filium] sola voluntas confitendi. Dixi, inquit, confitebor adversum me iniustitiam meam Domino; et tu remisisti impietatem peccati mei.“ Die gleiche Stelle findet sich auch bei Abaelard, Dialogus inter philosophum, iudaeum et christianum (SSL 178, 1634); — Epitome c. 35 (SSL 178, 1756); — Hugo von St. Viktor, Summa de Sacramentis lib. 2 p. 14 c. 8 (SSL 176, 567); — Robertus Paululus, De officiis ecclesiasticis lib. 1 c. 23 (SSL 177, 393); — in den Sententiae Divinitatis (a. a. O. 146\*).

Mitte des 12. Jahrhunderts war man aber doch in einer Reihe von Punkten zu einer Einigung gelangt. Robert von Melun drückt sich noch vorsichtig aus, wenn er sagt, daß solche vor dem Glauben verrichtete Werke nicht durch Verdienstwert, sondern lediglich dadurch nützen, daß wir, wie das Beispiel des Cornelius dartut, eher den Glauben erhalten<sup>9</sup>. Die Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136, die fragt, ob ein Almosen, außer dem Stand der Gnade gegeben, dem Spender nützt, gibt die Antwort: „Dicimus, quod eo ipso qui dat helemosinam quodammodo miseretur anime sue, non quod mereatur gratiam, sed quia non repellit vel demeretur eam<sup>10</sup>.“ Verschiedentlich wird aber der Nutzen solcher Werke in einer Dreiheit zusammengefaßt. So sagt Langton, der den Werken der Heiden ein *meritum de congruo* zuschreibt, daß die außerhalb der Gottesliebe verrichteten guten Werke nützen „ad temporalium multiplicatam, ad gratie habilitatem, ad pene eterne diminutionem<sup>11</sup>“. Auch wenn mehr Punkte aufgeführt werden, bleiben diese drei Stücke stets gewahrt. So bei Petrus von Capua<sup>12</sup> und Gaufrid von Poitiers<sup>13</sup>, die vier Stücke zählen: „ad habendum bona temporalia, ad dimissionem pene temporalis, ad habilitatem gratie, ad assuetionem bene agendi“. Sie halten sich bis ins 13. Jahrhundert, wie man an Innozenz III.<sup>14</sup>, Wilhelm von Auxerre<sup>15</sup> und dessen Tra-

<sup>9</sup> Questiones de epistolis Pauli (Cod. Paris. Nat. lat. 1977 fol. 102v).

<sup>10</sup> Fol. 23.

<sup>11</sup> Cod. Chartres 430 fol. 25v. — Die dem Petrus von Poitiers zugeschriebene Sentenzglosse des Cod. Paris. Nat. lat. 14423 schreibt zu 4 dist. 15 (fol. 101v): „ad salutem obtinendam“. Hoc ideo dicit, quia bona in mortali peccato facta valent ad tria, scilicet ad primam gratiam citius obtinendam. Unde consulit Gregorius infra [Lücke] et miles etc. Unde in fine subiungit: „ut tantum cor eorum Deus illustret“. Valent etiam ad bonum temporale, quia nullum bonum irremuneratum. Unde Dominus Nabugodonosor ait: quia servisti michi in Tyro, dabo tibi Egiptum. Valent etiam ad pene mitigationem. Quod caute intellige. Non quod ideo existens in mortali minus sit reus mortalis peccati pro illis bonis, vel quod minori ideo sit dignus, sed quia minus punietur quam si illa bona non perpetrasset, quia interim peccando penam auget.“

<sup>12</sup> Cod. Vat. lat. 4304 fol. 30; Cod. Vat. lat. 4296 fol. 29.

<sup>13</sup> Brügge, Stadtbibl., Cod. lat. 220 fol. 82v.

<sup>14</sup> Liber de eleemosyna c. 5 (SSL 217, 753) und Sermones de Sanctis, Sermo 10 (SSL 217, 498).

<sup>15</sup> Summa aurea III tr. 2 q. 8.

banten Hugo a. S. Charo ersehen kann. Der letzte schreibt: „Opera enim facta extra caritatem valent ad minus ad XII: Primum, quia libera(n)t ab omissione. Secundo, quia tollit negligentiam sive otium. Tertium, quia penam diminuit. Quarto, quia fomitem deliberat. Quintum, quia temptationes repellit. Sextum, quia iocunditatem in mente facit. Septimum, habilitat ad gratiam. Octavum, assuefacit ad bene operandum. Nonum, restringit fluxum peccati. Decimum, provocat videntes ad laudem Dei. Undecimum, dat temporalium habundantiam<sup>16</sup>.“ Das Verdienst zeitlicher Güter wird in späterer Zeit als *meritum de congruo* bezeichnet<sup>17</sup>.

Wir sind damit auf die Lehre gestoßen, daß man sich durch gute Werke für die Gnade geeignet machen kann, daß man sich darauf irgendwie vorbereiten kann.

Wenn wir nun hier von einer Vorbereitung auf die Gnade sprechen, so sei gleich von vornherein darauf hingewiesen, daß diese Vorbereitung keineswegs als unerläßliche Bedingung für den Empfang der Gnade galt. Man hielt vielmehr daran fest, daß Gott auch dem Unwürdigen seine Gnade mitteilen könne<sup>18</sup>. Allerdings galt aber auch die Hoffnung auf Verzeihung als eitel, wenn man von seinen Sünden nicht lassen wollte<sup>19</sup>. So schreiben die dem Anfang des 13. Jahr-

<sup>16</sup> In 1 dist. 17 (Cod. Vat. lat. 1098 fol. 18v). Man vgl. auch die anonyme Glosse zum Lombarden im Cod. lat. 1539 (fol. 194) der Bibliothèque Royale de Belgique in Brüssel. — Johannes de Rupella schreibt in seiner Summa de preceptis (Cod. lat. 1473 [fol. 78v] der Biblioteca Casanatense in Rom): „Sic enim est conveniens ordo, ut homo per principia iuris naturalis descripti in conscientia habilitetur et exerceatur ad virtutes politicas, et sic facienti homini quod in se est et sic disposito infundantur dona et virtutes, que faciunt gratum Deo.“

<sup>17</sup> So z. B. noch im anonymen nach Thomas anzusetzenden Sentenzenkommentar des Cod. Ny kgl. S. 648 (fol. 240) der Kgl. Bibl. in Kopenhagen, der allerdings *meritum de congruo* und *interpretativum* in dieser Frage gleichsetzt. Außerdem vgl. man die Äußerungen des wenigstens der beginnenden Hochscholastik angehörigen Bruchstückes eines Sentenzenkommentars im Cod. British Museum Royal 5 F XV fol. 92.

<sup>18</sup> Man vgl. z. B. die Äußerungen der Paulinenglosse Abaelards im Cod. Paris. Nat. lat. 2543 fol. 9v: „Per hoc, quod dat gratiam indigno, imo huic et aliis non consensuris dat gratiam, ut per hoc constans sit de aliis, quibus numquam datur gratia, quod si daretur, resilirent et contempnerent sicut isti.“

<sup>19</sup> Isidor von Sevilla, De summo bono (Cod. Paris. Nat. lat. 3141 fol. 16v).

hundreds angehörigsten ersten Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 3804 A: „Motus autem liberi arbitrii preordinatur gratie, quia, ut dicunt sancti: primum est, ut homo prepararet se ad gratiam recipendam. Unde Augustinus: qui fecit te etc.<sup>20</sup>“ Guericus de S. Quintino gibt für die Worte „Ergo iustificati gratis“ die Erklärung: „glossa: sine meritis. Contra: alia glossa: non quod sine voluntate nostra fiat. Responsio: Non sine voluntate preparante, sed sine voluntate operante vel cooperante<sup>21</sup>“, und in den wohl einem Franziskaner zugehörigen Quästionen des Toulouser Ms. lat. 737 steht zu lesen: „Nulli dubium est, quin dolor contritionis sit necessarius ad iustificationem impii adulti, et hoc tam ex parte iustitie Dei, ut ostensum fuit, tam ex parte ipsius iustificati<sup>22</sup>.“

In den Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 3804 A findet sich dann ein Versuch, diese beiden Textgruppen in Einklang zu bringen, indem die Mitteilung der Gnade lediglich nach vorausgegangener Vorbereitung als die Regel bezeichnet wird, die aber auch von Gott durchbrochen werden kann und durchbrochen wurde<sup>23</sup>.

Aber abgesehen von dieser Frage ist es für uns vor allem wichtig, daß man auch in der Frühscholastik schon eine Vorbereitungsmöglichkeit auf die Gnade kannte. Wir haben oben eine Reihe von Autoren namhaft gemacht. Es sei noch auf Robert von Melun aufmerksam gemacht, der Adam im Zustand der Urunschuld eine natürliche Gottesliebe zuerkannte und glaubte, daß diese ihn einigermaßen der gnadenhaften *caritas* würdig machte<sup>24</sup>. Die Meinung O d o s v o n O u r s c a m p geht dahin, daß die guten Werke den Sündern dazu verhelfen, zeitweise die Gnade zu erhalten<sup>25</sup>.

<sup>20</sup> Fol. 20v.

<sup>21</sup> Zu Röm. 4 (Cod. Paris. Nat. lat. 15603 fol. 47).

<sup>22</sup> Fol. 222v.

<sup>23</sup> Fol. 87: „... vel cum dicit Augustinus: qui fecit te sine te etc., loquitur ut frequentius; aliquando tamen accidit in contrarium ut in Paulo...“

<sup>24</sup> Summe (Innsbruck, Universitätsbibl. Cod. lat. 297 fol. 134v): „Poterat ergo primus homo ante peccatum ex his, que ex creatione acceperat, quendam affectum dilectionis habere, qui tamen caritas non esset, sed hominem talem faceret, quare caritate quodammodo dignus fieret.“

<sup>25</sup> J. B. Pitra, *Analecta novissima Spicilegii Solesmensis*. Altera

Die Frage liegt nun nur zu nahe, welcher Art die Verknüpfung der Gnade mit dieser Vorbereitung ist. Ist sie lediglich eine äußerliche durch den Willen Gottes, oder ist sie eine innere, dieser Vorbereitung wesentliche?

In dieser Untersuchung kommt als Quelle kaum das kanonische Recht in Betracht. Ich konnte einzig in der Dekretenglosse des Bartholomaeus Brixiensis eine einschlägige Stelle auffinden: „*Demit gratiam*‘. Ad quid ergo valuit liberum arbitrium, cum per illud non possit salvari, nam primam gratiam non potest quis mereri, ut XXIII q. 3 ‚Nabugodonosor‘. Sed dic per liberum arbitrium habilem se potest reddere, ut ei Dominus gratiam infundat<sup>26</sup>.“

Ehe wir aber dem berührten Problem selber nähertreten, ist es notwendig, auf verschiedene Eigentümlichkeiten der fröhscholastischen Gnadenlehre hinzuweisen, die ich durch einige bereits früher veröffentlichte Untersuchungen feststellen konnte<sup>27</sup>. Man verkannte vor allem in jener Frühzeit das Übernatürliche im Sinne unserer heutigen Theologie. Einen Pelagianismus unter Hinweis auf die seinshafte Impropportion zwischen natürlichem Akt und übernatürlicher Gnade zurückzuweisen, war bis zum 13. Jahrhundert ein Ding der Unmöglichkeit. Entzog man die Gnade den natürlichen Verdiensten des Menschen, dann geschah dies deshalb, weil sie ihrer Definition nach als das erschien, was *gratis* gegeben wird. Wenn man darum das Axiom „*facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*“ zu prüfen hatte, dann bemühte man sich in erster Linie, die Gratuität der Gnadengebung zu retten. So liest man noch in den späten Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 18127 als ersten Einwand gegen dieses Axiom: „*Ad oppositum: Deus dat gratiam sola liberalitate et misericordia, quia dat ipsam gratis. Ergo potest dare et non dare. Ergo, quamvis homo faciat quod in se est, Deus potest ei dare et non dare gratiam. Non ergo est necesse etc.*“<sup>28</sup>.“ Man konnte sich darum auch nicht vor Ausdrücken scheuen, wie

continuatio. Tom. II Tusculana (Paris 1888) 103: „ad hoc etiam valet eis, quod ad tempus divinam habent gratiam“.

<sup>26</sup> Zu De consecratione d. 4 de baptismo (Cod. Bamberg. Can. 15 fol. 305; Kopenhagen, Kgl. Bibl., Cod. Gl. kgl. S. 194 fol. 321).

<sup>27</sup> Man vgl. vor allem Studien zur Erkenntnis des Übernatürlichen in der Fröhscholastik: Schol 4 (1929) 1 189 325.

<sup>28</sup> Fol. 348.

*dignitas* oder *habilitas*, weil die sich daraus ergebende Gefahr, das Natürliche damit in Proportion zum Übernatürlichen zu setzen, noch gar nicht zum Bewußtsein gekommen war. Weil somit nur das *gratis dare* von seiten Gottes zu wahren war<sup>29</sup>, um den Forderungen der damaligen Gnadenlehre gerecht zu werden, war der Rahmen, in den das „*facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam*“ zu spannen war, in gewisser Hinsicht weiter als heutzutage. Daraus erklärt sich, wie unbedenklich eine Äußerung geschehen konnte, wie die der frühen Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 18108: „*Nemo sibi potest mereri primam gratiam, potest tamen alii mereri. Nec illud sequitur: si non ex se potest habere, non potest facere, ut Deus velit ei dare. Ergo non est ei imputandum, si non habet: sicut potes videre per simile: Aliquis pauperrimus est nec potest habere valens nummum, non potest ex se habere capam meam, non potest facere, ut ego dem ei. Ergo non est ei imputandum, si non habet. Immo imputandum est eius traditati, quia non querit a me*“<sup>30</sup>.

Daraus erklärt sich denn auch, daß die strengen Porretaner, die ja an sich lediglich Christus ein Verdienst zuerkennen wollten, den Werken jeglichen Einfluß auf die Mitteilung der Gerechtigkeit absprechen und sie lediglich als Zeichen, aus denen man die bereits mitgeteilte Gerechtigkeit erkennen kann, gelten lassen wollten<sup>31</sup>. Damit ist bereits auch der Grund für das ihnen eigentümliche, von dem sonst gebräuchlichen abweichende Rechtfertigungsschema gegeben.

Auch sonst wurde in der Frühscholastik anfänglich unbe-

<sup>29</sup> Man vgl. nur die Paulinenkommentare z. B. zu Phil. 2, 13. So z. B. Radulf von Laon (Cod. Bamberg. Bibl. 128 fol. 88<sup>v</sup>) und die Paulinenglosse des Radulf von Flaix im Cod. Paris. Nat. lat. 647 (fol. 54): „*Et quod dat nobis bonum velle et perficere [54<sup>v</sup>] non ex meritis nostris, sed solummodo bona voluntate sua, quia in sola bona voluntate eius est posita salus et gaudium anime nostre.*“

<sup>30</sup> Fol. 100<sup>v</sup>.

<sup>31</sup> Der anonyme Paulinenkommentar des Cod. Paris. Nat. lat. 686 fol. 40<sup>v</sup>: „*Quamvis dixerim diversum esse ordinem rerum et verborum, possumus tamen intelligere esse eundem, ut prius dicantur esse factores et post iustificari id est per opera iusti cognosci. Etsi enim opera non efficiant iustitiam tamen depromunt eam adesse, et si[c] sint causa intelligendi. Qualiter dicimus, quoniam peccata sunt Marie dimissa, quoniam ipsam multum diligere cernimus; non qualiter dicimus, quia est animal est homo, ubi notatur causa efficiendi, sed ut dicimus: quia est homo, est animal, ubi est causa intelligendi.*“



dingt daran festgehalten, daß den *meliora naturalia* nicht notwendig *meliora gratuita* entsprechen<sup>32</sup>. Aber bereits Guerricus de Sancto Quintino glaubt, in den besseren natürlichen Fähigkeiten eine bessere Eignung für die Gnade erblicken zu dürfen<sup>33</sup>. Und gar bei Richard Fishacre kann man lesen: „Quidam enim dicunt, quod mensura cuiuslibet est quantum Deus providet ei daturum. Petrus Pictavensis, quod hec est ydoneitas comparata pro studio et labore. Alii dicunt, quod hec mensura est ipsa nature bonitas sive naturalis capacitas. Michi autem videtur, quod hec est nature capacitas, id est bona naturalia sive ita integra ut fuerunt collata, sive per abusionem diminuta nec reparata pro studio et labore<sup>34</sup>.“ Die hier dem Petrus von Poitiers zugeschriebene Ansicht von der Möglichkeit einer selbsterworbenen größeren oder kleineren Aufnahmefähigkeit für die Gnade wird von dem auf fol. 25 des Cod. Paris. Nat. lat. 16417 beginnenden Sakramententraktat<sup>35</sup> und z. B. auch noch von dem nicht näher bezeichneten *Corboliensis* des Cod. Paris. Nat. lat. 14883 verteidigt. Der letztere gibt aber zugleich die Möglichkeit zu, daß Gott auch demjenigen, der jede Vorbereitung verschmäht, trotzdem die rechtfertigende Gnade und mit ihr auch die Fähigkeit dafür mitteilen kann<sup>36</sup>.

Wir sind auch hier wieder dieser Fähigkeit für den Gnaden-

<sup>32</sup> Die Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 fol. 18: „Contra tamen facere videtur, quod sicut [Adam] meliora habuit naturalia, sic meliora videtur habuisse gratuita. Sed tamen non provenit. Videmus enim ydiotam et simplicem plus posse gratuitis eo, qui longe plus viget in naturalibus.“ — Man vgl. auch Stephan Langton, Quästionen, Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 236<sup>v</sup> und Cod. Chartres 430 fol. 84<sup>v</sup>.

<sup>33</sup> Zu 1 Kor. 12 (Cod. Paris. Nat. lat. 15603 fol. 66): „Et glossa: In quibus habitat, habent eum pro sue capacitatis diversitate alii amplius, alii minus. Ergo secundum quod quis melius habet ingenium, plus accipit de gratia, vel secundum quod habet meliora naturalia. — Responsio: capacitas appellatur hic habitatio ad gratiam.“ Man vgl. auch fol. 24<sup>v</sup>.

<sup>34</sup> Cod. Vat. Ottob. lat. 294 fol. 32; man vgl. auch fol. 96 f.

<sup>35</sup> Fol. 28<sup>v</sup>.

<sup>36</sup> Fol. 114: „... Item si voluntas ad nullos bonos mores se applicat, iam non efficitur capax id est habilis ad iustitiam suscipiendam. Inde est, quod Deus raro tali dat iustitiam etiam saltem politicam. Quotiens tamen tali dat, de superhabundanti gratia sua dat, nec tamen invenit mentem eius capaceam, antequam infundit gratiam vel iustitiam, sed infundendo facit capaceam, quia nisi capax fieret, non caperet iustitiam.“

empfang als etwas Landläufigem begegnet. Wie wird sie nun von der Frühscholastik verstanden?

Auf keinen Fall stellt sie einen Anspruch auf die Gnade dar. Das stünde in offenem Widerspruch zu der sich durch die ganze Frühscholastik hinziehenden Lehre, daß der Glaube, d. i. die rechtfertigende, die erste Gnade, in keiner Weise den ihm vorausgehenden Werken geschuldet werde. Davon sprechen zu deutlich die damals für die Theologie richtunggebenden Paulinenkommentare, wenn sie die Stellen zu erklären haben, an denen die Hl. Schrift eine Rechtfertigung Abrahams nur durch den Glauben, nicht aber durch Werke gelten lassen will<sup>37</sup>. Dies wird außerdem auch dort klar, wo die damaligen Theologen auf diese Fähigkeit selber zu sprechen kommen.

An einer solchen Fähigkeit nahm man vor allem deshalb keinen Anstoß, weil man die Stelle aus den *Sentenzen Prosper's* kannte: „*Posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, natura est hominum; habere autem fidem, sicut habere caritatem, gratia est fidelium*“<sup>38</sup>. Der Lombarde führt denn auch diese Stelle<sup>39</sup> mit der Erklärung an: „*Quod non ita dictum est, tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides vel caritas, sed quia aptitudinem naturalem habet mens homi-*

<sup>37</sup> Man vgl. A. Landgraf, Studien zur Erkenntnis des Übernatürlichen. Außerdem Petrus Cantor, Kommentar zu den kanonischen Briefen, Zu Jak. 2 (Cod. lat. 176 fol. 275 der Bibliothèque Mazarine in Paris). Ferner die Kommentare zu Röm. 2, 13: „*Non enim auditores legis, sed factores iustificabuntur.*“ So Gilbert de la Porrée (Leipzig, Universitätsbibl., Cod. lat. 427 fol. 6<sup>v</sup>); der Anonymus des Cod. Bamberg. Bibl. 129 fol. 30; Gaufrid von Bleveio (Paris, Bibliothèque Mazarine, Cod. lat. 180 fol. 8<sup>v</sup>); Petrus Cantor (ebd., Cod. lat. 176 fol. 165). Auch in seinem Traktat *De tropis loquendi* äußert sich Petrus Cantor hierzu: „*Item, factores legis iustificabuntur.*“ *Sic videtur, quod facta iustificant aliquem. Sed pone factores ex parte appositi, ut sit sensus: iustificati per gratiam amplius iustificabuntur per bona opera*“ (Paris, Bibliothèque Mazarine Cod. lat. 280 fol. 184<sup>v</sup>). — Man lese ferner Langton zu Röm. 5: „*Dicimus, quod hec glossa respicit illum locum supra: arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus, ut dicit glossa, sine operibus carnalibus et (?) quibuslibet etiam moralibus. Sed hoc intelligendum est de operibus precedentibus fidem*“ (Salzburg, Stiftsbibl. von St. Peter, Cod. a X 19 S. 17).

<sup>38</sup> Num. 316 (SSL 45, 1887).

<sup>39</sup> 2 dist. 28 c. 3 (Quaracchi 1916) 455. Man vgl. noch den Kommentar des Romanus de Romanis dazu im Cod. Vat. Ottob. lat. 1430 fol. 104<sup>v</sup>.

nis ad credendum vel diligendum, quae Dei gratia praevenita credit et diligit; quod sine gratia non valet <sup>40</sup>.“ Zudem wird z. B. von Innozenz III. als Augustinussentenz zitiert: „Praecedit quoddam in peccatoribus, qui licet non iustificentur, digni tamen iustificationibus et habiles inveniuntur <sup>41</sup>.“ So findet man denn bereits in dem zur Schule Anselms von Laon gehörigen Cod. Bamberg. Patr. 47 die Ansicht, daß die Seele des Menschen durch die von Gott verliehene *ratio* und *intelligentia* geeignet sei, gut und böse zu unterscheiden und von den Tugenden — die doch damals das Gnadenhafte darstellten — informiert zu werden <sup>42</sup>, und die Flores sententiarum Gandulphi schreiben: „Vel secundum quosdam dicitur liberum arbitrium, quia per ipsum aliquis est habilis mereri volendo vel operando premium vel supplicium; velle autem alterum non potest homo, id est velle operari bonum, nisi gratia Dei adiuvetur, veluti materia est habilis ad suscipiendam formam; nec tamen hoc potest sine manu artificis <sup>43</sup>.“

Unsere heutige Theologie will in solchem Zusammenhang nicht von einer natürlichen Fähigkeit, sondern von einer *potentia oboedientialis* sprechen <sup>43a</sup>. Wie man aber damals bei solchen Aufstellungen unmittelbar an das dem moralisch Schlechten entgegengesetzte Gute dachte und in dieses dann ohne Unterscheidung unser heutiges seinshaft Übernatürliches mengte, beleuchten neben der bereits erwähnten Gandulphus-

<sup>40</sup> 2 dist. 28 c. 3 (Quaracchi 1916) 456; Petrus von Poitiers, Sententiae (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. lat. Q. 117 fol. 15v): „Quantum ad bona gratuita, id est habilitatem suscipiendi bona gratuita, quia factus est [primus homo] aptus suscipere virtutes, non tamen statim habuit“ (Cod. Paris. Nat. lat. 3116 fol. 31v). — Man vgl. auch noch Praepositinus in seiner Summe (Cod. Vat. lat. 1174 fol. 42 und 42v. Auf diese Sentenz dürfte die besonders von den Porretani betonte natürliche *potentia credendi* zurückzuführen sein (man vgl. Studien zur Erkenntnis des Übernatürlichen 211).

<sup>41</sup> Dialogus inter Deum et peccatorem (SSL 217, 695).

<sup>42</sup> Fol. 10.

<sup>43</sup> Cod. Bamberg. Bibl. 130/2 fol. 128v; Gandulphus, Sentenzen, lib. 2 § 204 f. (J. de Walter, Magistri Gandulphi Bononiensis Sententiarum libri quatuor [Wien-Breslau 1924] 260).

<sup>43a</sup> Damit soll nun nicht gesagt sein, daß dem 12. Jahrhundert die *potentia oboedientialis* dem Wesen nach unbekannt war. Man vgl. die Quästionen des Cod. a. VI 8 der Stiftsbibl. von St. Peter in Salzburg (fol. 29v) und die in der Nähe des Präpositinus stehende Summe des Cod. Vat. lat. 10754 (fol. 12).

stelle und der Summa Sententiarum<sup>44</sup> vorzüglich die ersten Quästionen des Cod. Erlangen. 353 mit den Ausführungen: „Potentia naturalis bene vel male faciendi est liberum arbitrium. Habilitas ad bonum naturaliter insita est ipsi potentie. Habilitas ad malum est per peccatum. Per hoc verbum ergo „potest“ non copulatur prima potentia, sed habilitas, que est in potentia, cum dicitur: iste potest [fol. 59<sup>v</sup>] credere, iste potest habere fidem. Si enim potentia prima copularetur, oporteret concedi, quod Christus posset peccare et dyabolus mereri vitam eternam . . .<sup>45</sup>“ Wie wenig man zudem an eine seinshafte Proportion zwischen einer solchen *potentia* und ihrem Gegenstand dachte, zeigt sich besonders bei Udo, der es für möglich hält, daß man durch die bloße Güte Gottes auch im Zustand der reinen Natur des ewigen Lebens würdig werden könne<sup>46</sup>.

Auch die weiteren Untersuchungen über diese *potentia bene operandi* führten nach dieser Richtung um keinen Schritt weiter. Wir begegnen einer solchen bereits bei Robert von Melun<sup>47</sup>, der als Beispiel auf das Kind hinweist, das noch nicht aus eigener Kraft, wohl aber, wenn es geführt wird, gehen kann. Es besitzt so natürlicherweise

<sup>44</sup> Tract. 3 c. 9 (SSL 176, 103). In der Frage, ob der Wille zum *bonum velle* fähig sei, sagen sie: „Sed ita est, sicut in compedito illo, qui scilicet non potest ambulare, antequam solvatur; et tamen per se verum est: possibile est hunc ambulare, vel: hic potest ambulare. In eodem sensu similiter non negamus de illo peccatore vel pagano vel quolibet alio, quin possibile sit eum bonum velle, vel quin possit bonum velle; sed non nisi hoc modo, scilicet si detur gratia, per quam liberetur et quae ei cooperetur.“

<sup>45</sup> Fol. 59. Allerdings sagen gerade diese Quästionen auch, daß diese *habilitas* durch die Sünde zerstört und durch die Gnade wiederhergestellt werde (fol. 59<sup>v</sup>). Wir finden dies übrigens auch in den Questiones M[agistri] O[donis] legati im Cod. Paris. Nat. lat. 16406 fol. 14.

<sup>46</sup> Cod. Bamberg. Patr. 127 fol. 63<sup>v</sup>: „Potest dici, quod puer per circumcisionem a peccato mundabatur, sed tamen per circumcisionem nullam virtutem conse[quebatur]; bonus tamen erat et dignus erat vita et iustus erat id est innocens; naturales tantum virtutes habebat et non gratuitas. Sicut Adam in primo statu dignus vita erat non per gratuitas virtutes, sed sola Dei bonitate, sic et puer non per virtutem erat dignus vita, sed sola Dei misericordia, sicut etiam quidam dicunt modo de pueris post baptismum.“

<sup>47</sup> Questiones de epistolis Pauli (Cod. Paris. Nat. lat. 1977 fol. 107<sup>v</sup> f.).

die Fähigkeit zu gehen, die es aber ohne Führung nicht ausüben kann. Wie auch jemand ohne Pferd die Fähigkeit zu reiten hat, so besitzt die vernunftbegabte Seele die natürliche Fähigkeit zu verdienen oder Gutes zu tun, jedoch nicht ohne Gnade. Udo, der auf den Daten des Magisters Martinus<sup>48</sup> aufbaut, antwortet hier:

„Ad solutionem huius questionis sciendum est duplicem esse potentiam. Est enim potentia possibilitatis et potentia habilitatis. Potentia possibilitatis est, que fit per multa media, et de grano potest fieri panis. De grano enim farina, de farina pasta, de pasta panis. Potentia autem habilitatis est, que fit per pauca media aut nulla, ut de panno potest fieri vestis. Si ergo fiat sermo de potentia possibilitatis, cum dicitur: iste malus potest facere bonum, ut talis sit sensus, id est iste habet potentiam, per quam potest suscipere virtutes, quibus bonum posset operari, vera est locutio. Si vero fiat sermo de potentia habilitatis, falsa est locutio, ut sit talis sensus: iste malus potest bonum facere, id est habilis est ad bonum faciendum. Secundum quam potentiam habilitatis intelligitur illud evangelii: non potest mala arbor fructum bonum facere, id est non est habilis ad bonum faciendum<sup>49</sup>.“

In der gleichen Richtung geben auch Äußerungen Langtons<sup>50</sup> und Gaufrids von Poitiers<sup>51</sup>, der noch

<sup>48</sup> Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 314: „Responsio: Est potentia possibilitatis et potentia habilitatis. Si intelligis potentiam possibilitatis, verum est, quod ille, qui est in mortali peccato potest bonum facere, id est habet potentiam, per quam potest suscipere virtutem. Si vero intelligis potentiam habilitatis, falsum est. Est enim sensus: est habilis ad faciendum bonum, cum sit malus; secundum quam potentiam habilitatis intelligitur id est non potest arbor mala fructus bonos facere.“ Gerade die umgekehrte Terminologie verwertet Präpositinus in seinen Quästionen (Cod. lat. 1708 [fol. 242v] der Bibliothèque Mazarine in Paris): „Ex natura est quilibet habilis ad merendum. Non tamen inde potest concludi, quod ex sola natura possit quis mereri.“ Die gleiche Terminologie findet man auch in der oben gebrachten Gandulphusstelle.

<sup>49</sup> Cod. Bamberg. Patr. 127 fol. 30.

<sup>50</sup> Man vgl. Cod. Chartres 430 fol. 24 und seinen Paulinenkommentar zu 2 Kor. 3 (Salzburg, Stiftsbibl. von St. Peter, Cod. a X 19 S. 95): „Et nota, quod hoc nomen libera, cum dicitur hic: voluntas non est libera ad bonum, copulat facultatem, non potentiam sive possibilitatem. Nam forte voluntas sine gratia potentiam habet bene faciendi, sed non facultatem.“ Ferner zu 1 Tim. 6 (ebd. S. 188): „Ergo dicitur inaccessibleis, non quia homo non possit ad eam accedere, sed quia nullus ex se, sed ex gratia accedit ad eam. Pari ratione nullus homo est iustificabilis vel potens iustificari, quia nullus ex se iustificari potest.“ Ferner zu Tit. 2 (ebd. S. 195).

<sup>51</sup> Summe, Brügge, Stadtbibl., Cod. lat. 220 fol. 33v: „Dicimus,

obendrein betont: „Dico ergo, quod omnes iste sunt vere: iste potest credere, iste potest habere fidem et similes, quiaabilitas illa naturalis vel habitus ad omnia ista est. Tamen non concedo, quod iste cecus possit videre, quia non potest habere habitum vel habilitatem videndi, que copulatur per hoc verbum potest<sup>52</sup>.“ Zudem weiß Gaufrid eine ganze Fülle von Gebrauchsverschiedenheiten für das Wort *potentia* aufzuzählen, die für die Theologen im Disputationsgebrauch ein erwünschtes Hilfsmittel darstellten<sup>53</sup>. Mit der Zeit kamen auch andere Erklärungsversuche zur Sprache<sup>54</sup>, die aber

---

quod sicut iste terminus sciens aliquam habet significationem, cum dicitur: iste est sciens currere, et aliam, cum dicitur: iste est sciens; tunc enim est generale ad alia sumpta, scilicet gramaticus, musicus etc. Cum autem sumitur cum infinitivo, nullum habet sub se inferius. Ita hoc participium potens aliam habet significationem, cum absolute ponitur, et aliam, quando sumitur cum infinitivo. Tunc enim copulat quandam qualitatem, que attenditur respectu actionis, et potest appellariabilitas, ex qua surgit actus. Et illaabilitas semper copulatur per hoc verbum potest, cum dicitur: iste potest gradi. Et supponitur per hunc terminum potentia, cum dicitur: iste habet potentiam gradiendi. Quod patet, quia non concederetur de aliquo, qui esset orbatus (?) pedibus, quod iste habet potentiam gradiendi, vel quod iste posset gradi. — Unde patet, quod proprie hec non est vera: gressibilitas est potentia gradiendi, nisi per causam, vel nisi hec vox potentia gradiendi sit (?) circumlocutio gressibilitatis. Eodem modo dicimus, quod liberum arbitrium est potentia naturalis in homine, ex qua estabilitas ad merendum, per hoc verbum potest sequente infinitivo, et supponit per hunc terminum potentia sequente gerundivo. Unde patet, quod liberum arbitrium non est potentia merendi, nisi per causam intelligas.“ — Ferner auch Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 46v.

<sup>52</sup> Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 46v. Diese natürliche *habilitas* des Menschen kann auch nach ihm durch die Sünde zerstört werden und wird dann durch die Gnade wiederhergestellt. Ist sie verloren, dann ist die Redensart richtig, daß der Mensch nichts Gutes tun könne (ebd.).

<sup>53</sup> Brügge, Stadtbibl., Cod. lat. 220 fol. 35: „Nota, quod hoc nomen potentia multipliciter accipitur: Potentia estabilitas, que disponet (!) hominem ad actum, que copulatur, cum dicitur: iste non potest gradi, demonstrato ligato. Facultas, cum dicitur: non possum tibi dare [Lücke]. Facultas gratie: dedit eis potestatem filios Dei fieri; nemo potest venire ad me. Dignitas preeminentie: ut: omnia potestatibus subdita sint. Dignitas officii: ut: quilibet sacerdos habet potestatem ligandi atque solvendi. Debitum: unde: potuit quidem de potentia, set non de iustitia. Voluntas: Non poterant credere Ysaie (?); fidelis Deus, qui non patietur vos temptari etc. Quandoque tantum habet officium copule: ut: potest credere. Quandoque possibilitatem, ut cum dicitur: antichristus potest esse.“

<sup>54</sup> Man vgl. Wilhelm von Auxerre, Summa aurea lib. 2 tr. 26 c. 1

entweder für das uns hier interessierende Problem nicht mehr von Bedeutung wurden oder uns noch an anderer Stelle begegnen werden. Es war zudem dem 12. Jahrhundert nicht verborgen geblieben, daß Augustinus ursprünglich sogar der später retraktierten Ansicht gewesen war, daß der Mensch sich den Glauben mit dem bloßen freien Willen erwerbe und dann erst der Heilige Geist in ihm die guten Werke wirke<sup>55</sup>. Dazu kam noch seine Äußerung: „*Praecedit ergo aliquid in peccatoribus, quo, quamvis nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione*“ (De div. qq. 83 q. 68 n. 4 [SSL 40, 72]).

Den Werken selber nun will der Lombard bei der Erklärung dieses auch von der Summa sententiarum tr. 1 c. 12 (SSL 176, 63) übernommenen Augustinuswortes nicht einmal ein negatives Verdienst für die Gnade zuerkennen; denn er sagt:

„*Quidam tamen ex eo sensu accipiunt fore dictum, non quia aliquis praedestinetur pro meritis vel iustificationis gratiam mereatur, sed quia aliqui non adeo mali sunt, ut mereantur sibi gratiam non impertiri. Nullus enim gratiam Dei mereri potest, per quam iustificatur; potest tamen mereri, ut non apponatur, ut penitus abiiciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis devenerunt, ut hoc mereantur, ut hoc digni sint; alii vero ita vivunt, ut, etsi non mereantur gratiam iustificationis, non tamen merentur omnino repelli et gratiam sibi subtrahi. Ideoque dixit, in quibusdam praecedere, quo digni sint iustificatione, et in aliis, quo digni sint obtusione. Sed hoc frivolum est*<sup>56</sup>“

Es finden sich aber in der Literatur Spuren genug, die beweisen, daß diese Ansicht von der negativen Vorbereitungs-möglichkeit auf die Gnade Anhänger besaß. So wird Bern-

(Paris 1500) fol. 83v; Herbert von Auxerre (Cod. Paris. Nat. lat. 3145 fol. 54).

<sup>55</sup> Die dem Petrus von Poitiers zugeschriebene Sentenzenglosse bringt zu 1 dist. 41 c. 2 n. 373 (Quaracchi 1916) 254: „*opinati sunt*“ etc. „*Quod aliquando Augustinus. Hec fuerat prius opinio Augustini, quod homo fidem ex se haberet ex libertate arbitrii tantum, nec tamen ideo eum habere Spiritum Sanctum, sed post Spiritum hominem operari bona opera; quod habeat ex gratia, non ex se. Hanc opinionem post retractat ostendens, quod et fides et opera ex gratia tantum sunt. Dicebat etiam, quod merito fidei Deus ab eterno elegit, quos elegit. Sed et hoc retractavit*“ (Cod. Bamberg. Patr. 128 fol. 56).

<sup>56</sup> 1 dist. 41 c. 2 (Quaracchi 1916) 256.

hard von Clairvaux, über dessen Lehre wir an anderer Stelle noch ausführlicher zu sprechen haben werden, von den wohl einem Franziskaner zugehörigen Quästionen des Cod. lat. 737 der Bibliothek von Toulouse in solchem Zusammenhang genannt, wenn sie schreiben: „Quod dicit Bernardus capitulo XVII de libero arbitrio: hoc totum liberi arbitrii opus, hoc solum eius est meritum, quod consentit in illud. Consentire etiam opus est gratie. Unde tunc facit quod in se est, quando non recusat gratiam gratum facientem<sup>57</sup>.“ So deutet auch die fälschlich Petrus von Poitiers zugeschriebene Sentenzenglosse eine Gregoriussentenz: „Interim ergo bona, que poterunt facere, faciant, ut Deus corda illorum illustret“, im negativen Sinn<sup>58</sup>. *P r ä p o s i t i n u s* bekennt sich in seinen Quästionen offen als Anhänger einer negativen Vorbereitungsmöglichkeit auf die Gnade und verbindet folgerichtig mit ihr eine rein negative Gnadenwürdigkeit, insofern der eine wegen dieser Werke weniger unwürdig der Gnade ist als der andere<sup>59</sup>. Auch noch in seiner später entstandenen Summe<sup>60</sup> fordert er dazu auf, dem Gregoriuswort Folge zu

<sup>57</sup> Fol. 242.

<sup>58</sup> Cod. Bamberg. Patr. 128 fol. 56: „Tamen similis expositio fit in illo Gregoriano, ubi loquitur de militibus et mercatoribus, qui sine peccato vix aut numquam suum officium nequeunt adimplere. Dicit enim de talibus Gregorius: Interim ergo bona, que poterunt facere, faciant, ut Deus corda illorum illustret. Non hoc dicit, quod meritis illorum operum Deus illo[s] illustret, sed ideo, ut saltem ita non sint ita iniqui, ut mereantur gratiam non apponi. Sed ita iuvant, ut, quamvis non mereantur gratiam, non tamen mereantur omnino repelli.“

<sup>59</sup> Paris, Bibliothèque Mazarine, Cod. lat. 1708 fol. 238: „Quod queritur, utrum ante infusionem gratie sit aliquis ea dignus: Non, nisi large accipias dignum, id est minus indignus aliquo alio. Sicut aliquis in capitulo suo dignus episcopatu id est minus indignus quam aliquis alius; non quod aliquis in toto capitulo sit dignus. — Quod dicitur: bonum, ut preparet se ad gratiam, intelligendum est, ut non refugiat.“

— Ähnlich die ersten Quästionen des Cod. British Museum Royal 9 E XII fol. 4v: „Item Augustinus: preedit quiddam in peccatoribus, quo licet non iustificentur, tamen digni sunt iustificatione. Et videtur illud esse contritio vel remissio peccatorum. Dicimus, quod Augustinus hoc postea retractavit, vel de huiusmodi habilitate intelligas, qua homo dignus est, id est minus indignus quam prius.“

<sup>60</sup> Cod. Vat. lat. 1174 fol. 36: „Quod obicitur de servili timore, proponunt frenetici similitudinem, qui ligatus est et prius teneri non poterat. Iste freneticus dicitur esse propinquior salutari quam prius, quia phisicus potest ei manum apponere, quod non prius. Ita, qui est in servili timore, quodammodo ligatus est, quod non erat prius, et ita habilior ad percipiendam gratiam.“



leisten, und erzählt, daß zur Illustration einer negativen Vorbereitung auf die Gnade das Beispiel eines Tobsüchtigen angezogen wurde, der der Heilung näher ist, sobald er gebunden wird, weil dann der Arzt Hand an ihn legen kann. Ähnlich werde auch der Sünder durch die Knechtsfurcht gleichsam gebunden und so geeigneter für die Gnade. Diesen Vergleich lehnt er zwar ab, insofern damit die Notwendigkeit einer solchen Vorbereitung für die Rechtfertigung bewiesen werden sollte<sup>61</sup>, er macht ihn sich aber zu eigen, um die Nützlichkeit der Knechtsfurcht damit darzutun<sup>62</sup>.

Eine Steigerung erfährt die Darstellung der negativen Vorbereitungsmöglichkeit durch ein anderes Bild, dem wir z. B. bei Petrus von Capua begegnen, wo er sagt: „Qui habet servilem timorem et etiam dolet de peccatis suis, habilior quidem est et propinquior tempore ad gratiam suscipiendam, set non similitudine. Non enim est minus malus vel minus dissimilis Deo, quam fuerit, immo magis. Sicut cera aliqua, dum dura est, aliquantum dissimilis est imagini regie. Fiat mollis et magis etiam dissimilis imagini regie; tamen abiliior est nunc, quamvis magis dissimilis, ad suscipiendam illam ymaginem quam prius<sup>63</sup>.“ Auch Stephan Langton scheint hierher zu gehören. Wohl deutet er an einer Stelle seiner Quästionen die Gregoriussentenz nur ganz

<sup>61</sup> Cod. Vat. lat. 1174 fol. 36: „Et similitudo, que proponitur de frenetico, non est per omnia similis, quia ille summus medicus adeo cito poterit sanare obstinatum sicut serviliter timentem.“ — Gaufrid von Poitiers gibt in seiner Summe davon Bericht (Brügge, Stadtbibl., Cod. lat. 220 fol. 82): „Sed dicit Prepositinus ad hoc simile, quod non valet, quia summus medicus adeo potest sanare quemlibet obstinatum et quantumlibet obstinatum, sicut quantumlibet preparatum.“

<sup>62</sup> Cod. Erlangen. 353 fol. 37<sup>v</sup>. — Das Bild findet sich auch in den Quästionen des Cod. British Museum Royal 9 E XII fol. 247: „Dicimus, quod quanto diutius sic timet, tanto est deterior et est magis proximus sapientie non in effectu, [247<sup>v</sup>] sed in habilitate suscipiendi eam. Sicut aliquis [h]eri discurebat (!), modo est funibus ligatus, modo est magis proximus sanationi quam [h]eri quantum ad abilitatem, sed minus proximus quantum ad effectum.“

<sup>63</sup> Summe, Clm 14508 fol. 33. Wir begegnen dem Bild wieder bei Innozenz III., Liber de elemosyna (SSL 217, 752), Sermones de Sanctis, Sermo 10 (SSL 217, 498); in den Quästionen des Cod. British Museum Harley 325 fol. 100<sup>v</sup> und 160; bei Petrus Cantor in der Glossa super unum ex quatuor (Paris, Bibliothèque Mazarine, Cod. lat. 279 fol. 92).

allgemein von der Möglichkeit, sich durch außerhalb der *caritas* verrichtete Werke eine *habilitas* für die Gnade zu erwerben<sup>64</sup>, aber an einer anderen äußert er sich deutlich dahin, daß bei sonstiger voller Gleichheit der Lage der sündigende Christ Gott näher sei als der Jude oder Heide, da ihm die Gelegenheit zur Bekehrung näherliege<sup>65</sup>. Und in seinem Paulinenkommentar gibt er eine Erklärung, die allem Anschein nach wiederum lediglich die Möglichkeit des Erwerbs einer negativen oder auch ganz passiven Fähigkeit für die Aufnahme der Gnade dartut. Er erwähnt hier außer der durch gute außerhalb der *caritas* verrichtete Werke erlangten Übung im Guttun noch das Beispiel vom weichen Wachs, das trotz des durch die Weichheit bedingten Verlustes der Ähnlichkeit mit dem einst eingepprägten Bild doch nun geeigneter ist, dessen Form wieder anzunehmen<sup>66</sup>. Eine negative Erklärung gibt denn auch noch Gaufrid von Poitiers bei Gelegenheit der Frage: „Preterea, si offerebat ei [angelo] Deus ut volens dare et in ipso non deerat, ut reciperet, sed faciebat quidquid poterat, ut habeat gratiam,

<sup>64</sup> Cod. Chartres lat. 430 fol. 25<sup>v</sup>.

<sup>65</sup> Cod. Chartres lat. 430 fol. 26.

<sup>66</sup> Zu Röm. 6 (Salzburg, Stiftsbibl. von St. Peter, Cod. a X 19 S. 24): [Am Rand: Quod homo potest se habitare ad suscipiendam gratiam]: „Sed potius exhibete id est habiles facite vos Deo.“ Ergo homo se potest facere habilem ad suscipiendam gratiam, immo de die in diem elongatur, quia deterior efficitur. Sed secundum eos pro illo dicit Gregorius interroganti: fac boni quidquid potes, ut Deus cor tuum illustret ad penitentiam. Nos dicimus, quod homo preparat se habilem ad gratiam dupliciter, scilicet vel quia occasione bonorum operum, scilicet quia libenter elemosinam dat et vadit ad ecclesiam et similia, respicit eum Deus gratiam ei infundendo, vel quia reddit se habilem ad gratiam conservandam, cum infundetur ei. Quia qui enim consuevit extra caritatem ire ad ecclesiam et ieiunare et elemosinas facere, consurgit per gratiam, non habet sudarium sicut Lazarus, id est difficultatem bene agendi. Non valet itaque talis argumentatio: iste deterior est quam fuit, vel magis elongatus a gratia: ergo minus habilis est ad eam suscipiendam. Instantia: iste accepto sirupo languidior est quam fuerit: ergo minus habilis est ad salutem percipiendam. Similiter instantia est in cera, in qua fuit forma sigilli et postea est deleta. Ista cera quanto magis ad ignem deducatur, tanto magis a forma priori elongatur: ergo minus habilis efficitur ad eam recipiendam. Non valet. Tamen quod hic dicitur in glossa, non cogit dicere, ut dicatur, quod homo faciat se (faciat) habilem ad gratiam suscipiendam. Loquitur enim de illis, qui habent gratiam, qui faciunt se habiles ad gratiam. Quod patet per hoc quod sequitur...“.

quomodo poterat non habere?“ Er gibt die Antwort: „Quod autem dicitur: faciebat, quicquid poterat etc., non sic intelligendum est, quod moveretur ad hoc, ut haberet, sed sub hoc tropo, quod (!) dicitur de homine, quando scilicet non opponit impedimentum<sup>67</sup>.“

Auch dem älteren Petrus Cantor scheint hier ein Platz zuzuweisen zu sein, da er in seiner Summe das Gregoriuszitat dahin interpretiert: Die ein Amt bekleiden, in dem sie sich das Heil nicht erwerben können, sollen einstweilen Gutes tun, soviel sie können, damit Gott ihre Herzen zur Buße erleuchte, d. h. damit sie sich nicht noch weiter von der Gnade Gottes entfernen<sup>68</sup>. Aber in seiner Glosse *Super unum ex quatuor* spricht er in einer Form, daß er auch eine wirkliche *habilitas recipiendi* zu vertreten scheint<sup>69</sup>. Die von

<sup>67</sup> Summe, Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 23. Diese negative Würdigkeit wurde bis in die Hochscholastik verwendet. Man vgl. Anm. 93. Die Gregoriusstelle wurde übrigens, wie sich auch aus den zu bringenden Texten ergeben wird, bis ins 13. Jahrhundert hinein erörtert. Wilhelm von Auxerre scheint darauf hinzudeuten, daß man aus ihr die Möglichkeit einer *caritas informis* dartun wollte. Man vgl. Summa aurea III tr. 15 q. 2 (Paris 1500) fol. 208. Er bringt den Einwand: „Item: Ecce autem aliquis consilio beati Gregorii interim facit quicquid potest boni etc. Non relinquit peccatum suum, tamen multa bona facit: pro eo dat elemosinas, construit cenobia et huiusmodi; constat, cum hoc faciat pro Deo, quod ipse diligit Deum. Et frequenter facit hoc. Ergo frequenter operatur motum dilectionis. Ergo generatur in ipso habitus dilectionis. Ergo habet habitum dilectionis non formatum. Ergo informem. Et ille non est nisi caritas; non est enim naturalis. Ergo aliqua caritas est informis... Ad tertium dicimus, quod revera qui sic multiplicat bona opera pro Deo, diligit Deum dilectione habitu. Sed ille habitus non est virtus propter hoc quod non universalis. Eo enim non diligit omnia diligenda.“ — Man vgl. ferner auch Innozenz III. Sermones de sanctis, Sermo 10 (SSL 217, 498); ders., Liber de elemosyna c. 3 (SSL 217, 752); Wilhelm von Auvergne, De virtutibus c. 12 (Paris 1674) 161.

<sup>68</sup> Summe, Cod. Paris. Nat. lat. 9593 fol. 184v: „Dicit Gregorius, quod si qui sunt in aliquo officio, in quo se non possunt salvare, quod interim faciant quicquid boni potuerint, ut Deus corda eorum illustret ad penitentiam, id est ut non magis elongentur a gratia Dei.“

<sup>69</sup> Cod. lat. 279 fol. 92 der Bibliothèque Mazarine in Paris: „Dicimus ad hoc, quod naturales virtutes iuvant accessum ad Deum, quia non elongant hominem a Deo. Eum etiam humiliorem [am Rand: habiliorem] reddunt ad percipiendum gratiam, ita tamen quod penes eas non est causa iustificationis nostre, sed apud voluntatem et misericordiam Dei, qui gratis gratiam infundit.“ — Ähnlich auch in den wohl dem beginnenden 13. Jahrhundert angehörigen Quästionen des Cod. British Museum Harley 325 fol. 100v: „Item Augustinus super Malachiam: ‚est aliquid in peccatoribus‘ etc.: expone digni, id est

ihm abhängige Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 scheint den hier angeschlagenen Ton nur aufzunehmen, wenn sie das Gregoriuszitat dahin deutet, daß der Mensch sich aus der Freiheit des Willens heraus so verhalten solle, daß er die erste Gnade nicht nur nicht zurückweise, sondern obendrein sich ihrer würdig mache *dignitate congrui, non meriti*<sup>70</sup>. In deutlicher Verwandtschaft mit seinen Ausführungen beschäftigt sich auch Radulphus Ardens mit der Frage:

„Videtur autem, quod numquam meritum humanum primam gratiam Dei precedat. Ait enim Dominus per prophetam: Convertimini ad me et ego convertar ad vos etc. Item: surge qui dormis et exurge a mortuis et illuminabit te Christus. Hic consulitur vel precipitur peccatori, ut surgat et ad Deum convertatur. Sed nichil consulitur vel precipitur homini a Deo, quod non potest facere. Ergo potest per se surgere vel converti. Ait enim Augustinus: anathema sit, qui dicit Deum aliquid homini precepisse, quod non possit.

Ad quod respondemus: precipi vel consuli homini ut resurgat a malo vel convertatur, id est ut se talem exhibeat declinando a malo, ut divinam gratiam non repellat, sed se dignum faciat eam suscipere, dignum dico dignitate congrui, non meriti. Ad quem sensum applicatur et illa auctoritas: precedit quidem (!) in peccatoribus, quo licet non iustificentur, digni sunt tamen iustificari, digni dico congruo, non merito. Et agitur ibi maxime de peccatoribus illis, qui peccant

---

habiles et parati; qui enim sunt in mortali peccato, cum aliquod bonum faciunt, licet eis non sit meritorium, tamen minus elongantur a gratia et habiliores sunt ad gratiam. Et nota (?), quod quanto diutius sunt in uno mortali vel pluribus, tanto deteriores sunt et tamen occasione alicuius boni operis habiliores sunt, quam prius, ad gratiam suscipiendam, ut patet de cera, que quanto diuturnior, tanto durior et apposito igne habilior erit ad impressionem sigilli quam prius.“ — Der Anfang dieser Stelle kehrt wörtlich wieder im Cod. British Museum Royal 10 A VII fol. 210<sup>v</sup>.

<sup>70</sup> Fol. 22: „Item super illum locum: cur timebo in die mala, dicitur: que in mea potestate est inseri vel incidi, quod in nostra potestate est inseri, ita scilicet fiamus membrum Christi per gratiam. Ergo in nostra potestate est mereri primam gratiam. Similiter opponitur de illa auctoritate: miles vel negotiator, qui publica exerce(n)t negotia, cum quibus non potest haberi salus, interim faciat quidquid boni potest, ut Deus ad penitentiam illustret cor illius. Hec duo eodem modo solvantur, dicto scilicet, quod homo ex libertate arbitrii se talem potest exhibere, ut non repellat gratiam divinam, sed se dignum faciat eam suscipere, quantum in eo est; dignum dico de dignitate congrui, non meriti. Ad quem sensum applicatur illa auctoritas: precedit quiddam in peccatoribus, quo licet non iustificentur, digni tamen sunt iustificari, digni, dico, non merito, sed congruo. Et agitur ibi maxime de peccatoribus illis, qui peccant sub Deo, non in Deum vel contra Deum, id est ex inpotentia vel ignorantia, non ex sola malitia.“

sub Deo id est per ignorantiam vel fragilitatem, non in Deum vel contra Deum, id est per malitiam vel heresim. Similiter et intelligitur illa auctoritas: miles vel negotiator publica negotia exercens, cum quibus non potest haberi salus, interim faciat quidquid boni potest, ut ad penitentiam illustret cor eius. Item legitur super illum locum: cur timebo in die mala: in mea potestate est inseri, id est in potestate liberi arbitrii est se facere, ut inseratur, dignum, id est non omnino indignum. Item super illum locum Malachie: Jacob dilexi, Esau odio habui, ex occultis hominum cui vult miseretur Deus et quem vult indurat, quod de misericordia (?) subsequente, non preveniente intelligimus <sup>71</sup>.“

Damit ist das Axiom „facienti quod est in se Deus non denegat gratiam“ schon scharf herausgearbeitet, aber auch das Augenmerk auf ein in den vor der Rechtfertigung verrichteten guten Werken enthaltenes *meritum congrui* gelenkt.

(Fortsetzung folgt.)

---

<sup>71</sup> Speculum universale (Cod. Vat. lat. 1175 fol. 18).