

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

Von Artur Landgraf (Bamberg).

2. Die Formel „*facienti quod est in se*“ und ihre Erklärung.

Uns interessiert hier vor allem das Axiom „*facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*“. Die darin enthaltene Wahrheit findet sich tatsächlich schon in der Heiligen Schrift des Alten Testaments in der einen der beiden eingangs erwähnten Textgruppen, zu der z. B. der Text aus Zach. 1, 3 gehört: „*Convertimini ad me, ait Dominus exercituum, et convertar ad vos, dicit Dominus exercituum.*“ Aus der Väterliteratur weist Udo dafür auf eine *auctoritas* Gregors des Großen hin: „*Item super illum locum Exodi, ubi dicitur Moyses occurrisset Domino, ait Gregorius: occurrit Dominus sibi occurrentibus* 72.“ Spätere Scholastiker zitieren dafür eine Sentenz des Origenes: „*Si obtulerimus que ex nobis sunt, consequemur ea, que Dei sunt* 73.“

K. Heim hat bereits für das Auftreten des Axioms innerhalb der Scholastik, und zwar bei Anselm von Canterbury, eine wertvolle Beobachtung gemacht: „Wenn endlich in *Cur Deus homo* (lib. 2, c. 20, p. 429 B) Bos. sagt: *Videtur enim mihi, quod nullum hominem rejiciat Deus ad se sub hoc nomine accedentem*, und darauf geantwortet wird: *Ita est, si accedit, sicut oportet*, so könnte man darin einen Anklang an

72 Cod. Bamberg. Patr. 127 fol. 30.

73 Z. B. Alexander Hales, *Summa theologiae* p. 3 q. 69 membr. 1 art. 1. — Die Quästionen des Cod. Vat. lat. 782 fol. 140. — Man vgl. J. Rivière, *Quelques antécédents patristiques de la formule: „Facienti quod in se est“*: *RevScRel* 7 (Straßburg 1927) 93. Ders. in *DictThCath* Artikel „*Mérite*“ (X 693 f.). Ferner L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles* (Paris 1912) 91 158. Die wichtigsten in Betracht kommenden Väterstellen sind: Origenes, *Contra Celsum* 7, 42 (SSG 11, 1481) und *In Matthaëum commentariorum series* 69 (SSG 13, 1710). Im Rahmen der vorliegenden Arbeit habe ich mich lediglich auf diejenigen Stellen zu beschränken, die für die Frühscholastik von Bedeutung waren.

die Grundthese des späteren scholastischen Neosemipelagianismus finden: Si homo facit, quod in se est, Deus dat gratiam ⁷⁴.“ Terminologisch einigermaßen fixiert begegnen wir dem Grundsatz dann in den Quaestiones in epistolas Pauli, die aber, ohne seine Geltung absolut anerkennen zu wollen, die Formulierung auf Abaelard zurückzuführen scheinen:

„Item quaeritur, si [philosophi ethnici] fecissent quantum potuissent, an digni essent salute, si exissent ab hac vita in tali statu. Nam quis dignus salute sine fide; vel quis cum caritate perire potest? — M[agister] P[etrus] Abaelardus ait, quod erant digni salute, id est, ut daretur eis unde salvarentur, quia si fecissent quantum possent, nunquam permetteret eos Deus transire sine fide. Alii dicunt, quod ideo inexcusabiles, quia ex illo gradu cognitionis potuerunt diligere, et statim ex hoc statu fides daretur eis. Sed secundum hoc fides ex caritate, non caritas ex fide. Tertii vero sentiunt, quod nullo gradu cognitionis diligere potuerunt; si tamen fecissent, quod possent, statim daretur eis fides, ex qua Deum diligenter et sic glorificarent. Quibus obiicitur: Numquid fidem mereri potuerunt? Forsitan dicent, quod, tametsi fidem non possent mereri, tamen ex eo, quod habebant, idonei et apti ad fidem suscipiendam potuerunt fieri. — Sed quomodo sciunt, quod [441] ex hoc idonei fierent, vel si idonei, quomodo sciunt, quod fides daretur eis? Nonne Tyrii et Sidones idonei fuerunt? non tamen facta est predicatio ⁷⁵.“

Es zeigt sich damit, daß schon in der Frühzeit der scholastischen Spekulation das Axiom in diesem Wortlaut selber zur Diskussion gestellt war. In dem durch den Druck zugänglich gemachten Römerbriefkommentar Abaelards ist die durch die Quaestiones in epistolas Pauli mitgeteilte Lehre nur im Keim erhalten ⁷⁶. Es dürfte aber die von mir bereits anders-

⁷⁴ K. Heim, Das Wesen der Gnade und ihr Verhältnis zu den natürlichen Funktionen des Menschen bei Alexander Halesius (Leipzig 1907) 19.

⁷⁵ In epistolam ad Romanos q. 39 (zu Röm. 2, 13 f.) (SSL 175, 440). — Diesem Beispiel von den Tyrern und Sidoniern begegnen wir auch in der kanonistischen Summa Parisiensis, Causa XXIII: „De Tyriis et Sidonis legitur, quod essent credituri, si talia signa apud eos essent facta, qualia apud non credentes facta erant. Sed cur Deus istis non apponit gratiam, explicari non potest, quia iudicia Dei sunt abyssus multa. Profunditatem enim iudiciorum Dei mens humana penetrare non potest“ (Cod. Bamberg. Can. 36 fol. 76^v).

⁷⁶ Expositio in epistolam Pauli ad Romanos lib. 1 c. 1 (SSL 178, 807 f.): „Notandum vero non de omnibus philosophis vel naturali lege utentibus hanc excaecationem vel malitiam praedictam esse intelligendam, cum plerique illorum tam fide quam moribus Deo

wo ausgesprochene Vermutung ⁷⁷, daß wir es in ihm mit einer späteren und purgierteren Fassung des Kommentars zu tun haben, der eine andere vorausging, in der entschiedenen Zuweisung der genannten Lehre an Abaelard durch die Quaestiones in epistolas Pauli, und auch in dem Umstand eine Bestätigung finden, daß wir dieser gleichen Lehre bei dem Abaelardschüler Robert von Melun begegnen, bei dem sich ebenfalls typische Bestandteile unseres Axioms finden:

„Queritur item, quare philosophi gentium fuerint inexcusabiles, cum tantum cognoverunt, quantum per naturalem rationem intelligere valuerunt. Dicit autem apostolus, quia cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum. Dicentes enim se esse sapientes stulti facti sunt. Quomodo non Deum glorificaverunt? an quia mysterium incarnationis non intellexerunt? Sed hoc per naturalem rationem nequaquam intelligere potuerunt. Quare eorum culpa non fuit, si inde Deum non glorificaverunt. Si autem tantum fecerunt, quantum facere potuerunt, excusationem videntur habere. Non autem fecerunt omnes quantum facere potuerunt. Si autem tantum facerent et sic, ut facere deberent, profecto eis Deus revelasset et gratiam dedisset, per quam id intelligerent, quod per naturam non potuerunt. Nullus enim omnium, quicumque fuerunt sive ante diluvium sive post, vitam eternam promeruit nisi in fide Christi. Quod autem alicui eorum revelatum sit, bene potest esse, sed non asserimus. Hoc autem scimus, quia eorum multo maior pars non tantum fecit, quantum potuit...⁷⁸“

Das Axiom taucht dann wieder bei Petrus von Corbeil ⁷⁹,

acceptabiles exstiterint, veluti Iob gentilis et nonnulli fortasse philosophorum gentium, qui continentissimae vitae fuerunt ante ipsum Domini adventum. De qualibus beatus Hieronymus super Matthaeum commemorans ait (Patrol. tom. 26 col. 188): „Ex eo quod malus servus ausus est dicere: Metis ubi non seminasti et congregas ubi non sparsisti, intelligimus etiam gentium philosophorum bonam vitam recipere Dominum, et aliter habere eos qui iuste, aliter eos qui iniuste agunt ad comparationem eius, qui naturali legi serviat, condemnari eos, qui scriptam legem negligunt.“ Metere itaque Dominum, ubi non seminaverit, iuxta Hieronymum, intelligimus eos etiam, qui per naturalem legem bene agunt, ad vitam colligere, in quibus scilicet nullum praedicationis verbum seminatum est.“

⁷⁷ Beiträge zur Erkenntnis der Schule Abaelards: ZKathTh 54 (1930) 393 ff.

⁷⁸ Questions de epistolis Pauli (Zum Römerbrief, Cod. Paris. Nat. lat. 1977 fol. 97v).

⁷⁹ Paulinenkommentar (Cod. Paris. Nat. lat. 15603 fol. 180): „Sunt quidam, quibus mala, que agunt, displicent“ etc. Ex hoc, quod

Johannes de la Rochelle⁸⁰ und früher schon bei Stephan Langton⁸¹ auf, beim letzten in kasuistischer Form, und findet sich, um noch etwas zu nennen, in den zum Bereich Langtons gehörigen Quästionen des Cod. Erlangen. 353⁸². Es verschwindet nicht mehr aus der Literatur und erweist sich als so fest in das theologische Lehrgebäude eingebaut, daß es nach wie vor noch in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts auch zur Lösung spitzfindiger Kasuistik herangezogen wird. So z. B. bei Johannes de Rupella, der in seiner Summa de vitiis q. 75 auf die Frage „Queritur ergo de puero, qui ab infantia includitur in carcere paganorum, utrum ignorando articulos fidei peccat“ die Antwort gibt: „Respondendum est, cum talis pervenit ad adultam etatem, non habet impotentiam credendi, quia, si facit quod in se est, Dominus illuminabit eum aut per occultam inspirationem aut per angelum aut per

ibi dicit, arguitur, quod homo non potest exire a peccato, nisi mediante gratia Dei. Et ita, si non exit a peccato, non est ei imputandum, et ita non debet puniri. — Responsio: oportet, ut faciat, quod in se est, et quia quandoque non facit, quod in se est, ideo punitur.“

⁸⁰ Paulinenkommentar, zu Gal. 5 (Cod. Paris. Nat. lat. 15603 fol. 115v).

⁸¹ Paulinenkommentar, zu Röm. 2 (Salzburg, Stiftsbibl. von Sankt Peter, cod. a X 19 S. 12): „Sed esto, quod aliquis simplex non baptizatus et iuvenis incarceretur a pagano et numquam inde exeat nec umquam offend[erit] Deum vel offendet per mortale, i[ll]e in die iudicii non habebit conscientiam peccatorum cogitationum accusantium. Ergo salvabitur, cum discessit adultus sine conscientia remordente. — Contra: non habet nec habebit fidem Christi, sine qua non est salus. Ergo non salvabitur. — Hic potius est dubitandum quam diffiniendum. Benignius tamen est interpretari misericordiam Dei in salutem huius quam iustitiam in dampnationem. Potest enim dici, quod, si ductu rationis vel alio modo habet notitiam unius Dei et dolet super hoc, quod non habet notitiam de Deo maiorem et intelligat se miserum et peccatorem, Deus remittit ei originale peccatum et iuvabit per gratiam intellectum ipsius ad intelligendum magis et fidem suam ei revelabit. Nec exigit a tali Deus explicitam fidem Christi. Si vero sit in carcere tamquam brutum animal non habens notitiam unius Dei, ignorans ignorabitur, licet non addat actu alia mortalia, quia eius ignorantiam omissio quedam concomitatur. Etsi non habeat, a quo audiat, potest tamen naturalia sua exercere.“

⁸² Fol. 84 in einem Einwand: „Item, si homo preparat se ita, quod nichil obmittat de contingentibus, Deus dat ei gratiam. Ergo videtur homo eam mereri, quando habilitatur per exercitationem bonorum operum. Quia, si homo facit quod suum est, Deus debet facere quod suum est.“

hominem et ita ut credat⁸³.“ Bereits in den anscheinend vor Thomas von Aquin anzusetzenden Quästionen des Cod. Vat. lat. 782 findet sich als eigene Frage: „Consequenter est questio de necessitate susceptionis gratie et hoc dupliciter: quantum ad illum, qui facit quod in se est, et quantum ad illum, qui non facit quod in se est⁸⁴“, und eine der Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 18127 lautet: „Consequenter queritur de illo, qui facit quod in se est, utrum neccesse sit, quod Deus det ei gratiam⁸⁵.“

Da wir der Verknüpfung nachgehen, die auch dieses Axiom zwischen den vorbereitenden Werken und der Gnade statuiert, stoßen wir auf eine überraschend große Zahl eingehender Erklärungsversuche, die zeigen, wie auch schon das 12. Jahrhundert ein Auge für diese wichtige Frage der Gnadenlehre besessen hat. Simon von Tournai sagt so, daß Gebet und Almosen jemand geeignet machen, gut zu werden, er aber dadurch nicht schon gut werde. Die Begründung lautet: gut wird man erst durch die Gnade⁸⁶. Er gebraucht auch hier den Ausdruck *habilis*. Die Würdigkeit und das Verdienst — ein *meritum de congruo* — für die Rechtfertigung, die damit verbunden sind, decken sich mit dieser *habilitas* selber, die er, und das ist für uns wichtig, mit dem Beispiel illustriert: das Angesicht des Priamus ist würdig zu regieren, nicht weil es verdient hätte zu regieren, sondern lediglich, weil es dazu geeignet ist⁸⁷. Noch besser beleuchtet er es auch mit dem

⁸³ Cod. Vat. lat. 4293 fol. 37. Man vgl. auch seine Summa de preceptis im Cod. lat. 1473 der Biblioteca Casanatese in Rom (fol. 78^v).

⁸⁴ Fol. 146^v. ⁸⁵ Fol. 348.

⁸⁶ Quästionen (Cod. Berolin. Philipp. 1997 fol. 74): „Quod autem dicit auctoritas: arbitrio movemur, sed non promovemur, significat, quod quis, dum est in mortalibus, orat vel elemosinam dat, quibus movetur id est preparatur, ut habilis sit fieri bonus, sed non arbitrio promovetur, ut fiat bonus. Hoc enim fit ex gratia.“ Mit wörtlichen Anklängen findet sich diese Lehre im Cod. British Museum Harley 3253 fol. 63^v.

⁸⁷ Quästionen (Cod. Berolin. Philipp. 1997 fol. 79): „Item quod dicitur anima peccatrix mereri suscitari, et quod dicitur precedere in peccatoribus dignitas, unde iustificentur, intelligendum est meritum vel dignitas non ratione meriti, sed ratione congrui. Homo enim, licet sit in peccato mortali, tamen operibus misericordie, ut impensa elemosine, parat se habilem ad iustificationem, quod est eum mereri vel esse dignum, ut iustificetur; quo modo dicitur: facies Priami digna est imperio, non quia meruerit imperare, sed quia habilis est ad impe-

Beispiel des Klerikers, der zwar für den Episkopat geeignet ist, diesen aber deshalb noch lange nicht durch Werke verdient⁸⁸. Petrus von Poitiers bemüht sich um das Problem, indem er auf eine Unterscheidung hinweist: Der Mensch kann erreichen, daß er die erste Gnade erhalte. Dies kann dahin verstanden werden, daß der Mensch sich dafür geeignet machen kann, die Gnade zu empfangen, wenn Gott sie ihm geben will, und so ist es richtig. Wollte man es aber dahin verstehen, der Mensch könne bewirken, daß Gott ihm tatsächlich die Gnade gebe, dann wäre es verkehrt. Auch er bringt ein Beispiel: Jemand kann erreichen, daß der König sein Gast sei, d. h. er kann sich und sein Haus so vorbereiten und schmücken, daß er, wenn der König kommt, ihn ehrbar zu empfangen vermag. So ist es richtig. Aber er kann nicht erreichen, daß der König tatsächlich komme, d. h. daß er käme, auch wenn er nicht wollte⁸⁹. In deutlicher Verwandtschaft bringt diese Lehre und dieses Beispiel auch Magister Mar-

randum.“ Ebenso bei Innozenz III., *Dialogus inter Deum et peccatorem* (SSL 217, 695). — Simon zitiert hier: „Item alia [auctoritas] super Malachyam: preceidit quiddam in peccatoribus, quo licet nondum iustificati sint, digni tamen iustificatione inveniuntur“ (Cod. Berolin. Philipp. 1997 fol. 78v). Diese „Auctoritas“ hatte einen ziemlichen Einfluß, wie sich schon aus ihrer starken Verbreitung ergibt. Wir begegnen ihr, die aus Augustinus stammt (*De div. qq.* 83 q. 68 n. 4 [SSL 40, 72]), bereits bei Petrus Lombardus 1 dist. 41 c. 2 (Quaracchi 1916) 256, bei Magister Martinus (Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 315), bei Petrus von Poitiers in den Sentenzen III 2 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana Cod. Q 117 fol. 23), in den Quästionen des Cod. British Museum Harley 325 fol. 100v, im Cod. British Museum Royal 10 A VII fol. 210v, in den Quästionen des Cod. British Museum Harley 3253 fol. 64.

⁸⁸ Quästionen (Cod. Berolin. Philipp. 1997 fol. 96v).

⁸⁹ *Sententiae* III 2 (Erfurt Bibliotheca Amploniana, Cod. Q 117 fol. 23): „Ad quod dicendum, quod hec propositio: alius homo potest facere, ut habeat primam gratiam dupliciter potest intelligi. Si enim intelligatur: aliquis homo potest facere, ut habeat primam gratiam, id est ita potest se habilem reddere, quod possit gratiam Dei suscipere, si Deus eam apponere velit, verum est. Si vero ita intelligatur: homo potest facere, ut Deus ei imponat gratiam, falsum est. Sicut patet in hoc exemplo: Iste debet Domino suo quamdam procuracionem semel in anno. Iste potest facere, ut habeat Dominum suum hospitem, id est potest se et domum suam ita preparare et ornare, quod si Dominus eius venerit, honeste possit eum recipere. Ita verum est. Sed non potest facere, ut habeat Dominum suum hospitem, id est ut Dominus suus apud eum veniat, nisi ipse velit.“ Man vgl. den sog. Martinus de Fugeriis (Cod. Paris. Nat. lat. 3116 fol. 44).

tinus⁹⁰. Petrus von Poitiers⁹¹ lehnt dann gleich Martinus jede Gleichsetzung dieser Würdigkeit mit einem Verdienst ab.

Der Grund aber, der hierzu Anlaß gab, war für Petrus keineswegs die Furcht, Gnade und vor der Rechtfertigung liegende Werke zueinander in Proportion zu setzen. Denn wesentlich die gleichen Beispiele, die er gebraucht, um ein Verdienstverhältnis zwischen den beiden auszuschalten, gebraucht er auch, um ein Verdienstverhältnis zwischen erster Gnade und ewigem Leben abzulehnen⁹², zwischen denen doch unsere heutige Theologie eine Proportion anerkennt. Im Gegensatz zu Simon von Tournai will er aber vor der Eingießung der Gnade nicht einmal von einer Würdigkeit bezüglich derselben die Rede haben, sondern lediglich von einer

⁹⁰ Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 314^v: „Hec propositio: homo potest facere, ut habeat primam gratiam, dupliciter potest intelligi. Potest uno modo sic: id est homo potest se parare et reddere habilem et idoneum ad gratiam suscipiendam, si Deus illi eam voluerit inspirare. Si est sic intellecta propositio, [vera est]. Si vero intelligas: homo potest facere etc. id est merita hominis hoc possunt, ut intuitu meritorum aliquorum inspiretur ei prima gratia, non est verum. Ad evidentiam huius solutionis proponunt quoddam huius simile: ille prelati potest facere, ut honorifice suscipiat regem in hospitio: si talis est sensus: potest ita parare domum et familiam, ut, si rex velit intrare limen illius, qui plebeius homo est, eum recipiat, prout decet regem, verum est. Si vero sic intelligas: ille potest facere, id est ille potest inclinare maiestatem regis, ut intret rex domum ipsius, non est verum.“ — Dem gleichen Bild begegnen wir auch in den frühen letzten Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 18108 (fol. 93): „Quod obicitur: nemo potest facere, ut ei infundatur prima gratia: ergo nemo potest facere, ut habeat primam gratiam, non provenit, sicut: ex me non est nec ego efeci, ut veniret ad me hospes meus; in me tamen est [93^v], ut habeam illum id est ut suscipiam. Sic quoque in homine est, ut habeat primam gratiam, id est ut suscipiat; non tamen in eo est, ut ei infundatur.“ Dem entspricht es, wenn es auf fol. 94^v heißt: „Exigit Deus a quolibet, ut caritatem habeat, quam tamen non potest habere, nisi Deus ei infundat. Est tamen arguendus, si non habeat, quia in eo est, ut suscipiat; et si se indignum exhibeat, arguendus est.“

⁹¹ Sententiae III 2 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. Q 117 fol. 23): „Item queritur, utrum sit dignus prima gratia, quando ipsa ei infunditur. Quod si est, ergo tunc meretur primam gratiam. Fallacia: Filius regis est dignus regni. Ergo regnum habere meruit.“ Man vgl. ständig auch den sog. Martinus de Fugeriis im Cod. Paris. Nat. lat. 3116 fol. 44.

⁹² Sententiae III 3 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. Q 117 fol. 23): „Econtra sic: virtutes faciunt nos dignos vita eterna: ergo virtutibus meremur vitam eternam. Fallacia: Iste scientia est dignus prebenda. Ergo scientia meretur prebendam. Vel: iste nobilitate est dignus regno. Ergo nobilitate meretur regnum. Non.“

habilitas ⁹³. Wie nun diese *habilitas* tatsächlich erreicht werde, erklärt er ausführlich:

„Quod ergo dicitur homini: fili [accedens ad servitum Dei para animam tuam] etc. sic est intelligendum, id est fac te habilem ad suscipiendam gratiam, quod fit intellectu et cogitatione. Prius enim intelligit homo volens se esse habilem ad suscipiendam gratiam, quam magna sit misericordia Dei, quam dulcia sint eius precepta; deinde statim cogitat, qualiter illa possit implere. Et ista duo sunt illa dignitas, quam dicit auctoritas super Malachiam prophetam precedere in peccatoribus, quo digni inveniuntur iustificationibus, id est gratia, licet nondum iustificati sint. Et his dicitur homo accedere ad servitum Dei ⁹⁴.“

⁹³ Sententiae III 2 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. Q 117 fol. 23): „Ad hoc dicendum, quod ante infusionem gratie non est homo dignus gratia.“ — Ebenso Magister Martinus mit fast dem gleichen Wortlaut: „Solutio: ante infusionem gratie non est homo dignus gratia“ (Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 315). — Der Erwähnung wert ist in diesem Zusammenhang, daß auch Langton vom Sünder sagt: „Hec est duplex: iste est indignus omni bono. Si enim hec dictio *indignus* teneatur positive, falsa est. Est enim sensus: iste demeruit omne bonum. Si teneatur privative, ita ut sit sensus: non est dignus aliquo bono, vera est, ita tamen ut hec dictio dignus copulet pro dignitate proveniente ex merito vite. De vite enim merito non est dignus aliquo, nec recta ratione merendi meretur aliquid. Dicitur tamen mereri, quia Deus revera remunerat ipsum ac si meretur aliquid“ (Quästionen [Cod. Chartres 430 fol. 107^v]). Dazu wolle man vergleichen Gaufrid von Poitiers in seiner Summe (Brügge, Stadtbibl., Cod. lat. 220 fol. 23^v). Auch Romanus de Romanis lehnt noch ein Verdienst des Sünders ab und sagt betreffs seiner Würdigkeit: „Quod opponitur in contrarium, quod gratia datur digno, dicendum, quod non datur digno, sed potius non digno. Nec repugnat hoc libertati divine, ut ei, qui non est dignus, aliquid gratis conferat. Tamen advertendum est, quod aliud est dicere non dignum esse, qui est indignus et est in contraria dispositione, et tali non dat Deus gratiam. Et non est dignus ille, qui se non disposuit vel non sufficienter. Et tali dat Deus gratiam“ (Cod. Vat. Palat. 331 fol. 54^v). — Eine Glosse, die sich am Rand der Sentenzen des Petrus von Poitiers im Cod. Q 117 der Bibliotheca Amploniana in Erfurt auf fol. 23 befindet, setzt es sich zur Aufgabe, gerade diese Würdigkeit genauer zu umschreiben: „Magister: digni id est apti, vel digni respectu peiorum, sicut si duorum inimicorum alter in offendendo me perseverat, alter ab offend[endo] desistat et etiam se offendisse videatur dolere, et etiam michi in aliquo lapsu subveniat, dico: iste est dignus gratia mea. Quod simpliciter falsum est, quia non satisfacit michi; sed respectu alterius adhuc offendentis. Sic beata virgo digna fuit mater Dei esse, non quod meruit, sed quoad alias. Sic et illud Gregorii: civitas in parte compluitur, in parte arida manet.“

⁹⁴ Sententiae III 2 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. Q 117 fol. 23). Die Stelle findet sich fast gleichlautend bei Magister Martinus (Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 315).

Unter der Voraussetzung der Lehre von dieser *habilitas* für die

Es sind damit zwei Dinge schon im 12. Jahrhundert deutlich herausgearbeitet: 1. die *habilitas* ist rein passiv, und 2. sie stellt keinerlei Forderung dar, daß Gott mit Rücksicht auf sie auch wirklich die Gnade gewähre. Dies läßt die Frage immer noch offen, woher dann der augenscheinliche notwendige Zusammenhang zwischen Gnadenvorbereitung und Gnadenspendung komme, kraft dessen, wo immer einer sich in der rechten Weise auf die Rechtfertigung vorbereitet, diese ihm auch gewährt werde.

Hier lassen sich vor allem drei mehr oder weniger sich gegenseitig ergänzende Lösungsversuche namhaft machen, die zum Teil auch von den gleichen Autoren vortragen werden.

Für den ersten war allem Anschein nach Alanus von Lille maßgebend. Er steht auf dem Boden der Schule Gilberts de la Porrée, wenn er entschieden die absolute Unverdienbarkeit der Gnade betont. Da er aber doch die Aufgabe der vorbereitenden Gnade zu erklären hat, nennt er sie *causa sine qua non* und *ocasio* der Rechtfertigung⁹⁵. Auch Stephan Langton nennt die Vorbereitung auf die Rechtfertigung *ocasio* der Gnadeneingießung⁹⁶. Ihm schließen sich

Gnade wird es auch verständlich, daß man zur Aufstellung kam, derjenige, der seine Sünden wiederholt, werde „*minus habilis ad habendam gratiam*“ (so Langton in den Quästionen des Cod. Vat. lat. 4297 fol. 93v).

⁹⁵ Contra haereticos lib. 1 c. 51 (SSL 210, 356) und Regulae theologicae, Reg. 87 (SSL 210, 666).

⁹⁶ Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 197): „*Dicimus, quod Adam in primo statu potuit mereri occasionaliter, quo motu ita, quod occasione boni motus conferret ei Deus intus gratiam. Et bene potest esse, quod si citius moveretur in Deum, Dominus ei citius gratiam contulisset. Sed proprie accepto vocabulo nichil merebatur.*“ Weniger entschieden ist eine andere Stelle der gleichen Sammlung, in der er das *Convertimini ad me et ego convertar ad vos* erklärt (fol. 236v): „*Item convertimini ad me, et ego convertar ad vos, dicit Dominus. Ergo, si homo convertitur ad Deum, et Dominus convertetur ad eum. Ergo naturaliter precedit conversio hominis per penitentiam conversionem Dei per gratie infusionem, et ita conversio hominis est causa conversionis Dei, et ita homo potest mereri conversionem Dei.* — *Responsio: Duplex est conversio: per infusionem gratie aut per a(d)versionem pene, et ista conversio est tale, sine quo non est salus, et illam potest homo mereri. Quasi dicat: Si convertimini ad me, ego convertar ad vos vel a vobis captivitatem imminuentem (!).*“ Es besteht in diesem verderbten Text, der sich betreff dieses Punktes auch

die zu seinem Bereich gehörigen Quästionen des Cod. British Museum Harley 658⁹⁷ und Johannes von Treviso⁹⁸ an. Wilhelm von Auvergne stimmt mit ihnen in der Sache überein, da er von *causa sine qua non* spricht⁹⁹.

Alanus blieb aber nicht beim Terminologischen stehen, sondern ging auch zur Erklärung desjenigen über, was er mit *occasio* und *causa sine qua non* sagen wollte, und legte damit einen schon voll ausgebildeten Lösungsversuch vor, der später auch selbständig auftritt und den wir darum als zweiten, getrennt vom ersten, bringen. Er nennt die vorbereitenden Akte deshalb *causa sine qua non*, weil ohne sie die Rechtfertigung, deren Wirkursache Gott ist, nicht geschähe. Dafür bringt er ein Beispiel: Die Sonne erleuchtet das Haus, weil das Fenster geöffnet wird. Das Öffnen des Fensters wird aber dadurch nicht zur Wirkursache der Erleuchtung, sondern bloß zur Gelegenheit dafür. Die Sonne ist die Wirkursache¹⁰⁰. Dadurch, daß Wilhelm von

nicht aus Cod. Chartres lat. 430 (fol. 84v) verbessern ließ, die Schwierigkeit, wohin das *et ista conversio est tale, sine quo non est salus* gehört. Sollte es von der *conversio* des Menschen vor der Rechtfertigung gemeint sein, dann wäre hier diese als *condicio* gekennzeichnet. (Die in Betracht kommende Stelle bei Gaufrid von Poitiers [Summe, Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 90] lautet: „Sed quidam convertitur Deus ad hominem: per infusionem gratie, unde quis scit, si convertatur et ignoscat Deus; per subtractionem pene, et talem conversionem potest homo mereri. De tali dicitur, cum dicitur: convertimini ad me, et ego convertar ad vos. Sed homo convertitur ad satisfactionem, et tunc convertitur Deus ad hominem per pene commutationem, et in illo casu loquitur propheta: convertimini ad me per satisfactionem et ego convertar ad vos removendo imminetentem captivitatem.“)

⁹⁷ Fol. 81: „Nullus in mortali peccato existens meretur aliquid bonum directe, etiam temporale. Dicitur tamen improprie mereri, sicut homo improprie dicitur mereri primam gratiam, eo quod facit opera bona, que sunt occasio gratie suscipiende.“

⁹⁸ Summe (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 16): „Quamvis autem liberum arbitrium non possit in opera meritoria per causam, potest tamen per occasionem, quia potest facere aliquid, quo facto gratiam habebit, per quam erunt opera meritoria.“

⁹⁹ De virtutibus c. 12 (Opera omnia I [Paris 1674] 161).

¹⁰⁰ Contra haereticos libri quatuor, lib. 1 c. 51 (SSL 210, 356): „Praedicta refellimus dicentes, quod per solam Dei gratiam remittitur peccatum, nec poenitentia est causa efficiens remissionis peccati, sed tantum gratuita Dei voluntas. Est tamen causa sine qua non, quia nisi homo poeniteat, non dimittitur a Deo peccatum. Sic sol domum illuminat, quia fenestra aperitur, non tamen apertio fenestrea est causa efficiens illuminationis, sed occasionalis tantum, sed ipse sol

Auxerre diese Lehre voll übernahm, kam Erklärung und Beispiel zu Verbreitung im 13. Jahrhundert. Wilhelm erblickt eine Vorbereitung auf die Rechtfertigung in der Abkehr vom Sündenakt. Diese stellt ein *habilitare* auf den Empfang der Gnade insofern dar, als dadurch ein Hindernis desselben beseitigt wird¹⁰¹. Er illustriert dies mit dem erwähnten Beispiel: Von demjenigen, der ein Fenster öffnet, heißt es, er tue etwas, daß die Sonne ins Haus komme, obwohl er dies nicht bewirkt, sondern lediglich etwas tut, aus dem dies folgt¹⁰². Ein dementsprechender Akt ist als *operatio*, nicht aber als *cooperatio* zur Eingießung der Gnade anzusprechen, weil wir ja Gott nicht bei der Eingießung der Tugenden unterstützen¹⁰³.

est causa efficiens illuminationis. ... Similiter intelligendum est: Non est volentis etc. (Rom. IX), quamvis cursus, id est bona operatio vel bona voluntas sit salutis occasio, causa tamen efficiens est Dei misericordia.“

¹⁰¹ Summa aurea III tr. 2 q. 1: „Notandum est, quod aliud est remissio peccati, aliud desertio actus peccandi. Remissio peccatorum est deletio culpe et naturaliter sequitur infusionem gratie tanquam effectus suam causam. Sed desertio actus peccandi precedit infusionem gratie, quoniam, antequam gratia infundatur homini, oportet, quod habilitet se ad suscipiendum gratiam, scilicet quod se proponat nunquam de cetero peccaturum etc. ... Desertio actus peccandi habilitat hominem ad suscipiendam gratiam, quo facto ingreditur gratia sive virtus. Sicut ille, qui aperit fenestram dicitur facere, quod sol intret domum, cum tamen non proprie faciat hoc, sed facit aliud, ex quo hoc sequitur.“

¹⁰² A. a. O. Ferner Summa aurea II tr. 26 c. 1 (Paris 1500) fol. 83v: „Hec argumentatio non valet: cecus corporaliter non potest videre: ergo cecus spiritualiter non potest videre, quoniam aliud est de ceco corporali, aliud de ceco spirituali; quia cecus corporalis non potest facere aliquid, quo facto videat, nec potest se illuminare: cecus autem spiritualis, licet non possit illuminare se, tamen potest facere aliquid, quo facto sequatur, quod ipse illuminetur. Sicut iste non potest illuminare domum, tamen potest aliquid facere, quo facto domus illuminabitur, ut aperire fenestram. Similiter si iste aperiat ostium liberi arbitrii, id est si faciat quod in se est, statim subintrabit lux vera et illuminabitur spiritualiter.“ Man vgl. auch die Summe des Johannes von Treviso (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 16). Der Anfang der Stelle findet sich auch bei Herbert von Auxerre (Cod. Paris. Nat. lat. 3145 fol. 54v). Ähnlich äußert sich auch Wilhelm von Auvergne, De virtutibus c. 12 (Paris 1674) 161.

¹⁰³ Summa aurea (Paris 1500) fol. 129: „Dicimus, quod Deus iustificat hominem sine homine cooperante, sed non sine homine operante: sicut sol illuminat domum non sine homine operante, qui aperit fenestram, sed sine homine cooperante, quoniam homo non cooperatur soli in hoc, quod domum illuminat. Eodem modo Deus, qui est verus

Übrigens lassen sich schon seit dem Beginn der scholastischen Spekulation bei Gelegenheit der Erklärung des gegenseitigen Verhältnisses zwischen Gnade und freiem Willen Versuche feststellen, in ähnlicher Weise ein Sichbefähigen für die Gnade verständlich zu machen. Man gebraucht in dieser ersten Zeit das Bild des Sehens und sagt, daß ehe die Gnade wirken könne, es nötig sei, sich dafür zu disponieren, ebenso wie es nötig sei, die Augen zu öffnen, ehe das Licht selber zum Sehen wirken könne. Wir finden dies bereits in der zur Schule Anselms von Laon gehörigen Summe des Clm 23440¹⁰⁴, in den ebenfalls dazu gehörigen zweiten theologischen Quästionen des Cod. Bamberg. Can. 90¹⁰⁵, in den Quaestiones in epistolas Pauli¹⁰⁶, in den vielleicht von Petrus Manducator verfaßten Allegoriae in Novum Testamentum¹⁰⁷ und z. B. noch im anonymen Paulinenkommentar des Cod. lat. 534 der Arsenalbibliothek in Paris¹⁰⁸.

Daß dieses Bild doch wohl im Sinn einer Disposition zu verstehen sei, wird bei Innozenz III. besonders deutlich, der in seinem Dialogus inter Deum et peccatorem Gott zum Sünder sagen läßt:

„Noli errare vel te ipsum decipere! Non enim requiro a te, ut te facias bonum, qualem te scio facere non posse, cum hoc sit in me; sed ut applicando liberum arbitrium tuum ad me, divina super beneficia meditando, reddas te mihi habilem. Quod si feceris, cum hoc sit in te, indubitanter gratiae meae recipies influxionem, quam semper de bonitate mea paratus sum dare cuilibet eam efficaciter volenti recipere, quamvis habitas illa non de merito, sed de congruo infusionem gratiae meae praecedat in peccatore. Unde Augustinus: ‚Praecedat quoddam in peccatoribus, quo licet non iustificentur, digni tamen iustificationibus et habiles inveniuntur.‘ Sic est in eo, qui clausos habet oculos, a quo nihil exigitur, ut videant, nisi tantum illud, quod in eo est posse facere, scilicet oculos aperire, cum exterius parata sit claritas solis, quae protinus ad videndum apertos oculos

sol, non infundit virtutem sine nobis operantibus, quoniam nos preparamus nos ad susceptionem virtutum, sed sine nobis cooperantibus, quoniam non cooperamur Deo in infusione virtutum; sed postea cooperamur ei in moribus et operibus virtutum, sicut dicit apostolus: coadiutores Dei sumus.“ — Man vgl. auch Wilhelm von Auvergne, De virtutibus c. 12 (Paris 1674) 161.

¹⁰⁴ Fol. 110. ¹⁰⁵ Fol. 11v.

¹⁰⁶ In epistolam 1 ad Corinthios q. 130 (SSL 175, 539).

¹⁰⁷ SSL 175, 885 und 893. ¹⁰⁸ Fol. 166v.

illustrabit. Tali exemplo considera manifeste, quod ad infundendum se homini divina gratia parata solius habitatis in eo requiritur congruentia per liberi arbitrii applicationem inventa¹⁰⁹."

Im wesentlichen decken sich mit diesem Bild auch die Ausführungen der der Schule Simons von Tournai zugehörigen zweiten Quästionensammlung des Cod. British Museum Royal 9 E XII, die gleich Alanus auch einen besonderen Nachdruck darauf legen, daß die Spendung der Gnade völlig vom Belieben Gottes abhängt und ständig, nicht also erst auf unser Tun hin, von ihm angeboten werde¹¹⁰. Im engsten Zusammenhang mit Wilhelm von Auxerre steht neben Roland von Cremona¹¹¹ vor allem Hugo a S. Charo, der in seinem Sentenzenkommentar schreibt:

„Ad id quod contra obicitur, notandum, quod remissio peccati tripliciter dicitur, scilicet actus peccandi desertio, macule sive culpe deletio, reatus solutio. Et reatus duplex est, temporalis et spiritualis eternus. Auctoritas ergo ambo intelligi debet de actus peccandi desertione tantum, et ponitur consequens pro antecedente, et est sensus: egressus vitii id est desertio actus peccandi habitat hominem, quo facto ingreditur gratia. Actus enim peccandi obstaculum est gratie. Et loquitur Ambrosius sicut communiter dicitur, quod ille qui aperit fenestram, intromittit solem, id est facit aliquid, quo facto sol ingreditur¹¹²."

¹⁰⁹ SSL 217, 695. — Man vgl. auch Sermones de Sanctis, Sermo 10 (SSL 217, 498).

¹¹⁰ Fol. 85: „Potest enim homo primam gratiam habere, licet non possit promereri. Eam enim paratus est Deus cuilibet exhibere, quicumque vult accipere. Sicut aliquis offert michi Bizanzium, nullis meritis meis exigentibus paratus est dare, si volo accipere.“

¹¹¹ Sentenzenkommentar (Paris, Bibliothèque Mazarine, Cod. lat. 795 fol. 39v): „Nec est simile: impossibile est istum cecum videre, quia iste cecus nichil potest facere, quo videat, nec etiam potest facere aliquid, quo facto oporteat, quod videat; sed iste, qui est in mortali, potest aliquid facere, quo facto habebit gratiam, qua habita poterit facere opera meritoria. Potest enim facere quod in se est ex libero arbitrio, quo facto Deus apponet gratiam.“

¹¹² Cod. Vat. lat. 1098 fol. 155v. Vgl. die von Hugo abhängigen Quästionen des Cod. Bamb. Patr. 98 fol. 50v. Die sog. Sentenzenabbeviation des Kardinals Hugo bringt im Cod. Paris. Nat. lat. 16412 fol. 66 zu 2 dist. 27 die Glosse: „Sed virtutes theologice tantum infunduntur a Deo nobis sine nobis. Sine nobis, dico, cooperantibus, quia non cooperamur Deo infusione virtutum, sed potius infusioni (!) cooperamur ei (!) in motibus et operibus virtutum, sicut dicit apostolus: coadiutores Dei sumus. Non autem sine nobis operantibus infundit Deus virtutes. Operamur enim, quia preparamus nos ad susceptionem virtutum, sicut sol illuminat domum sine homine cooperante, sed non

In diesem Lösungsversuch ist schon deutlichst ein zweifaches Element für die ständig stattfindende Aufeinanderfolge von Vorbereitung und Gnadeneingießung hervorgehoben. Das *removens prohibens* — wie unsere heutige Theologie sagt — und die ständige Gnadenanbietung durch Gott, die lediglich durch die Sünde ihrer Auswirkung, der Gnadenmitteilung, beraubt wird.

Der dritte Lösungsversuch, der sich in der Hauptsache mit dem zweiten deckt und nur eine Erweiterung desselben darstellt, ist insofern von Interesse, als er besonders den Teil Gottes bei dieser notwendigen Verknüpfung herausarbeitet, allerdings teilweise unter Vernachlässigung des menschlichen Teiles. Für die Notwendigkeit, mit der Gott demjenigen, der sein Teil tut, die Gnade verleiht, beruft sich eine Gruppe von Theologen auf das von Gott beim Propheten Malachias gegebene Versprechen, durch das Gott gebunden wäre. Diese Erklärung, die Gaufrid von Poitiers¹¹³ als die gewöhnliche vorfand und vielleicht aus Langton nahm, hatte Vertreter von Namen, wie Roland von Cremona¹¹⁴ und Hugo a S. Charo¹¹⁵. Leider hatte ich nicht die Möglichkeit, noch feststellen zu können, ob sie nicht ebenfalls durch Wilhelm von Auxerre in die Schule kam. Gaufrid selbst aber sucht auf anderem Weg zum gleichen Ziel zu gelangen. Er greift dabei allerdings auf Langton zurück. Mit aller Schärfe der dialektischen Methode seiner Zeit nimmt Langton das

sine homine operante, quia aperit fenestram.“ — Das Bild findet sich auch noch in den wohl vor Thomas von Aquin anzusetzenden Quästionen des Cod. Vat. lat. 782 (fol. 140): „Ad aliud, quod obicitur, dicit Origenes: si obtulimus ea, que ex nobis sunt, consequemur ea que Dei sunt, patet solutio per iam dicta, quia vult dicere, quod, si faciamus quod in nobis est, Deus dabit nobis gratiam, qua habita consequemur beatitudinem. Unde non vult dicere, quod offerre ea, que ex nobis sunt, sit causa sufficiens ad habendum ea, que Dei sunt; sed sicut cooperans solum, sicut dicimus de aperiente fenestras.“ — Hierher gehören auch noch die späten Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 18127 (fol. 348).

¹¹³ Summe, Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 90. — Langton, Quästionen (Cod. Chartres 430 fol. 25^v).

¹¹⁴ Sentenzenkommentar, Paris, Bibliothèque Mazarine, Cod. lat. 795 fol. 39^v.

¹¹⁵ Sentenzenkommentar, Cod. Vat. lat. 1098 fol. 151^v und Cod. Vat. lat. 1174 fol. 83^v.

Axiom „*facienti quod est in se*“ unter die Lupe. So untersucht und verwirft er das Argument: Wenn einer tut, was er kann, um die Gnade zu erhalten, kann es ihm nicht angerechnet werden, falls er sie nicht erhält. Folglich: wenn er tut, was er kann, erhält er die Gnade. Er kann nun aber tun, was er kann, um die Gnade zu erhalten. Also kann er bewirken, daß er die Gnade erhalte. Dieses Argument weist Langton mit einer *instantia* zurück¹¹⁶. Auch einen notwendigen Zusammenhang zwischen Vorbereitung und Rechtfertigungsgnade stellt er in Abrede, weil diese außer dem Bereich menschlichen Verdienstes liegt¹¹⁷.

In all dem übernimmt Gaufrid von Poitiers fast wörtlich die Lehre Langtons. Er untersucht dann noch das Schriftwort: „*Si converteris, convertam te.*“ Die nach seiner Aussage zu seiner Zeit gebräuchliche Lösung war, daß hier das *si* adjunktiv und nicht konditional zu verstehen sei¹¹⁸

¹¹⁶ Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 236^v). Wörtlich kehrt die Stelle bei Gaufrid von Poitiers wieder (Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 90): „*Item, si iste facit quicquid potest, quod habeat gratiam, non est ei imputandum, si non habet. Restat ergo, quod si facit quicquid potest, quod habeat gratiam. Sed potest facere quicquid potest, ut habeat gratiam. Ergo potest facere, ut habeat gratiam. — Instantia: Si album est nigrum, tu es asinus. Sed album potest esse nigrum. Ergo tu potes esse asinus.*“

¹¹⁷ Quästionen (Cod. Par. Nat. lat. 14556 fol. 236^v). Auch hier schließt sich ihm im Wortlaut Gaufrid von Poitiers an (Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 90). Man vgl. auch die Quästionen des Cod. British Museum Harley 325 fol. 100^v.

¹¹⁸ Wir begegnen dieser Lehre trotz der entgegengesetzten Ausdrucksweise in den Quästionen des Cod. British Museum Harley 325 (fol. 132): „*Ad hoc dicendum, quod, quamvis homo non possit bene velle et meritorie sine gratia, preponitur tamen illud convertimini ad me, ut notet generalem consecutionem inter primum et ultimum, ut conditionaliter intelligatur; et sic copulativa equivaleret conditionali, ac si diceret: si convertimini ad me, generaliter erit verum, quod ego convertar ad vos. Ad nos enim semper convertetur Deus, nisi vitio nostro staret.*“ Das Gleiche findet sich auch noch in den wohl einem Franziskaner zugehörigen Quästionen des Cod. lat. 737 der Bibliothek von Toulouse (fol. 219): „*Bene enim concedo, quod hec est vera: omni facienti quod in se est, Deus facit similiter quod in se est. Sed non ex omni propositione vera contingit transformari argumentum necessarium, sed ex solis conditionibus; et hoc, quia vel antecedens debet esse causa consequentis, quod non est hic. Misericordie enim nulla in nobis causa potest esse. Quicquid enim homo potest facere, minus est quam gratia. Preterea, si fieret, quia debitum, iam non esset misericordia, sicut elemosina, cum fit, quia preceptum, non est opus misericordie, sed iustitie.*“

und so derjenige, der andere bekehrt, nicht schon damit verdienet, auch selber bekehrt zu werden. In dieser Lösung wird ein Versprechen Gottes vorausgesetzt. Gaufrid ist nicht damit einverstanden. Er löst dahin, daß sich Gott im Gegensatz zum Menschen überhaupt durch kein Versprechen verpflichten könne. Zudem sei für Gott versprechen nichts anderes als in der Vorsehung festsetzen, was zur gegebenen Zeit zu tun sei; das menschliche Versprechen aber sei ein Sichverpflichten. Lediglich dem Gerechten gegenüber, da dieser durch die Gnade alles Guten würdig sei, kann sich Gott aus purer Gnade verpflichten ¹¹⁹.

Damit ist der ganze Konnex zwischen der Vorbereitung und der Mitteilung der Gnade auf den Willen Gottes zurückgeführt, jedem, der sich vorbereitet, die Gnade zu gewähren, ohne daß sich Gott deswegen dem Menschen durch ein diesbezügliches Versprechen verpflichtet hätte ¹²⁰.

¹¹⁹ Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 90): „Solent dicere magistris nostri, quod in talibus locutionibus hec dictio *si* tenetur adiunctive, non conditionaliter, et ita iste, qui alios convertit, non meretur, ut a Domino convertatur in secunda sumptione verbi *merendi*, quia non dicit Dominus hic conditionaliter, sed adiunctive. Et ubi est meritum, oportet, quod sit opus cum conditione... Sed contra: Sicut illa conditionalis non est necessaria, qua dicit Dominus: si converteris, convertam te, ita nec ista necessaria, quando homo dicit: si servieris michi, dabo tibi equum. Ergo sicut ibi ponitur adiunctive, ita et ibi. Quod verum est. — Ideo salva pace magistrorum sic respondeo: Dico, quod homo se obligat homini sic promittendo illi. Et consequente opere, pro quo promittit ei, vere possum dicere, quod apud ipsum meruit. Sed Dominus sic promittendo homini non se obligat illi. Cum enim auctor sit legum, nulla lege potest obligari. Vel ideo non potest obligari, quia suum promittere est in providentia fixum habere, quod habet congruo tempore facere. Promittere autem hominis est verbis ad reddendum se obligare. Sicut ergo homo non teneretur, si haberet in proposito tibi benefacere, sic nec Deus teneretur. Et hec solutio elicitur de glossa, que est in principio epistole ad Titum. Cum igitur Deus non sit homini obligatus tali promissione, nec homo meretur apud ipsum recta ratione merendi. — Sed videtur secundum hoc, quod Dominus nulli se obligat promittendo ei. Immo Dominus se obligat iustis ad reddendum premium pro operibus caritatis. Et hoc est ex sola sua gratia. Et merito se eis obligat, quia, cum gratiam eius habeant, omni bono sunt digni. Sed peccatoribus non potest se obligare nec debet. Sicut enim dicit Augustinus: Quicumque est in mortali, indignus est pane quo vescitur. Multo minus, ut Dominus ei obligetur.“

¹²⁰ Diese absolute Freiheit der Gnadenspendung, selbst nach vorausgegangener Vorbereitung, wird auch sonst stark betont. So z. B. in der Glosse zur Sentenzenabbreviation des Kardinals Hugo (Cod.

Diese Lehre läßt sich auch noch in der Folgezeit, und zwar mit größerer Klarheit ausgesprochen, feststellen. So schreiben die Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 18127: „Secundum hoc ergo dicendum, quod duplex est necessitas, scilicet coactionis et prohibitionis, qua aliqua res cogitur vel prohibetur esse vel non esse, et est necessitas immutabilitatis. Cum ergo queritur, an Deus necessario det gratiam facienti, loquendo de prima necessitate dicendum, quod non; loquendo de secunda dicendum, quod necessario dat id est immutabiliter, sicut sol immutabiliter dat lumen suum omni volenti suscipere, scilicet disposito ad hoc. Prima enim necessitas tantum in creatura est, non in Deo; sed secunda est in Deo¹²¹.“ — Die noch vor Thomas anzusetzenden Quästionen des Cod. Vat. lat. 782 äußern sich dahin: „Cum ergo queritur, an Deus necessario det gratiam facienti, quod in se est, si loquitur de necessitate suscipientis illam, est necessitas; si loquitur de necessitate dantis, aut loquitur de necessitate immutabilitatis, aut coactionis et prohibitionis. Hoc autem modo ultimo non dat gratiam necessario facienti quod in se est, quia Deus non potest cogi. Sed primo modo verum est, quia immutabiliter se habet divina bonitas ad dandum gratiam omni facienti quod in se est. Concedo igitur, quod si homo faciat quod in se est, Deus necessario, id est immutabiliter dat ei gratiam¹²².“ Eine Fortsetzung und Erweiterung dieser Unterscheidung findet sich dann z. B. noch in den dem Ende des 13. Jahrhunderts angehörigen zweiten Quästionen des Cod. Erlangen. lat. 450: „Triplex est necessitas, scilicet impermutabilitatis, ut Deum esse; coactionis, ut lapis cogitur ire sursum, cum proicitur, qui naturaliter tendit deorsum. Neutra huius necessitate cogitur Deus dare gratiam. Tertia est necessitas dispositionis divine, quia disponit Deus dare gratiam facienti quod in se est¹²³.“

Damit war den Anforderungen der Frühscholastik, daß auch in der Erklärung des „facienti quod est in se Deus non denegat gratiam“ die Gratuität der Gnadenspendung gewahrt

Paris Nat. lat. 16412 fol. 95^v zu 4 dist. 14): „Nota, quod, licet homo nichil mereatur proprie operibus extra caritatem, tamen Dominus dat ex liberalitate pro illis hec, que notantur hiis versibus: Apat cor, minuit penas et dat bona terre; occupat, assuescit, delectat, mitigat, arcet. Et nota, quod huiusmodi opera non minuunt penam, que iam debetur, sed que deberetur, si non fierent.“ — Man vgl. auch die Quästionen des Cod. Brit. Mus. Royal 10 A VII (fol. 205): „Si quis in mortali peccato est et facit elemosinam, valet elemosina illa vel ad celeriolem conversionem, vel ad temporale commodum, vel ad assuefactionem boni, vel ad minorationem pene. Sed nullum istorum meretur dator per elemosinam illam, quia mortuum opus est. Fit ergo argumentum: Valet elemosina ad hoc vel ad illud. Ergo dator meretur. Non sequitur. Fallacia: Ista medicina valet ad egritudinem huius egri sanandam. Ergo meretur eger sanari...“

¹²¹ Fol. 348.

¹²² Fol. 147.

¹²³ Fol. 145^v.

werde, vollauf Genüge geschehen. Wie dabei die oft vorge-tragene Lehre vom *meritum congrui* der vorbereitenden Akte nicht aus dem Rahmen fiel, ist in einem eigenen Teil zu behandeln. Hier interessiert uns vor allem die Weiterentwicklung, die durch das eindringende aristotelische Gut bedingt wurde.

Das Wichtigste, das diese Periode brachte, war die unterschiedene Herausarbeitung des *materia-forma*-Schemas in der Vorbereitung auf die Gnade. Daß sich dasjenige, was der Mensch zu leisten vermag, lediglich auf die Materialursache der Rechtfertigung beschränke, war, wie wir gesehen haben, der Sache nach auch bereits Gemeingut des 12. Jahrhunderts¹²⁴. Wilhelm von Auxerre hatte auch schon den entsprechenden Namen gebraucht, wenn er schrieb: „tamen magis propinquus sanitati propter habilitatem materie, que magis habilis ad hoc, ut educatur quam prius¹²⁵“. Der eigentliche Bahnbrecher war hier aber Philipp der Kanzler:

„Cum dicitur: voluntas precedit gratiam, intelligendum est de voluntate ut est susceptiva potentia, non ut est potentia effectiva; et non de actu ultimo (?), nisi in adultis. Actus enim voluntatis non precedit gratiam in parvulis; et non intelligitur precessio semper tempore, sed natura prius. Dico autem naturam materie, que est ad recipiendum, non naturam forme, que est ad agendum¹²⁶.“ — Wie die Theologie mit dem Einbau des *materia-forma*-Schemas in das Gebiet des Metaphysischen abschwenkt, zeigt noch Philipp selber in seiner Antwort auf die Frage „utrum gratia sit forma dependens a subiecto, in quo est“. Sie lautet: „Cum queritur, utrum gratia sit forma dependens a

¹²⁴ Es sei hier nur noch auf die *Quaestiones in epistolas Pauli* verwiesen, In *epistolam ad Romanos* q. 99 (SSL 175, 459): „Utrum opera, quae praecedunt fidem, sint penitus inutilia, an ad aliquid prosint? Videtur enim, quod nil prosint, quia tota vita infidelium est peccatum. — Solutio: Bona opera, quae fiunt ante fidem, etsi non prosint ad vitam promerendam, valent tamen ad suscipiendam, ut quibusdam videtur, ut apparet in Cornelio.“

¹²⁵ *Summa aurea* III tr. 2 q. 8. Man vgl. auch den in die Schule Hugos a S. Charo gehörigen anonymen Traktat des Cod. Bamberg. Patr. 98 fol. 131 f.

¹²⁶ *Summa de bono* (Cod. Vat. lat. 7669 fol. 49v). Ferner fol. 75v: „Cum ergo dicitur: per fidem fit impetratio gratie contra peccatum, non loquitur de causa gratie, sed de dispositione habitante ad gratiam suscipiendam. In hoc enim, quod homo per fidem informem credit vitam eternam dari merenti penam eternam, datur enim ei gratia consequenter, ut peccatum suum recognoscat et recognoscens debeat. Est gratia igitur causa fidei, sed fides impetrat sicut dispositio cognoscitiva gratiam deletionis peccati quoad culpam et penam.“

subiecto quantum ad esse suum, distinguendum est, quod quantum ad quid dependet et quantum ad quid non. Nam quantum ad esse materiale dependet a subiecto, quantum autem ad esse formale non, quod solum trahit a principio efficiente. Quod enim gratia est gratia, hoc habet a Deo. Quod autem substet, ut actus meritorios eliciat, habet ex coniunctione ad liberum arbitrium¹²⁷.“

Daran schloß sich dann die spätere Spekulation, inwiefern ein Akt Disposition für die Gnade und inwiefern er bereits verdienstlich ist, inwiefern z. B. auch die *caritas* früher ist als die heiligmachende Gnade und ähnliches¹²⁸.

3. Die Notwendigkeit einer Gnade zur Vorbereitung.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß die Rücksicht auf eine Impropotion zwischen den vorbereitenden Akten und

¹²⁷ Summa de bono (Cod. Vat. lat. 7669 fol. 50). — Man vgl. hierzu die spätere Entwicklung des *processus iustificationis*. In meiner Abhandlung über die Grundlagen für ein Verständnis der Bußlehre der Früh- und Hochscholastik (ZKathTh 51 [1927] 192) habe ich die hier einschlägige Lehre des hl. Thomas geschildert. Ich führe, weil ich im folgenden noch einmal ausführlicher auf den *processus iustificationis* zurückkommen muß, nur noch eine Stelle aus den ersten anonymen Quästionen des Cod. Erlangen. 450 (fol. 145^v) an: „Dicendum, quod aliquis sufficienter dicitur se preparare, cum facit quod in se est. Quod fit dupliciter. Ad hoc enim, ut inducatur forma in aliquam materiam, necessaria sunt duo, scilicet aptitudo materie et appropinquatio. Aptitudo materie, ut cum artifex proponit inducere formam rectam et equalem in aliquod lignum, necesse est, ut materia ligni habeat ad hoc aptitudinem et convenientiam, scilicet, ut non sit curvum et nodosum. Item appropinquatio materie ad artificem. Primum fit per amotionem mortalis peccati, quod non habet convenientiam cum gratia; secundum per directionem affectus.“

¹²⁸ A. Landgraf, Grundlagen für ein Verständnis der Bußlehre 193. Ich verweise hier nur auf Humbert von Gendrey, der in seinen gänzlich von Thomas von Aquin diktierten *Conclusiones omnium questionum librorum quatuor sententiarum* (Cod. Erlangen. 436 fol. 48) schreibt: „Dicendum, quod ad eliciendum actum conversionis sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam per hunc actum preparat et disponit. Sed efficacia conversionis ad meritum non est nisi per gratiam. Unde et unus et idem actus est, qui disponit ad gratiam et in quo gratia infunditur, per quem ad Deum efficaciter convertuntur. Sed ut est a libero arbitrio, est dispositio ad gratiam, ut vero gratia informat, est meritorius vite eterne. Et est simile de motu contritionis, quo iustificatur inpius. Sicut in eodem instanti facta est ultima necessitas, que est dispositio ad introductionem forme substantialis, introducit eadem forma et ita in eodem instanti est dispositio et forma, sicut in eodem instanti inest dispositio ultime necessitatis et forma substantialis.“ — Man vgl. auch Romanus de Romanis, Cod. Vat. Palat. lat. 331 fol. 54^v.

der Gnade in der Frühscholastik nicht bestimmend wurde für die Erklärung des „*facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam*“. Auch die Betrachtung der eventuellen Notwendigkeit einer Gnadenhilfe für diese Vorbereitung hält sich merkwürdig lange Zeit im Hintergrund. Die Ursache liegt auf der einen Seite darin, daß man auch ohne dies die Gratuität der Eingießung der Gnade selbst nach vorausgegangener Vorbereitung zu erklären wußte und daß man auf der anderen Seite, wie ich noch nachweisen werde, lange dazu brauchte, um eine Gnade, die vor der Rechtfertigung liegt, überhaupt erkennen zu können. Dazu kam noch die Verkennung des seinshaft Übernatürlichen, die es völlig ausschloß, auf die Lösung zu verfallen, die unsere heutige Theologie sich zu eigen gemacht hat.

Wenn man auch schon im 12. Jahrhundert ohne Schwierigkeit sich fast ausnahmslos dazu bekannte, daß der Akt der Annahme der Gnade unter dem Einfluß der Gnade selbst geschehe¹²⁹, so dauerte es doch bis zum 13. Jahrhundert, bis die Frage nach der Notwendigkeit einer Gnade zu den Vorbereitungsakten zur Sprache kam.

So stellt Stephan Langton vor allem fest, daß jede Vorbereitung auf Erlangung der Gnade unter dem Einfluß einer Gnade, und zwar der *gratia eliciens* oder *excitans*, wenn auch nicht der *gratia informans* geschehen müsse¹³⁰. Ihm schließt sich unter zum Teil wörtlicher Anlehnung Gaufrid von Poitiers an¹³¹, bei dem dann besonders ersichtlich wird, daß die geforderte Gnade lediglich eine *gratia sanans* und keineswegs eine *gratia elevans* bedeutet¹³². In der Forderung einer

¹²⁹ Ich erbringe den Nachweis dafür in meiner Abhandlung: Die Erkenntnis der helfenden Gnade in der Frühscholastik (ZKathTh 55 [1931]).

¹³⁰ Quästionen (Cod. Chartres lat. 430 fol. 26): „Sed nonne ex gratia Dei est, quod iste, qui est in mortali, facit elemosinam vel alia bona. Utique. Ergo, cum sint ex gratia, sunt meritoria. Dicimus, quod non valet, quia aliud est gratia eliciens sive excitans, aliud gratia informans.“

¹³¹ Summa (Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 90): „Sed dicimus, quod etiam si prepararet se homo ad habendam gratiam, illam etiam preparationem prevenit Dei gratia, gratia inquam excitans, etsi non liberans.“

¹³² Ebd. fol. 23: „Item, angelus faciebat quicquid poterat facere, ut haberet gratiam. Ergo habebat gratiam. Sed omnis homo, qui facit

Gnade für diese Vorbereitungsakte finden dann beide an dem nicht näher bestimmten Corboliensis des Cod. Paris. Nat. lat. 14883 einen entschiedenen Bundesgenossen¹³³.

Aber Udo hält eine Gnade dazu nicht für notwendig, weil, und hier wirkt sich die Enge der ursprünglichen Gnaden- definition aus, zu solchen Akten, die ja des ewigen Heiles nicht verdienstlich seien, das *liberum arbitrium* ohne Gnade zureiche¹³⁴. Einen mächtigen Bundesgenossen fand er da-

quicquid potest, ut habeat gratiam, habet gratiam. — Dicimus, quod homo non potest facere sine maxima difficultate suum posse propter impedimentum culpe. Unde non potest hoc facere, quin habeat gratiam, que amovet impedimentum illud. Sed angelus sine aliqua difficultate faciebat quicquid poterat, ut haberet gratiam. Quare non erat ei necessaria gratia ad hoc faciendum. Unde non est simile de homine et de angelo existente in illo statu.“

¹³³ Fol. 114 (am Rand Idem [Corboliensis]): „Capacitas mentis sive virtus potest appellari voluntas. Hec enim est unicuique propria, scilicet quia cogi non potest. Hec, si applicat se, quatenus potest, quod Deus ei concedit per quamdam tamen gratiam, nondum tamen iustificantem, ad bonos mores, capax sic efficitur gratie iustificantis. Et prout se applicat ad bonos mores plus vel minus, efficitur sic plus vel minus capax iustitie. Ecce qualiter Deus talenta dividit unicuique secundum propriam virtutem.“ Weniger entschieden redet Petrus von Corbeil im Paulinenkommentar (Zu Röm. 2 — Cod. Paris. Nat. lat. 15603 fol. 182). Dagegen äußert sich sehr entschieden Johannes de la Rochelle in seinem Paulinenkommentar zu Gal. 3: „Dicunt tamen quidam, quod gratia quedam datur precedens fidem, que donum dicitur, quia a Deo datur homini, ut se preparet ad fidem. Sed adhuc queritur, que est illa gratia, que precedit? Vel potest dici, quod hoc est gratia quam Deus dat in corde hominis, quando audit verbum predicationis, antequam credat, est Spiritus Sanctus, qui ipsam fidem interius operatur. Unde Gregorius: nisi sit intus Spiritus, qui doceat, lingua doctoris exterius in vacuum laborat“ (Cod. Paris. Nat. lat. 15603 fol. 112). Ferner kommt hier in Betracht Guerricus de S. Quintino, zu Röm. 2 (Cod. Paris. Nat. lat. 15603 fol. 45^v). Ganz allgemein eine Hilfe Gottes zur Bekehrung fordert die Sermonessammlung des Cod. Paris. Nat. lat. 13582 fol. 112^v: „Convertimini ad me, inquit, et ego convertar ad vos. Hoc est cotidianum eius consilium, ut convertamur ad ipsum. Sed conversio nostra non fit nisi in voluntate et sua dispositione, qua disponit omnia suaviter.“

¹³⁴ Cod. Bamberg. Patr. 127 fol. 30: „Item super illum locum Exodi, ubi dicitur Moyses occurrisse Domino, ait Gregorius: occurrat Dominus sibi occurrentibus. Homo occurrat Deo et movetur ad Deum per liberum arbitrium. Non autem potest promoveri ad Deum, nisi gratia preveniat et sequatur. Sed occurrere Deo sive moveri ad Deum, bonum est. Ergo homo per liberum arbitrium sine gratia potest bonum operari. — Ad hoc sciendum est, quia occurrere sive moveri ad Deum per liberum arbitrium non est bonum dignum vita, quod per liberum arbitrium sine gratia fieri posse denegatur.“

bei in Wilhelm von Auxerre, der zwar zugibt, daß selten einer ohne jede Gnade, wie z. B. einen *timor servilis* oder eine *fides informis*, sei, aber zugleich sich auch mit aller Entschiedenheit gegen die Ansicht wehrt, die zu den *opera de genere bonorum* mit Notwendigkeit eine den *naturalia* hinzugefügte Gnadenhilfe fordert¹³⁵. Dann fügt er noch eigens betreffs der Vorbereitung auf die Rechtfertigung hinzu:

„Cum peccator convertatur ad Deum, primo desinit peccatum suum et proponit se de cetero non peccaturum et dolet de peccatis suis. Et hoc potest facere per fidem informem, si habet, vel per timorem servilem, si habet. Si vero nullam talem gratiam habet, potest hoc facere ex solo libero arbitrio, id est sine aliqua gratia infusa, non tamen sine Deo principaliter operante, sicut ipse dicit: sine me nihil potestis facere. Et cum homo facit quod in se est, tunc Deus facit quod in se est, sicut ipse dicit: Convertimini ad me et ego convertar ad vos. Et cum Deus convertitur ad peccatorem, infundit ei gratiam suam, que expellit peccatum secundum essentiam per modum cause efficientis et mutat penam eternam in temporalem¹³⁶.“

Bei dem, was Gott als *principaliter agens* tut, ist lediglich an eine natürliche Mithilfe ohne Gnadenhaftes zu denken¹³⁷. — Hugo von St. Cher¹³⁸ schließt sich auch hier auf der

¹³⁵ Summa aurea II tr. 26 c. 1 (Paris 1500) fol. 83: „Nobis videtur, quod nullus est vel rarus, qui non habeat gratiam aliquam, fidem informem vel timorem servilem vel aliquid tale. Si tamen ponatur aliquis in solis naturalibus, dicimus, quod potest declinare a malo in hoc statu et facere opus de genere bonorum sine gratia naturalibus addita, sed non sine Deo, qui est principalis actor et fons omnis boni et principalis causa effectiva. Unde circumspicte dicit Dominus in evangelio: Sine me nichil potestis facere. Non dicit sine gratia mea.“ Man vgl. auch ebendort fol. 84. — Johannes von Treviso (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 16). — Herbert von Auxerre (Cod. Paris. Nat. lat. 3145 fol. 53v).

¹³⁶ Summa aurea IV, Quantam efficaciam habeat penitentia in remissionem peccatorum (Paris 1500) fol. 265.

¹³⁷ Man vgl. Anm. 135.

¹³⁸ Sentenzenkommentar (Cod. Vat. lat. 1098 fol. 151v; Cod. Vat. lat. 1174 fol. 83v): „Solutio: in conversione peccatoris ad Deum tria sunt: peccati desertio, propositum non peccandi de cetero, dolor de peccato preterito. Hec omnia possunt fieri per fidem informem, vel per timorem servilem vel etiam solo libero arbitrio absque gratia de novo infusa, non tamen sine Deo principaliter operante, quia ut ipse dicit Joh. XV: sine me nichil potestis facere. Et quando homo hoc habet, convertitur ad Deum, et ideo tunc Deus convertitur ad peccatorem gratiam infundendo.“ Man vgl. auch zu 2 dist. 26, wo Hugo noch, ohne sich zu entscheiden, die beiden zueinander in Gegensatz stehenden Ansichten vorführt (Leipzig, Universitätsbibl. Cod. lat. 573 fol. 107v).

ganzen Linie Wilhelm an, und auch Roland von Cremona¹³⁹, der andere große Dominikaner, weist mit aller Entschiedenheit auf die Möglichkeit einer allerdings unfruchtbaren Buße aus dem bloßen freien Willen ohne jede *gratia gratis data* oder *gratum faciens* hin.

Wie sich aus den Sentenzenglossen des Cod. Vat. lat. 691 ersehen läßt, hat sich ein Streit hierüber bis weit ins 13. Jahrhundert hineingezogen. Nur ist für diese Glossen merkwürdig, daß sie lediglich für die Ansicht, die eine Gnade zu jedem guten Akt fordert, das „convertimini ad me et ego convertar ad vos“ erklären, und zwar dahin, daß das *convertimini* mit Hilfe der *gratia gratis data* geschehe, oder auch daß man sich der Sünden enthalte und Gott daraufhin die *gratia gratum faciens* gewähre¹⁴⁰.

Die wohl den Franziskanern zuzuzählenden Quästionen des Cod. lat. 737 der Bibliothek von Toulouse unterscheiden ebenfalls zwischen einem negativen und einem affirmativen *facere quod in se est*. Das zweite stelle eine *dispositio de congruo* dar und dazu werde unbedingt eine *gratia gratis data*, wie z. B. die Straffurcht, gefordert¹⁴¹.

¹³⁹ Sentenzenkommentar (Paris, Bibliothèque Mazarine, Cod. lat. 795 fol. 101): „Ad ea, que dicta sunt, dicimus, quod aliquis potest velle penitere ex solo libero arbitrio, et etiam penitere, licet non fructuose, et sic intelligo: ex solo libero arbitrio, id est sine aliqua gratia vel gratis data vel gratum faciente.“ — ¹⁴⁰ Fol. 70v.

¹⁴¹ Fol. 242: In der Frage „si homo per liberum arbitrium sine omni gratia possit facere quod in se est, quo facto haberet gratiam“, gibt er die Antwort: „Ad hoc dicendum, quod si appellas posse facere quod in se est negative, scilicet tantum et non plus, dico quod simpliciter illud est nichil. Unde sine omni gratia ad hoc, quod gratiam habeat, penitus nichil potest. Sicut dicitur, quod pauper induit omnes vestes suas, cum tamen nullum habeat indumentum, quia nichil plus habet. Si appellas posse facere quod in se est affirmative, scilicet disponere se de congruo, sic dico, quod potest facere quod in se est, sed hoc non a se, set a gratia aliqua preveniente, et tunc illi consentire est facere quod in se est. Secundum 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. Unde dicitur Hebr. XII: ne quis desit gratie Dei, vel quando in vacuum non recipit gratiam gratis datam, de qua habetur secundo Cor. VI. Dico ergo, quod potest consentire, quando prevenitur. De se tamen nichil potest, nisi preveniatur. Quia illud, quo natum est informari, supra naturam illius est, disponere se ad illud per se non potest, sicut prediximus.“

Ausführlich nehmen auch die noch vor Thomas von Aquin anzusetzenden Quästionen des Cod. Vat. lat. 782 in folgender Weise Stellung:

„Et ad videndum, quid sit facere quod in se est, notandum, quod in quolibet homine per naturam est recta ratio, per quam recte potest operari. Unde hec rectitudo est ei a creatore indita. Ulterius est rectitudo data per gratiam gratis datam. Et hec est in homine existente in peccato, qui habet fidem [147v] sine caritate. Hanc rectitudinem non habet infidelis, sed primam que naturalis est et a creatore indita, et hec rectitudo est notio boni indita a creatore, de qua dicitur in psalmo: scitote, quoniam ipse est Deus, ipse fecit nos et non ipsi nos. Si ergo secundum istam rationem operetur homo suo arbitrio recurrendo ad illum, quem scit suum esse principium, et petat ab eo lumen cognitionis fidei et cognitionis, dabit ei; aliter non. Unde apostolus: ignorans ignorabitur. Patet ergo, quid est facere quod in se est generaliter in quolibet homine. Plus autem est in fideli existente in peccato mortali de lumine, quia ipse habet fidem informem, que radiat ad duo, scilicet ad divinam iustitiam dampnantem reprobos et ad divinam misericordiam salvantem electos. Si ergo convertat suum arbitrium(?) ad divinam iustitiam dampnantem reprobos et in divinam misericordiam salvantem electos, ex primo causabitur(?) timor et ex secundo spes et ex hiis duobus causabitur(?) in eo contritio de peccato. Si sic faciat, dabit ei Deus gratiam. Facere ergo quod est in se ponit duplicem rectitudinem, scilicet naturalem et gratuitam... Ad octavam rationem dicendum et concedendum, quod Pharaon nec homo existens in peccato mortali non poterat facere aliquid acceptabile Deo, quia non habens gratiam non potest facere aliquid acceptum Deo. Sed non negatur in glossa, quod non possit aliquid facere, unde haberet aliquid, ad quod consequeretur collatio potestatis, qua faceret acceptabile Deo. Et hoc est, quod si faceret quod in se est, haberet gratiam, qua faceret acceptabile et gratum Deo. Patet igitur, quod homo faciens quod in se est, habet necessitatem ad susceptionem gratie eo modo quo dictum est¹⁴².“

Es zeigt sich in diesen Quästionen eine Unterscheidung zwischen der Rechtfertigung des Gläubigen und des Ungläubigen. Wichtiger war die Unterscheidung zwischen einer mittelbaren und einer unmittelbaren Vorbereitung auf die Rechtfertigung. Sie scheint auf Philipp den Kanzler zurückzugehen, bei dem ich zwar das *facienti quod est in se* nicht ausdrücklich behandelt fand, der aber auf der einen Seite für die *actus de genere boni* eine Gnade nicht fordert

¹⁴² Fol. 147.

und diese auch für die moralisch guten Akte nur für den Fall entstehender Schwierigkeiten notwendig hält¹⁴³, auf der anderen Seite aber wegen der angenommenen psychologischen Notwendigkeit des Vorausgehens eines wenigstens informen Glaubens vor der Rechtfertigung, um die Sündhaftigkeit erfassen zu können, damit eine Gnade fordert¹⁴⁴.

Durch Philipp kam diese Lehre in die Franziskanerschule. Bereits bei Odo Rigaldi läßt sie sich feststellen. Er hält diese letzte Vorbereitung durch den Glauben aus den bei Philipp dem Kanzler genannten Gründen für notwendig und nennt sie *dispositio immediata* für die Rechtfertigung. Diese Vorbereitung gilt ihm als *impetratio* der Gnade¹⁴⁵. Wilhelm de Melitona erblickt in ihr ein *meritum de congruo* für die Gnade¹⁴⁶.

So kommt es, daß man später, als man das seinshaft Übernatürliche und die Improportion des Natürlichen zum Übernatürlichen vollständig erfaßt hatte, genau unterschied zwischen dem, was man ohne, und dem, was man mit der *gratia gratis data* in diesem Vorbereitungsgeschäft zu tun vermag. So sagt, um nur ein Beispiel zu geben, der einem Petrus (wohl Franziskaner) zugeschriebene, der zweiten

¹⁴³ Summa de bono (Cod. Vat. lat. 7669 fol. 47^v): „Erit ergo natura convenienter principium actionis bone in genere, et dico naturam liberum arbitrium; ratio autem recta boni moralis; gratia autem boni gratuiti. Aut si immiscet se aliqua gratia, hoc erit in bono morali propter difficultatem operabilium.“ — Man vgl. den Text auch im Cod. lat. 1551 (fol. 121^v) der Bibliothèque Royale de Belgique in Brüssel.

¹⁴⁴ Summa de bono (Cod. Vat. lat. 7669 fol. 75^v): „Cum ergo dicitur: per fidem fit impetratio gratie contra peccatum, non loquitur de causa gratie, sed de dispositione habilitante ad gratiam suscipiendam. In hoc enim, quod homo per fidem informem credit vitam eternam dari merenti et penam eternam demerenti, datur enim ei gratia consequenter, ut peccatum suum recognoscat et recognoscens debeat. Est gratia igitur causa fidei, sed fides impetrat sicut dispositio cognitiva gratiam deletionis peccati quoad culpam et penam.“

¹⁴⁵ Sentenzenkommentar (Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 1542 fol. 108^v): „Oportet ergo, quod disponat impius se ad gratiam. Hoc autem est per considerationem bonitatis Dei et offense sue, cum atteritur et proponit ulterius non peccare. Oportet ergo, quod ad dispositionem immediatam concurrant cognitio sive motus fidei et attritio quedam et gratia adveniens, que informat motum fidei et actionem illam et facit contritionem et peccata expellit.“

¹⁴⁶ Padua, Bibliotheca Antoniana, Cod. lat. 152 fol. 76.

Hälfte des 13. Jahrhunderts angehörige Kommentar zum zweiten Sentenzenbuch des Cod. 7 S. Croce Plut. 24 dext. der Bibliotheca Medicea Laurentiana in Florenz: „Dispositio ad gratiam duplex est: quedam remota per quodlibet opus de genere bonorum; et tali dispositione potest se homo per se disponere. Quedam propinqua per appetitum seu desiderium seu consensum gratie et tali non potest se homo disponere sine gratia gratis data, quia gratia gratum faciens est supra facultatem et cognitionem nature¹⁴⁷.“ Ähnliches finden wir bei Romanus de Romanis¹⁴⁸ und auch bei Gottfried de Fontibus¹⁴⁹, der sich aber zur näheren Vorbereitung und zur *congruitas* für die Gnade auch mit einer *ammonitio externa* zufrieden gibt. Auf Thomas von Aquin, Albert den Großen oder auch die beiden Franziskaner Alexander Hales und Bonaventura hinzuweisen, erübrigt sich nach den bereits vorliegenden Monographien¹⁵⁰.

(Fortsetzung folgt.)

¹⁴⁷ Fol. 203v.

¹⁴⁸ Cod. Vat. Palat. lat. 331 fol. 28: „Potest autem via media eligi, ut dicatur, quod conversio neque sit sufficiens preparatio ad gratiam neque potest angelus convertere sine gratia. Forma enim et dispositio ultima ad formam eodem passu videntur currere. Unde sicut in gratiam non potest per naturalia, ita nec in preparationem sufficientem ad gratiam. Sed preparare se insufficienter bene potest.“ Man vgl. auch fol. 54.

¹⁴⁹ Cod. Vat. lat. 1031 fol. 39. — Lediglich auf äußere Gnaden macht auch Humbert von Gendrey in seinen Thomas entnommenen Conclusiones omnium questionum librorum quatuor sententiarum aufmerksam, und zwar gerade in der Frage: „Utrum homo possit se preparare ad gratiam sine alia gratia. Dicendum, quod gratia dupliciter potest accipi, vel pro divina providentia, que omnibus gratis impendit, que ipsis conveniunt, et sic manifestum est, quod nullus sine tali gratia potest se ad gratiam preparare. Previdit enim Deus et ordinavit occasiones, quibus aliquis ad gratiam se preparat, sicut exteriores admonitiones et egritudines et consimilia. Sed loquendo de gratia, prout dicitur donum gratuitum seu habituale donum in anima receptum, sic sine gratia potest se quis ad gratiam preparare; aliter enim esset abire in infinitum, cum non detur aliqua gratia nisi preparato“ (Cod. Erlangen. lat. 436 fol. 66). — Auch der anonyme nachthomistische Sentenzenkommentar des Cod. Ny kgl. S. 648 (fol. 142) hebt neben den inneren mit besonderem Nachdruck die äußeren Gnaden hervor.

¹⁵⁰ Man vgl. vor allem H. Lange, De Gratia tractatus dogmaticus S. 141 ff., der hier in dem historischen Teil hauptsächlich auf Grund eigener Untersuchungen, aber auch unter Heranziehung der bisher veröffentlichten Monographien die Geschichte unseres Problems in der Hochscholastik umreißt.