

Die Lehre von der Unsündbarkeit Christi in der reifenden Frühscholastik.

Von Artur Landgraf.

1. Hugo von St. Viktor und seine Gefolgschaft.

Wir haben in einem früheren Artikel¹ bereits darauf hingewiesen, mit welcher Entschiedenheit Hugo von St. Viktor der abaelardischen Ansicht entgegentrat, nach der Christus den Versuchungen der Begierlichkeit ausgesetzt gewesen wäre. Er formuliert dann auch seinen eigenen Standpunkt in der Frage der Unsündbarkeit Christi dahin, daß Gott — das sei katholischer Glaube — das Ganze, was des Menschen war, außer der Schuld angenommen habe, und daß er nicht wahrer Mensch hätte sein können, wenn er nicht alles, was zur Wahrheit der Menschennatur gehört, angenommen hätte. Er hat also mit und im Körper eine vernünftige Seele angenommen, die dem Körper vegetatives und sensitives Leben verlieh, und aus freiem Willen die Sünde verabscheute und der Gerechtigkeit folgte. Aus der Vereinigung mit der Gottheit war es ihr auch verliehen, daß sie mit spontaner Freiheit das Gute tat, zum Schlechten aber durch keine Notwendigkeit oder Schwäche gebeugt werden konnte. Hugo beruft sich auf Augustinus, wo er darauf hinweist, daß umso mehr die Freiheit des Willens gesteigert ist, je weniger sie der Sünde zu dienen vermag².

¹ Die Unsündbarkeit Christi in den frühesten Schulen der Scholastik: *Schol* 13 (1938) 367—391.

² *De sacr. christ. fidei*, lib. 2 p. 1 c. 6 (PL 176, 383B f.). Ferner ebd., lib. 2 p. 1 c. 7 (PL 176, 390BC): *Licet sicut ex consortio Deitatis spiritu confirmatus erat ad veritatem, ut peccare non posset, ita quoque ex merito virtutis carne confirmatus esset ad incorruptionem, ut mori non posset.* — Dies findet sich wörtlich in den *Deplorationes SS. Patrum*, Dom. in passione (PL 157, 898). — Außerdem vgl. *De sacr. christ. fidei*, lib. 2 p. 1 c. 5 (PL 176, 382B f.): *Quando [caro] assumpta est, mundata est. Per eandem quippe gratiam natura humana mundata est, ut Verbo Dei libera a peccato uniretur, per quam christianus a peccato liberatur, ut eidem naturae in Christo capite suo societetur. Appareat itaque nobis, sicut dicit beatus Augustinus, gratia in Christo capite nostro, unde secundum uniuscuiusque mensuram se per cuncta membra eius diffundit. Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus, de ipso Spiritu et hic renatus, de quo est ille natus. Eodem spiritu fit in nobis remissio peccatorum, quo spiritu factum est, ut nullum haberet ille peccatum. Sic ergo factum est per gratiam, ut caro illa a peccato (sub quo ab origine sua erat) mundaretur; et mundata in illo (qui*

Beim Lesen der für uns in Betracht kommenden Abschnitte der *Summa Sententiarum* liegt die Versuchung nahe, sie auf ihre Quellen zu analysieren. So erinnert es an die Anselmschule, wenn das Argument Abaelards: Christus besaß das *liberum arbitrium*: also konnte er sich nach beiden Seiten — der guten und der schlechten — wenden, gelöst wird mit der Bemerkung, daß auch die Engel ein *liberum arbitrium* hätten und doch so durch die Gnade befestigt seien, daß sie nicht sündigen könnten. Dem fügt dann die *Summa Sententiarum* noch bei: Wir glauben aber, daß jener mit Gott vereinigte Mensch von seiner Empfängnis an noch mehr durch die Gnade befestigt ist³. Den zweiten, ebenfalls aus Abaelard stammenden Einwurf, daß dieser Mensch mit dem Wort hätte nicht vereinigt sein und so getrennt davon hätte sündigen können, gibt sie ohne weiteres zu. Sie findet es aber für nötig, ausdrücklicher noch als Abaelard zu betonen, daß diese Sündenmöglichkeit nach der Vereinigung nicht mehr Platz hatte; denn konnte er sündigen, dann konnte er auch verdammt werden, weil die Verdammung im Gefolge der Sünde steht. Was aber wäre absurder, als daß der Sohn Gottes, der jener Mensch war, verdammt werden könne⁴. Die *Summa Sententiarum* zählt ferner, wenn auch in vertauschter Reihenfolge und mit charakteristischen Abweichungen, die aus Boethius bekannten drei Zustände der menschlichen Natur auf, von deren jedem in Christus etwas war⁵. Sie stimmt hier mit

liber ab omni peccato in ea futurus erat) a peccato libera assumeretur, ut nec gratia corruptioni naturae praeiudicium faceret nec corruptio naturae gratiam impediret. — Wörtlich findet sich dieser Text in den *Deflorationes SS. Patrum*, Dom. pr. post nat. Dom. (PL 157, 798). Außerdem finden wir diesen Text zum Teil zitiert in den *Collectanea* des Lombarden zu Rom 1, 4 (PL 191, 1309). Hier dürfte er wohl durch einen ähnlichen in dem Bruno dem Kartäuser zugeschriebenen Paulinenkommentar veranlaßt sein.

³ Tract. 1 c. 18 (PL 176, 78). Ebenso in den zum Bereich der *Summa Sententiarum* gehörigen Sentenzen des *Cod. Vat. lat. 1345*, fol. 27. — Es stimmt überhaupt hier die ganze Quästion *Utrum Christus peccare potuerit* necne mit der gleichen Frage der *Summa Sententiarum* überein. — *Honorius Augustodunensis* bemerkt in seiner *Exp. in psalmos sel.* lediglich zu Ps 1,2 (PL 172, 276): „In lege Domini voluntas eius“. *Lex Domini est mala devitare et bona facere, quod est iustitia et dilectio; iustitia quippe est malum devitare, dilectio bonum facere.* „In lege Domini“, quod est iustitia, voluntas Christi fuit, dum iustitiam indeclinabiliter tenens Patri obediens usque ad mortem exstitit.

⁴ *Summa Sententiarum*, a. a. O. — *Cod. Vat. lat. 1345*, fol. 27.

⁵ *Summa Sententiarum*, a. a. O.: Hic notandum est tres status esse hominis, et videndum est, quid de unoquoque susceperit Dei

Boethius und auch der Anselmschule überein, insofern sie das Nichtsündigenkönnen Christi dem für Adam nach der Bewährung in Aussicht genommenen Zustand parallel setzt. Sie weicht aber von beiden dadurch ab, daß sie das Hungern und Dürsten dem Zustand Adams nach der Sünde entnimmt und dies deswegen, weil sie das Sterbenkönnen und Nichtsterbenmüssen Christi betont, das freilich Adam nur vor der Sünde gegeben war.

Anscheinend zum ersten Mal versucht die *Summa Sententiarum* auch die Lösung einer letzten von Abaelard aufgeworfenen Schwierigkeit, die der Vers des Psalm 31 macht: ‚Potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit‘. Sie gibt die Lösung, daß dies nicht von Christus, sondern von den Heiligen gesagt sei⁶.

Die zum Bereich der *Summa Sententiarum* gehörige Summe des Cod. Vat. Barb. lat. 484 wollte sich darauf beschränken, mit einigen auctoritates die Unsündbarkeit Christi zu belegen:

Queritur si Christus potuit peccare. — Augustinus in libro de baptismo parvulorum. Profecto secundum iustitiam, qua Job se iustum noverat, cinerem et terram se vocat, mente concipiens Christi iustitiam, in cuius carne vel anima nullum omnino potuit esse peccatum⁷. — Idem in libro de Trinitate. Christo Dei Filio licet integra fuerit libertas arbitrii, divinitatis tamen plenitudine confirmatus peccare nullatenus potuit. — Prosper in libro de contemplativa vita. Tristitia, quam Christus habuit, non ei ex suis peccatis accessit. Nam immunis a peccato conceptus non solum non peccavit, sed nec etiam peccare potuit⁸.

Filius. Primus status ante peccatum, in quo fuit homo conditus. Secundus status, ad quem per peccatum est lapsus. Tertius status, ad quem post resurrectionem est inferendus. Primus status possibilitatem habuit moriendi, non necessitatem. Secundus status necessitatem moriendi habet; necessario enim moritur. Tertius status necessitatem moriendi non habet ut secundus nec possibilitatem moriendi vel peccandi ut primus. De primo statu habuit mori Christus posse vel posse non mori; sola namque voluntate mortuus est. Unde et dicitur a quibusdam: voluntate mortuus, voluntate mortalis erat, natura immortalis, quia, cum esset sine peccato (quod est causa mortis) numquam moreretur, si vellet. De secundo statu habuit defectus istos, famem, sitim etc. De tertio statu habuit non posse peccare. — Ebenso fast wörtlich in der zum Bereich der *Summa Sententiarum* gehörigen Summe des Clm 7972, fol. 24.

⁶ Tract. 1 c. 18 (PL 176, 78). Ebenso in den Sentenzen des Cod. Vat. lat. 1345, fol. 27.

⁷ Ebenso und zwar unter der Rubrik *Quod Christus non potuit peccare* in den Sentenzen des Cod. Vat. lat. 1345, fol. 27^v und in der Summe des Clm 7972, fol. 22^v.

⁸ Fol. 44. — Diese letzte Prosper zugeschriebene, tatsächlich aber dem Julius Pomerius zugehörige Sentenz findet sich ebenso im Cod. Vat. lat. 1345, fol. 27^v und im Clm 7972, fol. 22^v.

Auffallender noch, als daß die anonymen zum Bereich der Summa Sententiarum gehörigen Sentenzen des Cod. Vat. lat. 1345⁹ nichts anderes bringen als in unmittelbarer Aufeinanderfolge zuerst den Text der Summa Sententiarum und dann mit Ausnahme der zweiten Sentenz — hier genau so wie die Summe des Clm 7972 — denjenigen der Summe des Cod. Vat. Barb. lat. 484, ist die Tatsache, daß die zur Schule Gilberts de la Porrée gehörigen *Sententiae Divinitatis*, welche in überraschender Reife das Problem behandeln, gerade die zweite und dritte von der Summe des Cod. Vat. Barb. lat. 484 aufgeführte Auctoritas in gleicher Reihenfolge an den Anfang ihrer Darstellung setzen. So bringen sie vor allem den Text, den sie ebenfalls Augustinus De Trinitate zuschreiben, in dem für Christus sowohl die Willensfreiheit, aber auch die durch die Fülle der Gottheit herbeigeführte Unmöglichkeit zu sündigen festgestellt wird; sodann den zweiten aus Jul. Pomerius¹⁰, fälschlich Prosper, De vita contemplativa entnommenen Text, der Christus nicht bloß die Sündenlosigkeit, sondern auch die Unsündbarkeit zuspricht¹¹. Ihnen gibt der Verfasser seinen Beifall, da er betont: Man darf in keiner Weise zugeben, daß Christus sündigen konnte¹². Die Behandlung der Einwände geben ihm dann Gelegenheit, in die Tiefen des Problems hinabzusteigen. In der Lösung desjenigen, daß Christus die Natur Adams in dem Zustand empfangen habe, in dem dieser geschaffen worden war, daß aber Adam sündigen konnte, lehnen die *Sententiae* sich an Boethius bzw. Gilbert an, allerdings mit charakteristischen Unterschieden gegenüber diesem wie auch der Summa Sententiarum. Sie schreiben nämlich:

Et ad hoc, quod dicitur humanam naturam in primo statu recepisse, respondemus, quod de primo statu aliquid accepit, id est immunitatem peccati, quia Adam immunis a peccato creatus est; de secundo statu nostros defectus, non necessitate, sed voluntate habuit; de tertio habuit non posse peccare¹³.

Zugegeben wird, daß Christus ein liberum arbitrium gehabt hat; aber entschieden verneint wird, daß sich daraus eine Hinneigungsfähigkeit zum Schlechten ergäbe; denn auch Gott habe das liberum arbitrium ohne diese Folge.

⁹ Fol. 27 und 27^v.

¹⁰ PL 59, 515C.

¹¹ B. Geyer, Die *Sententiae Divinitatis*. Ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule (BeitrGPhThMA 7, 2—3). Münster 1909, 91*.

¹² Ebd. 92*.

¹³ Ebd. 91* f.

Was daraus folge, sei einzig die Möglichkeit in der Hand Christi, sich für das eine oder das andere zu entscheiden¹⁴. Diese Lösung liegt also ganz im Sinne der Ausführungen Anselms von Canterbury und der Schule Anselms von Laon, wie wir sie im Cod. Bamberg. Patr. 47 festgestellt haben.

Noch wichtiger ist, daß die *Sententiae Divinitatis* bereits eine Schwierigkeit berühren, die auch unsere heutige Theologie noch quält: Christus war fähig nicht zu sterben. Des Vaters Wille aber war, daß er sterbe. Also war Christus fähig, dem Vater nicht zu gehorchen und damit zu sündigen. Die Lösung, die hier gegeben wird, ist nicht ohne besonderen Wert: Aus der Fähigkeit zum Nichtsterben ergibt sich nicht ohne weiteres die Fähigkeit zum Ungehorsam gegenüber dem Vater; denn der Vater hatte es ja in der Hand, sein Sterbegebot nicht zu erlassen. Zur Erläuterung wird als Beispiel angezogen: Gott hat bestimmt, daß ich zu euch kam. Ich hatte es aber in der Hand auch nicht zu kommen. Also konnte ich gegen die Bestimmung Gottes handeln? Keineswegs¹⁵.

Ob die *Sententiae Divinitatis* hier gerade eigene Arbeit geleistet haben, läßt sich schwer bestimmen. Sicher ist aber, daß diese letzte Schwierigkeit schon zur Zeit der *Quaestiones in epistolas Pauli* stark in der Diskussion umfochten war, und daß damals schon die von den *Sententiae Divinitatis* gegebene Lösung als die gewöhnliche bezeichnet wurde¹⁶. Zudem hat in einem anderen Zusammenhang bereits Hugo von St. Viktor die Lösung vorweggenommen. Er beschäftigte sich mit der Schwierigkeit: Wenn für Christus von Anfang an der Gehorsam gegenüber der Übernahme

¹⁴ Ebd. 91* und 92*: *Sed quod dictum est: Habuit liberum arbitrium flectendi ad utrumque, id est: ad utrumlibet, vel ad hoc vel ad aliud, intelligendum est. Nam Deus habet liberum arbitrium, non potest flecti ad malum.*

¹⁵ Ebd. 92*: *Illud aliud: Potuit non mori, ergo non oboedire Patri, non est verum, quoniam potuit Pater non praecepisse. Falsificari quoque potest hoc simili: Deus disposuit, ut ad vos venissem, sed potui non venisse; ergo potui contra dispositionem? Nequaquam.*

¹⁶ In *epist. ad Rom. q. 74* (PL 175, 452): *Item alia via volunt idem probare: Christus, cum venit in Hierusalem, potuit ire in Galilaeam, et, si iret tunc in Galilaeam, nunc non pateretur; et si non pateretur, non impleret imperium Patris, cuius imperio passus est. Sed potuit tunc non pati in Hierusalem et inobediens esse et sic peccare. — Solutio: Potuit sic quidem non ire Hierusalem. Potuit ergo non implere praeceptum Patris. Hoc non sequitur. Si enim non pateretur tunc, quod [453] possibile erat; unde ait: „Potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam“ (Joan 10); si hoc, inquam, esset, quod tunc non pateretur, non esset imperium Patris eum tunc pati ibi. Sed haec duo simul esse impossibile est: quod Pater praecepisset eum tunc pati, et quod ipse tunc non pateretur. Haec est communis solutio.*

des Leidens verdienstlich war, so steht damit fest, daß, wenn er von Anfang an nicht hätte leiden wollen, er auch das Verdienst des Gehorsams im Leiden hätte nicht haben können. Wäre nämlich das kommende Leiden nicht gewesen, dann wäre auch von keinem Gehorsam dem Leiden gegenüber die Rede. Und so versuchte man, um eine gloria incorruptionis zu erhalten, die Notwendigkeit des Leidens einzuführen¹⁷. Hugo äußert dem gegenüber: Die so sagen, beachten zu wenig, daß mit der gleichen Güte, mit der Christus sich zum Gehorsam dem Leiden gegenüber bereit hielt, da er leiden wollte, er gerecht und gut und der Glorie würdig gewesen wäre, auch wenn er nicht hätte leiden wollen. Denn in diesem Fall wäre er dem Leiden gegenüber nicht gehorsam gewesen, ohne aber deshalb gleich ungehorsam zu sein. Er wäre ja durch dieses Nichtwollen nicht zum Willen des Vaters in Gegensatz getreten, weil ja dann auch der Vater dieses Leiden nicht gewollt hätte. Denn, wie Christus gehorsam war, weil er dem Willen des Vaters willig zustimmte, ebenso wäre er zweifels- ohne gehorsam gewesen, wenn er dem Vater, der dies nicht wollte, mit seinem Nichtwollen zugestimmt hätte¹⁸.

Lösungen dieser Art scheinen aber nicht allseitig befriedigt zu haben. Wenigstens begegnen wir auch anderen Versuchen. So liest man in den Sentenzen des *Petrus von Poitiers*: Item, Pater misit Filium, ut pro nobis pateretur: ergo illa passio fuit opus obedientiae: ergo opus debitum: non ergo solius voluntatis. Ad quod dicimus, quod opus debitum dicitur, quod homo facturus est, velit, nolit. Dicitur etiam debitum, quia ex voluntate facit, et ita fuit debitum in Christo¹⁹. *Petrus von Capua* stellte später die Schwierigkeit in ganz anderer Form, da er fragte, ob Christus durch ein Gebot gehalten war. Sein argumentum pro geht dahin: Zu der Matthäusstelle „Du sollst den Herrn Deinen Gott anbeten und ihm allein dienen“, sagt die Glosse, indem sie auf Christus deutet: Er gibt zu verstehen, daß ihm nach seiner Menschennatur und jedem Menschen überhaupt dies geboten sei. Somit war Christus durch dieses Gebot in gleicher Weise wie jeder andere gehalten. Somit war er durch ein Gebot dazu verhalten, seine Seele für seinen Nächsten hinzugeben, wenn er ihn in Not sähe. Nun wußte er aber, daß das Menschengeschlecht in Not war. Also war er gehalten, für das Menschengeschlecht zu sterben. Er mußte also, um eine Gebotsübertretung zu vermeiden, sterben. Nun konnte er sich aber keiner Übertretung schuldig machen. Also mußte er für das Menschengeschlecht sterben. Ferner, wenn er durch ein Gebot gehalten war, für den Menschen zu sterben, dann war sein Tod nicht so sehr ungeschuldet²⁰. — Zur Antwort sagt Petrus: Wenn Christus als Mensch die caritas hatte, so war er doch nicht, wie ein anderer Mensch, gehalten, jeden zu lieben. Man kann so sagen, daß er als Mensch durch ein Gebot gehalten war wie ein anderer Mensch; aber er war nicht wie ein anderer Mensch zu all dem verhalten wie ein anderer. Er war nicht aus einem Gebot dazu verhalten, für die Menschen zu sterben, da er sie auch auf andere Weise zu retten vermochte²¹.

¹⁷ De sacr. christ. fidei, lib. 2 p. 1 c. 6 (PL 176, 387BC).

¹⁸ Ebd. (PL 176, 387CD).

¹⁹ Lib. 4 c. 15 (PL 211, 1198 f.).

²⁰ Summe (Cm 14508, fol. 52^v).

²¹ Ebd. fol. 52^v.

Hier sei auch auf die anonymen Quästionen des *Cod. Fondo Sessoriano 120* (12. Jahrh.) der Biblioteca Vittorio Emanuele in Rom aufmerksam gemacht. Auf Blatt 94^v liest man hier:

Si vero [Christus] proximus noster fuit, et debuit facere nobis, quod nobis utile esse scivit. Sed passionem suam nobis utilem esse scivit. Debuit ergo ut proximus noster pati pro nobis. Quodsi debuit, et ratione debiti hoc facere tenebatur. Quodsi ex debito tenebatur pati, mori pro nobis, quomodo gratis mortuus est pro nobis? Nam quod gratis fit, non ex debito; quod ex debito, non gratis. — Item, si proximus noster fuit, et legi proximi subiectus fuit. Quod si, et proximo debuit facere, quod sibi, si in tali statu esset, vellet fieri. Affectus ergo (ergo) fuit lege proximi, ut moreretur pro nobis. Quod si, et debitum tantum solvit, cum mortuus est pro nobis, et ita nullam gratiam impendit, cum tantum ex debito fecerit, quod fecit. — Item debito promissionis tenebatur facere, quod fecit, quia se venturum promiserat iudeis. Quomodo ergo gratis venit, gratis passus, gratis mortuus, si ex debito super hoc tenebatur.

Dicendum est, quod debitum dicitur tribus modis. Est debitum meriti, est debitum obligationis, est debitum promissionis. Debitum meriti dicitur premium, quod alicui ex merito datur. Debitum obligationis dicitur debitum, illud, quod procedit ex voto; sicut cum aliquis obligatus est ex voto precedenti servare castitatem. Et notandum, quod istud debitum obligationis non tantum considerari potest in votis, sed etiam quia multis aliis potest fieri modis. Debitum promissionis illud satis notum est nobis. Isto autem debito, scilicet promissionis, verum est, quod Christus debuit mori pro nobis. Sed nihilominus verum est, quin (!) ex sola gratia mortuus sit ex nobis (!). Illud enim debitum promissionis, id est, quod se ex promissione debitorem fecit, ex gratia fuit. — Sed dicis: Responde verbis: Tenebatur Christus mori pro nobis? Tenebatur ex promissione mori pro nobis? Tenebatur lege proximi mori pro nobis? — Respondeo, quia tuum „Tenebatur“ non concedo. „Tenebatur“ enim verbum est coactionis. — Sed iterum dicis: Et istam concedis locutionem: Christus debuit mori pro nobis? Concedo utique, ut tamen intelligas debitum convenientie, non debitum exigentie.

Einen weiteren, sich wieder unmittelbar mit der Unsündbarkeit Christi beschäftigenden Versuch findet man im Bereich des *Odo von Ourscamp*. Eine Quästion des *Cod. Paris. Nat. lat. 18108* schreibt nämlich: Christus non potuit peccare et non potuit cessare a bonis operibus. — Responsio: Sic est. — Responsio: Impossibile fuit Christum peccare et a bono opere cessare. Ergo Christus per opera sua nichil meruit, quia opus necessitatis nec premium nec penam meretur. — Responsio: A simili: Omnis habens caritatem, scilicet existens talis non potest peccare criminaliter et a bono opere [cessare]. Ergo omnis habens caritatem non meretur ex operibus suis, scilicet declinando a malo et faciendo bonum²². Utrumque falsum. — Item, impossibile est diabolum non peccare. Ergo non est ei imputandum, si peccat, quia ex necessitate peccat²³.

²² Es läßt sich dies ohne Mühe verstehen, wenn man die schon zu Anfang der Frühscholastik sich zeigende Lehre in Betracht zieht, daß, so lange die Gnade des Hl. Geistes in einem wirkt, man nicht sündigen kann. Man vgl. so den Bruno dem Kartäuser zugeschriebenen Paulinenkommentar zu 1 Kor 12 (PL 153, 188C).

²³ Fol. 84.

Es bedarf wohl keiner Bemerkung über das Unbefriedigende dieser Lösung. Wieder ein anderer Versuch, das Verdienst Christi trotz seiner Unsündbarkeit zu retten, tritt in dem zum Bereich Roberts von Melun gehörigen Paulinenkommentar des *Cod. Paris. Ars. lat. 534* auf:

Item, non videtur Christus aliquid meruisse [fol. 146] bonum faciendo, quia aliud facere non potuit, quia ad malum inclinari non potuit. Quid ergo meruit, qui necessitate fecit, quicquid fecit? — Responsio: Non necessitate aliquid fecit, sed quicquid fecit, ex libero arbitrio fecit. Liberi autem arbitrii due sunt partes: posse facere bonum et posse dimittere malum; non: posse facere malum, sicut quidam male opinantur. Si enim posse facere malum pars esset liberi arbitrii et posse peccare pars esset liberi arbitrii, quare posse peccare esset aliqua potentia et esset a Deo; quod non est verum. Posse enim peccare impotentia est. Quanto enim quis magis peccat, tanto a summa potentia longius recedit. Quare posse peccare ab illa non est, a qua omnis potentia est. Nec ergo posse peccare potentia est. Liberum vero arbitrium tanto in Christo liberius fuit, quanto facilius bonum facere et malum dimittere potuit. Nichil ergo necessitate — hoc enim esset, quod coactus — sed quicquid fecit, voluntarie et ex caritate fecit. Quare et meruit²⁴.

Hier ist also jeder Schwierigkeit damit die Spitze genommen, daß mit der zeitgenössischen Theologie für Christus gerade die höchste Willensfreiheit postuliert wird. Allerdings bleibt unerklärt, ob diese Freiheit auch zum Verdienst genüge. Bedeutsamer noch ist sodann der Lösungsversuch, den die fünfte Quästionensammlung des *Cod. Royal 9 E XII* des British Museums bietet. Sie schreibt Christus, obwohl er keinen Kampf mit der Sünde hatte, trotzdem ein Verdienst zu, weil er den Vorsatz hatte, selbst dann nicht zu sündigen, wenn er sündigen könnte. Ein Vorsatz, der in Adam fehlte²⁵.

Hier sei gleich vorweggenommen, daß sich auch die Sentenzenglosse des *Cod. Paris. Nat. lat. 3572* in sehr verdienstlicher Weise mit dem gleichen Problem beschäftigt. Sie schreibt:

Solutio: Ad meritum requiruntur duo, scilicet causa impellens et forma, scilicet caritas. Christus autem causam habuit impellentem ad [peccatum] non interiorem, quia semper corpus eius obediuit spiritui, sed exteriorem, quia infirmitates et miserias nostras assumpsit. Et formam habuit, scilicet caritatem, quare mereri potuit et meruit. Sed Adam non habuit causam impellentem interiorem vel exteriorem in primo statu, nec formam, scilicet caritatem, quia non mereri potuit²⁶.

Auch *Stephan Langton*, der sonst überall dem Problem der Unsündbarkeit Christi aus dem Weg geht²⁷, liefert einen wertvollen Beitrag. Er beschäftigt sich mit der Schwierigkeit, daß, wenn

²⁴ Fol. 156^v f.

²⁵ Fol. 249^v: Sed ad hoc obicitur, quod Christus non habuit aliquam intrinsecam causam impellentem ad maleficium, sed ab eo erat omnis peccati fomes alienus. Ergo non meruit, cum resistebat. Imo, eo quod Christus hoc habebat semper in proposito, quod, etsi posset peccare, tamen non peccaret. Et ideo merebat; Adam [vero non merebat], qui in primo statu hoc propositum non habuit.

²⁶ Fol. 285.

²⁷ In seinen verschiedenen Quästionensammlungen fand ich keine Stellungnahme. Lediglich im Paulinenkommentar und zwar zum

Christus notwendig dargebracht wurde und gestorben ist, er dies nicht freiwillig tat, während doch Isaias sagt: Er wurde dargebracht, weil er selber wollte. Langton bemerkt dazu: Wir sagen, daß es eine *necessitas contracta* gibt, die nämlich aus der Sünde stammt. Aus dieser Notwendigkeit ist Christus nicht gestorben, weil sie in ihm nicht Platz hatte. Und es gibt eine *necessitas assumpta*. Aus dieser ist Christus gestorben, und sie steht auch nicht im Gegensatz zum Willen. Christus ist somit notwendig und nichtsdestoweniger freiwillig gestorben. Denn Christus hat freiwillig ohne die Sünde die Notwendigkeit zu sterben und die übrigen menschlichen Defekte angenommen. Er besaß also die Notwendigkeit einmal zu sterben, nämlich daß er einmal sterbe, nicht aber daß es in dem Zeitpunkt, da er starb, für ihn notwendig wäre, zu sterben. Denn es überliefern die Heiligen, daß er vom Alter aufgelöst worden wäre, wenn niemand Hand an ihn gelegt hätte usw.²⁸.

Schließlich taucht in den *Sententiae Divinitatis* auch noch

Hebräerbrief streift er die Frage. So z. B. Cod. Paris. Nat. lat. 14443, fol. 413: *Preterea adhereatur ei, quod dicit glosa sic: unxit te Deus oleo letitiae, quia immunis fuit a peccato. Unde et conscientia hilaris fuit ei. Meruit ergo hilaritatem sive serenitatem conscientie et predicta dona, sine quibus potest esse salus, sicut et angeli meruerunt confirmationem. Non tamen meritum precessit tempore premium, sed natura. In ipso enim instanti conceptionis fuerunt simul in Christo virtutes, dilectio iustitiae et odium iniquitatis, dona, sine quibus potest esse salus cum conscientie hilaritate. Virtutes et VII dona Spiritus Sancti fuerunt pure de gratia, quia tantum gratis data; dilectio vero et odium iniquitatis fuerunt meritum, dona sine quibus est salus et etiam conscientie serenitas sive hilaritas premium viatori datum. Est enim duplex retributio iusti, scilicet serenitas conscientie in presenti et glorie in futuro.* — Fol. 417^v „*Debit assimilari fratribus per omnia absque peccato.*“ *Determinatio enim in uno loco posita ad omnia consimilia trahi debet. Apostolus autem infra dicit: habemus pontificem temptatum per omnia pro similitudine absque peccato. Et ideo hec determinatio „absque peccato“ hic est ponenda. Sed fuitne in omnibus aliis a peccato similis fratribus? Si hoc: ergo in lepra. — Sed dicimus, quod ista assimilatio debet intelligi in omnibus hiis absque peccato, que communia sunt generi humano. Unde non extenditur ad lepram vel ad alia tantum singularia. Et, ut totum expediatur, is est sensus: „Debit assimilari fratribus per omnia“, que decuit et oportuit eum accipere. — Fol. 419^v „*Temptatum a diabolo.*“ *Ista temptatio fuit ad peccatum. „Et ab hominibus“, ista temptatio fuit ad affligendum. „Per omnia genera temptationum“ exteriorum, prout oportuit et decuit.**

²⁸ Komm. zum Hebräerbrief (Cod. Paris. Nat. lat. 14443, fol. 428): „*Sic et Christus eadem necessitate*“ etc. Ergo Christus oblitus est et mortuus necessitate. Non ergo voluntate, cum tamen dicat Ysaïas: oblitus est, quia ipse voluit. Dicimus, quod est necessitas contracta, que scilicet est ex peccato. Et hac necessitate non est mortuus Christus, quia non fuit in eo. Et est necessitas assumpta, qua Christus mortuus est, nec est contraria voluntati. Mortuus est ergo necessitate et nichilominus voluntate. Assumpsit enim Christus sponte necessitatem moriendi et alios defectus hu-

die weitere Schwierigkeit auf: Wer den Willen Gottes und was er von einem verlangt, kennt und dann nicht tun will, sündigt. Christus aber wußte, daß der Wille des Vaters dahin ging, daß er sterbe, und daß ihm dies auch aufgetragen war. Er wollte aber nicht gehorchen, als er sagte: Nicht mein Wille geschehe, sondern der Deine²⁹, und Nicht was ich will, sondern was Du willst³⁰. Die Antwort ist die klassische: Mit dem „Nicht mein Wille geschehe“, zeigte er nicht auf, daß er nicht gehorchen wollte, sondern daß in ihm ein Begehren war, das den Tod scheute. Gleichsam: Licet repugnare, formidare, tamen volo, quod tu, quia infirma caro repugnat, spiritus autem promptus, sed spiritus redigit voluntatem carnis ad voluntatem Dei³¹.

2. Petrus Lombardus und seine Gefolgschaft.

Bei Petrus Lombardus ist unsere Frage nicht eben Gegenstand eines besonderen Interesses. In seinem Paulinenkommentar hält er jedenfalls, wie sich aus gelegentlichen Bemerkungen ergibt, an der Unsündbarkeit Christi als an einer Selbstverständlichkeit fest.

So schreibt er zu Hebr 7, 26: „segregatus a peccatoribus“, id est immunis ab omni peccato, quia semper sine peccato³². Zu Hebr

manos sine peccato. Habuit itaque necessitatem moriendi aliquando, scilicet ut aliquando moreretur, non quod tunc, quando moriebatur, necesse esset eum mori. Tradunt enim sancti, quod senio deficeret, si nemo in eum misisset manum.

²⁹ Luk 22, 42.

³⁰ Mark 14, 36. — B. Geyer, Die Sententiae Divinitatis 92*.

³¹ B. Geyer, a. a. O. — Wir sollen dem ständig in der Scholastik begegnen. So z. B. schon vorher in den Sententiae Hermannii c. 25 (PL 178, 1734); bei Petrus Lombardus, Sentenzen, lib. 3 dist. 17 (Quaracchi [1916] 626 f.); Bandinus, Sentenzen, lib. 3 c. 17 (PL 192, 1079); Petrus von Poitiers, Sentenzen, lib. 4 c. 15 (PL 211, 1196 ff.); Petrus von Poitiers, Dist. in psalmos (Cod. Paris. Nat. lat. 14423, fol. 1). — Man vgl. ferner die Quästionen aus dem Bereich des Odo von Ourscamp (J. B. Pitra, Anal. Nov. Spic. Solesm. Alt. cont. tom. II. Typ. Tusc. [1888] 71); die sechsten Quästionen des Cod. British Museum Royal. 9 E XII, fol. 254^v. Die Sententiae Hermannii (a. a. O.) — diese unter Bezugnahme auf Augustinus — und die Quästionen aus dem Bereich des Odo von Ourscamp (a. a. O.) bringen als andere Erklärung, daß Christus dies nicht in seinem, sondern im Namen seiner Glieder (seines mystischen Leibes) gesagt hätte.

³² Coll. in epist. D. Pauli. In ep. ad Hebr. c. 7 (PL 192, 456). — Zur gleichen Stelle schreibt der Paulinenkommentar *Gilberts de la Porrée*: „Sanctus“ scilicet, et qualiter, per partes aperit: „innocens“ ad proximum, „impollutus“ in se, et, ut generaliter dicatur: omnino „segregatus a peccatoribus“ peccati totius immunitate ... (Cod. Paris. Nat. lat. 14441, fol. 112).

4, 15 liest man: Tentatum, dico, „per omnia“ genera tentationum, et hoc „pro similitudine“ carnis peccati, id est quia similis adhuc erat hominibus secundum vel pro; similis, id est ut exemplum daret aliis similia sustinendi, ens tamen „absque peccato“. Et ideo potest liberare. Ex eo enim, quod tentatus est, scit compati; ex eo vero, quod sine peccato est, potens est liberare³³.

Auch im Sentenzenkommentar geht er nicht sonderlich tief auf die Sache ein. Im Zusammenhang mit der Frage, ob Gott einen anderen Menschen oder anderswoher hätte annehmen können, kommt er darauf zu sprechen, ob jener Mensch hätte sündigen oder auch nicht Gott sein können. Beide Fragen fallen nach ihm zusammen. Denn wenn jener Mensch sündigen konnte, konnte er verdammt werden; konnte er verdammt werden, dann konnte er nicht Gott sein. Wenn er also sündigen konnte, konnte er nicht Gott sein, weil Gott sein und Unrecht wollen zusammen nicht bestehen können. Jedenfalls finden wir in seiner Antwort zum erstenmal in diesem Zusammenhang ausdrücklich die Unterscheidung zwischen Natur und Person terminologisch verwertet³⁴. Die Person konnte nicht sündigen, noch auch nicht Gott sein. Die Natur konnte in ihrer Vereinigung mit dem Wort ebenfalls nicht sündigen; wäre sie aber nicht damit vereinigt, dann könnte sie sündigen³⁵.

Das für die Sündbarkeit aus dem Vorhandensein des li-

³³ Coll. in epist. ad Hebr. c. 4 (PL 192, 435). *Gilberts* Paulinenkommentar notiert zu dieser Stelle: „temptatum autem“ et a diabolo et ab hominibus „per omnia“ temptationum genera, id est contumeliosus (!), blandimentis, penis et morte. Et hoc pro „similitudine carnis“ peccati, que in ipso erat „absque peccato“. (Cod. Paris. Nat. lat. 14441, fol. 109^v). — Man vgl. beim Lombarden ferner noch zu Hebr 2, 14 (PL 192, 421). Zu Rom 1, 4 finden wir bei ihm auch eine bereits von Hugo von St. Viktor zitierte Augustinusstelle: Libera in illo voluntas erat et tanto magis, quanto magis peccare non poterat (PL 191, 1309). Hierzu bemerkt eine dem 13. Jahrhundert angehörige Glosse des *Cod. Vat. Ottob. lat.* 86, fol. 3: Contra: Qui peccare potest, habet liberam voluntatem ad peccandum et non peccandum; Christus tantum ad non peccandum. Ergo etc. Non valet. Potentia enim non semper facit liberorem vel meliorem, sed potius intentio. Nec valet: iste potest aliquid, quod non potest ille. Ergo est potentior quam ille. Instantia: Timor filialis habet duos usus in via, scilicet timere separari et revereri. Sed timere separari non habebit in patria. Ergo nunc melior est. — Die Stelle dürfte wohl dem Kommentar des Stephan Langton entnommen sein. Man vgl. Anm. 82 und Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a X 19, S. 4. — Auf unser Problem kommt der Lombarde noch zu sprechen zu Rom 8, 3 (PL 191, 1433); zu 2 Kor 5, 21 (PL 192, 45).

³⁴ Die Quaest. in epist. Pauli sind bekanntlich später als die Sentenzen des Lombarden anzusetzen.

³⁵ Sententiae, lib. 3 dist. 12 c. 2 (Quaracchi 602).

berum arbitrium ins Feld geführte Argument nennt er frivol und löst es mit den Worten der Summa Sententiarum: Quod frivolum est, cum et angeli liberum arbitrium habeant, et tamen gratia a Deo sunt confirmati³⁶. Während aber die Summa Sententiarum sich mit der oratorischen Weiterführung begnügt: Sed multo magis credimus illum hominem Deo unitum per gratiam confirmatum esse ab ipsa conceptione³⁷, begründet der Lombarde ausdrücklich die Anwendung auf Christus mit dem Hinweis auf die Fülle der Gnaden, die dieser besaß³⁸. In der Lösung der aus dem Psalm 31 entnommenen, nunmehr schon klassischen Schwierigkeit, geht er ebenfalls über seine Vorlage, die Summa Sententiarum, hinaus, da er sagt, daß der Vers „Qui potuit transgredi“ etc. von den Gliedern Christi oder auch teils vom Haupt, teils von den Gliedern gelte: vom Haupt gelte das „non est transgressus“ und das „et non fecit“; von den Gliedern das „potuit transgredi“ und das „et facere malum“³⁹.

Sehr auffallend ist nun, daß der Lombarde in der Frage über die verschiedenen Zustände der menschlichen Natur und deren Annahme durch Christus in entscheidenden Punkten, so z. B. in der Zahl der Zustände, von Boethius und der Schule des Anselm von Laon, aber auch von der Summa Sententiarum abweicht, dafür aber in wichtigen Teilen mit den Sententiae Divinitatis zusammengeht. Er schreibt:

Et est hic notandum Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui omnes venit salvare. Sunt enim quatuor status hominis: primus ante peccatum, secundus post peccatum et ante gratiam, tertius sub gratia, quartus in gloria. In primo statu accepit immunitatem peccati. Unde Augustinus illud Joannis Evangelistae exponens: Qui desursum venit, super omnes est, dicit „Christum venisse desursum, id est de altitudine humanae naturae ante peccatum, quia de illa altitudine assumpsit Verbum Dei humanam naturam, dum non assumpsit culpam, cuius assumpsit poenam“. Sed poenam assumpsit de statu secundo, et alios defectus; de tertio vero gratiae plenitudinem; de quarto non posse peccare, et Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona viae quaedam et bona patriae, sicut et quaedam mala viae⁴⁰.

An diese Einteilung sollten sich, ohne die Vierzahl anzunehmen, die zum Bereich des *Odo von Ourscamp* gehörigen Quästionen des Cod. lat. 964 der Bibliothek von Troyes ziemlich getreu halten:

³⁶ Ebd.

³⁷ Tract. 1 c. 18 (PL 176, 78).

³⁸ A. a. O. — ³⁹ Ebd.

⁴⁰ Sententiae, lib. 3 dist. 16 c. 2, n. 106 (Quaracchi 622).

Si Christus fuit factus in eo statu, in quo Adam, quia auctoritas dicit in Johanne: Qui desursum venit, super omnes est. Desursum, id est de altitudine humane nature ante peccatum. Ergo Christus fuit factus in altitudine humane nature, que fuit ante peccatum. Ergo in eo statu, in quo Adam. Ergo potuit peccare et non peccare sicut Adam. Falsum est. Nec in eo statu factus fuit, in quo Adam nec potuit peccare, nec in eo, in quo est homo nunc, nec in quo erit in vita eterna, sed in quodam spiritali statu, in quo nullus alius fuit vel erit, quia aliquid habuit de singulis statibus. [Fol. 134^v] De primo statu habuit innocentiam, de secundo mortalitatem et passibilitatem, de tertio non posse peccare⁴¹.

Merkwürdig sind hier auch die Ausführungen einer allein-stehenden Sentenz, die auf Blatt 70 der bedeutendsten Fritzlarer Handschrift beginnt und sich in ihrem Wortlaut teilweise an die Summa Sententiarum, teilweise an die eben erwähnte Quästion aus dem Bereich Odos anlehnt:

Tres sunt status vite humane: Primus status est, in quo homo fuit conditus. Secundus status est, ad quem peccando est lapsus. Tertius status est, ad quem et ante peccatum fuit conditus et post peccatum est separatus. Primus status possibilitatem moriendi habuit, non necessitatem. Secundus status moriendi habet necessitatem, non solam possibilitatem. Tertius status nec necessitatem moriendi habet ut secundus [Fol. 70^v] nec possibilitatem ut primus, sed moriendi impossibilitatem, vivendi potestatem. — Primus item status habuit posse peccare et posse non peccare. Secundus status posse peccare habet, posse non peccare non habet. In primo statu divisit Deus et homo, quoniam omne, quod erat in eo, vel ad utilitatem pertinebat vel ad laudem creatoris. In secundo statu divisit et homo et diabolus, quia quedam propter Deum fiunt, quedam preter Deum, quedam etiam contra Deum. In his, que propter Deum fiunt, portio Dei est. In his, que preter Deum nec contra Deum, portio hominis. In his, que contra Deum, portio diaboli. In tertio statu, ubi propter Deum totum erit, totum Dei erit. In primo statu, quia possibilitatem moriendi habuit, mori potuit et, quia necessitatem non habuit, potuit non mori. In secundo statu, quia necessitatem habuit moriendi, potuit mori, non potuit non mori. In tertio statu, quia nec necessitatem nec possibilitatem habebit moriendi, poterit non mori, non poterit mori. Christus itaque de primo statu innocentiam habuit, de secundo penalitatem, de tertio non posse peccare, non posse mori nisi voluntate. Ecce enim hominem non ponit necessario mori, sed esse peccatorem. Cum autem dicitur de eo, quod habuit quicquid homo preter peccatum, „quicquid“ ibi colligit naturam, id est corpus et animam et penam.

⁴¹ Fol. 134. Diese gleiche Frage findet sich auch im Cod. lat. 40/2919, fol. 191 der Schloßbibliothek von Pommersfelden. Ferner vgl. man die Quästionen des Cod. Paris. *Mazarin. lat. 1708*, fol. 234: Ad primum potest dici, quod Christus dicitur assumpsisse naturam humanam de altitudine eius ante peccatum, non quod assumpserit naturam humanam omnino in eo statu, sed quia assumpsit aliquid de illo statu. Qui primus homo ante peccatum potuit peccare et non peccare. Et de hoc statu assumpsit posse non peccare. Et de singulis statibus hominis aliquid assumpsit, sicut alibi determinatum est.

Wie wir gesehen haben, sieht der Lombarde jedenfalls die Menschennatur Christi durch die unio gefeit gegen die Sünde, da sonst Gott selber zum Sünder würde. Hier schließt sich nun die Sentenzenabbreviation des *Cod. lat. 65*⁴² der *Nationalbibl. von Luxemburg* völlig ihm an. Wenn sich auch die Sentenzenabkürzung des Magisters Bandinus im Wortlaut hier ziemlich stark vom Lombarden loslöst, geht sie doch dem Wesen der Sache nach mit ihm und schreibt, Christus als Menschen die Sündenfähigkeit nur naturaliter, nicht aber simpliciter zu⁴³. Eine Terminologie, die dem Lombarden noch fremd ist.

Jedenfalls war das Interesse an der Frage in der unmittelbaren Umgebung des Lombarden nicht mehr sonderlich rege. So begnügt sich die *Ps-Poitiersglosse*⁴⁴ mit einer aller kürzesten zustimmenden Wiedergabe der Lehre des Lombarden. *Petrus von Poitiers* selber schreibt wohl Christus die Unsündbarkeit zu⁴⁵; auch spricht er von der ratio und sensualitas in Christus und dem Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis⁴⁶, wie er auch betont, daß Christus lediglich die sich geziemenden aus der Strafe folgenden Mängel der menschlichen Natur, also solche, die wie Hunger und Durst zur Aufweisung der menschlichen Natur, oder die wie Leide- und Sterbefähigkeit zur Erfüllung seiner Aufgabe dienten, angenommen hat⁴⁷; außerdem trägt er

⁴² Fol. 128.

⁴³ Lib. 3 c. 12 (PL 192, 1076 f.): Ad quod dicimus secundum praedictam disiunctionem, quia potuit peccare Christus secundum quod homo, nec hoc simpliciter dicimus, sed adiicimus naturaliter. Sic enim ab ipsa conceptione homo assumptus gratia, quam ad mensuram non accepit, confirmatus est, ut peccare non posset; naturaliter tamen posset. Quod etiam de angelo, qui minorem gratiam confirmationis accepit, dicimus, ut simpliciter peccare non possit, naturaliter autem possit. Multo ergo minus Dominus angelorum peccare potuit, qui in ipso utero perfectus vir exstitit non solum propter animam et carnem, sed etiam propter sapientiam et gratiam. — Ferner vgl. man lib. 3 c. 16 (PL 192, 1078).

⁴⁴ Cod. Paris. Nat. lat. 14423, fol. 83: „Ideo non [im]merito.“ Satis plana sunt sequentia, si per hominem intelligatur persona [Ms. hat prescientia]. Certum est enim, quia non potuit peccare. Si de natura ita, quod coniuncta sit Verbo, verum est, quod similiter peccare non poterat. Sed si esset illa natura et non esset unita Verbo, non est dubium, quin peccare potuisset. „Quidam tamen“ etc.

⁴⁵ Sent. lib. quinque, lib. 4 c. 7 (PL 211, 1165): Nec tantum mundata fuit caro Christi in conceptione, sed etiam reliqua caro Virginis, in qua omnino est extinctus fomes peccati, ut postea non potuerit peccare.

⁴⁶ A. a. O., lib. 4 c. 15 (PL 211, 1196 ff.).

⁴⁷ A. a. O., lib. 4 c. 17 (PL 211, 1204).

auch selber die teilweise Annahme der verschiedenen Zustände der menschlichen Natur durch Christus in der Weise des Lombarden vor⁴⁸. Aber eine eigene Abhandlung über die Unsündbarkeit Christi vermißt man bei ihm.

Dafür aber geht die Summe des *Udo* wieder genauer auf die Frage ein. Sie hebt zwar auch mit den fremden Worten an: *Solet etiam queri, an ipse secundum quod homo est, peccare potuit. Non est hic facienda simplex responsio, quia non est una, sed multiplex interrogatio*⁴⁹. Aber sie schließt sich doch mit einigen Verkürzungen wörtlich an den Lombarden an. Neu ist lediglich die Schwierigkeit: Augustinus sagt: Christus nahm alles, was zu unserer Schwäche gehört, an außer der Sünde. Die Fähigkeit zu sündigen ist aber keine Sünde. Also besaß er die Sündenfähigkeit. Neu ist auch die Antwort: *Ad hoc potest dici, quod potentia peccandi non est infirmitatis, quia etiam homo ante infirmitatem habuit potentiam peccandi. Vel potest dici, quia omnia infirmitatis nostre suscepit, que eum suscipere decuit et hoc sine peccato*⁵⁰.

Es scheint, als ob nicht zuletzt im Zusammenhang mit unserem Problem auch über die *verschiedenen Arten von Möglichkeit* Untersuchungen angestellt wurden. Wenigstens führen uns die zum Bereich des *Odo* von *Ourscamp* gehörigen Quästionen des Cod. a VI 8 der Bibliothek des Erzstiftes von St. Peter in Salzburg auf

⁴⁸ A. a. O., lib. 4 c. 15 (PL 211, 1197A): *Non enim plene aliquem statum assumpsit, sed de singulis aliquid: de primo immunitatem peccati; de secundo poenalitatis; de tertio plenitudinem virtutum, non quod omnes habuit virtutes, quia non fuit in eo fides vel spes, ut dictum est, vel contritio aut poenitentia, sed quia nullam, quam habuit, plenius habere potuit; de quarto non posse peccare et perfectam Dei contemplationem.* — Wörtlich lehnt sich hier der *Sermo* eines G. (wohl Galterus) des Cod. Paris. Nat. lat. 16461 an, der wegen des Zusammenbestehens mit *Predigten* des Achardus wohl aus der 2. Hälfte des 12. Jahrh. stammt. Man vgl. fol. 14^v: *Quatuor enim sunt status hominis: primus ante peccatum, secundus post peccatum ante gratiam, tertius sub gratia, quartus in gloria. De singulis statibus aliquid Christus accepit: De primo statu accepit peccati immunitatem, de secundo penalitatem, de tertio gratie plenitudinem, de quarto peccandi impossibilitatem et omnimodam veritatis contemplationem.*

⁴⁹ Cod. Bamberg. Patr. 126, fol. 37^v; Cod. Bamberg. Patr. 127, fol. 52^v.

⁵⁰ Ebd. — Man vgl. hier auch die Quästionen des *Odo von Ourscamp* (J. B. Pitra, *Analecta*, a. a. O. 94 f. — Cod. British Museum Harley. 1762, fol. 109): *Determinatio: Christus omne bonum hominis sibi competens assumpsit. Non enim omne vere assumpsit. Penitentia enim peccati, que maximum bonum est, numquam in Christo fuit et sic de similibus. Vel dicas, quod omne bonum assumpsit, si non in se, tamen in suos.*

eine solche Spur. Hier wird im Zusammenhang mit der Frage, ob Christus von Ewigkeit her die Fähigkeit zu sterben hatte, erwähnt, daß einige unterschieden zwischen einer *potentia possibilitatis*, *potentia actus*, *potentia aptitudinis* und *potentia usus*, und daß Christus nach ihnen von Ewigkeit hinsichtlich des Sterbens die *potentia possibilitatis*, nicht aber die übrigen *possibilitates* gehabt hätte. Auf das Gleiche hinaus ginge die Unterscheidung zwischen *potentia possibilitatis* und *experientiae*. Andere würden leichter unterscheiden, indem sie zugäben, daß in Christus hinsichtlich des Sterbens eher das *posse* als die *potentia* wäre, wie er auch das *posse peccare* gehabt hätte⁵¹. Im beginnenden 13. Jahrh. unterschied man dann zwischen der *potentia que* und der *potentia qua peccandi*. Nur die erste ließ man in Christus zu⁵². Diese letzte Unterscheidung deutet bereits auf Bonaventura hin. Denn, während Odo Rigaldi von der *substantia* der *potentia peccandi* und von der *ordinatio per actum illum*, qui est peccare, spricht und ausschließlich die erste Christus zuteilt⁵³, weiß Bonaventura von der *potentia qua peccatur*, die identisch mit dem *liberum arbitrium* ist und die er in Christus annimmt, im Gegensatz zur *potentia ordinata ad peccandum*, die in Christus nicht sein kann⁵⁴.

⁵¹ Fol. 27: Queritur, utrum Christus ab eterno habuit potentiam moriendi. Hic distinguunt quidam, quod potentia alia est possibilitatis, alia actus, alia aptitudinis, alia usus. Christus ergo possibilitatis potentiam habuit ab eterno, qua, quando vellet, assumeret hominem, quo assumpto in tempore posset mori. [Fol. 27^v] Sed potentiam actus sive aptitudinis sive usus non habuit, ut dicunt, ab eterno, sed in tempore. Vel aliter: Potentia alia possibilitatis, alia experientie, quod est idem prorsus. Alii facilius absolvunt dicentes, quod posse mori potius est in ipso quam potentia, sicut posse peccare.

⁵² Man vgl. die Sentenzenglosse des Cod. Paris. Nat. lat. 3572, fol. 288: *Potentia naturalis a Deo est, abusus autem potentie ab homine vel a diabolo. Unde hec du[plex]: potentia peccandi etc.: potentia peccandi, id est, que est ad malum, id est ad peccandum: hec mala est et a nullo est, cum nihil sit, sicut peccatum nihil est. Potentia peccandi, id est qua peccatur, hec bona est et est liberum arbitrium. Unde W[illelmus]: hec est a Deo, non ab homine vel diabolo, sed abusus tantum. Et Christus habuit potentiam p[eccandi], id est qua aliquis homo potest peccare: homo, dico, simplex, Christus vero non, quia Deus et homo. Sicut dicitur habere potentiam generandi, non qua ipse generet, sed qua alius generat, scilicet Pater.*

⁵³ Sentenzenkomm., zu 3 dist. 12 (Trier, Stadtbibl., Cod. lat. 897/1124, fol. 143^v): *Ad auctoritates autem Dam[asceni] intelligendas notandum, quod potentia peccandi uno modo potest nominare substantiam potentie et sic idem, quod liberum arbitrium, alio modo dicit ordinationem per actum illum, qui est peccare. Loquendo de substantia potentie sic dicit aliquam naturam et sic plantata est in humana natura et sic substantia potenti liberi arbitrii fuit in Christo. Si autem dicat ordinationem ad actum illum, sic est ex parte defectus creature, et hoc modo non est ponenda in Christo.*

⁵⁴ Sentenzenkomm., zu 3 dist. 12 a. 2 q. 2 (Quaracchi [1887] 269).

Während *Präpositinus* sich mit dem Hinweis darauf begnügt, daß Christus alles, was sich für ihn nicht schickt, und für uns unnützlich war, selbstverständlich auch die Sünde nicht annahm⁵⁵, und auch *Petrus von Capua* sich auf die Feststellung der Auswirkung der Unsündbarkeit auf die Möglichkeit einer Verpflichtung Christi durch ein Gebot beschränkte⁵⁶, sehen wir hier merkwürdiger Weise den Magister *Gandulphus* weiter ausholen und eigene Wege gehen. Er, der sonst sein positives Material gerne dem Lombarden entnimmt, bringt hier zwei Stellen, die uns bisher noch nie begegnet sind:

Ambrosius contra Arianos⁵⁷ ait: Angelus, qui nunc diabolus est, antequam fieret diabolus, bonam habuit voluntatem. Sed ubi factus est diabolus, proprii arbitrii amisit bonam voluntatem, ideo scilicet, quia ex factura subsistit et non naturaliter Deus est. Hoc et de omni rationali creatura sentiendum est. Etsi enim quidam eorum non declinaverunt neque declinant a bona voluntate, tamen in natura habent posse declinare, quia creatura sunt et non Deus. Hoc enim, quod non declinant, ex disciplinae perpetuae observatione obtinent, non ex naturae indemutabili veritate. Daraus wird der Einwand hergeleitet, daß die Seele Christi, da sie ein Geschöpf und nicht Gott ist, auch sündigen zu können scheine⁵⁸.

Der zweite neue Text lautet:

Augustinus in libro de agone christiano⁵⁹ ait: Quapropter quamvis malum sit corruptio et quamvis non sit a conditore naturarum, sed ex eo sit, quod de nihilo factae sunt, tamen etiam ipsa illo regente et gubernante omnia, quae fecit, sic ordinata est, ut non

⁵⁵ Summe (Cod. Erlangen. lat. 353, fol. 46^v): Item queritur, utrum illa auctoritas Leonis pape similiter sit vera: Deus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostre preter peccatum. Quod concedi non potest, quia ignorantia non vincibilis, quae ex culpa non venit, defectus noster est, non est peccatum. Similiter est difficultas sciendi. Neutrum tamen ipse recepit. Quod autem ignorantia vel difficultas sciendi sit defectus, ostendit Augustinus dicens: approbare falsum pro veris, ut quis esset invitus, non est natura instituti hominis, sed pena damnati. — Ad hoc respondetur, quod Dominus noster recepit omnem infirmitatem nostram, quae eum decuit et expediens fuit nobis preter peccatum. Sed ista determinatio nugatoria videtur. Nam peccatum non decuit eum recipere nec nobis expediens fuit. Quare dicimus, quod hoc nomen peccatum large ibi accipitur pro quolibet ei indecente et nobis inexpediente. — Dies wird von Gaufried von Poitiers zitiert, der sagt: Magistri nostri sic exponunt: omnes infirmitates, quas decuit et oportuit. Sed secundum hoc modo adiungitur: preter peccatum. Melius exponit Prepositinus sic: preter peccatum, id est preter indecens. (Summe — Cod. Brug. lat. 220, fol. 108^v).

⁵⁶ Summe (Clm 14508, fol. 52^v). Man vgl. oben Seite 193.

⁵⁷ Faustinus, Contra Arianos, c. 1 n. 14 (PL 13, 54).

⁵⁸ J. de Walter, Mag. Gandulphi Bon. sent. libri quatuor, libr. 3 § 94. Wien-Breslau (1924) 344.

⁵⁹ Contra epist. Manichaei c. 38 n. 44 (PL 42, 203).

noceat nisi naturis infirmis ad supplicium damnatorum et ad exercitationem ammonitionemque redeuntium, ut inhaereant Deo incorruptibili maneatque incorrupti⁶⁰. Der darauf sich stützende Einwand schließt nun: Da die Sünde, wie Augustinus im Folgenden dartut, eine Verderbnis (corruptio) ist und die Seele Christi aus nichts gemacht ist, so scheint dieselbe auch in solcher Weise verderben werden und damit sündigen zu können⁶¹.

Gandulph erledigt nur den ersten Einwand — allerdings in einer Form, die auch den zweiten trifft — mit der Feststellung: Was Ambrosius sagt, nämlich daß jedes vernünftige Geschöpf, weil es aus nichts vernünftig gemacht oder weil es ein vernünftiges Geschöpf und nicht Gott ist, sündigen könne, ist für den Fall zu verstehen, daß es nicht durch die Gnade befestigt ist⁶².

Auch in der Behandlung der alten abaelardianischen Lehre weist Gandulphus neue Wege. Er sagt: Die Seele Christi hätte so geschaffen sein können, daß sie nicht mit dem Worte Gottes vereinigt wäre, und so konnte sie eine Sünde haben⁶³. Dies kennen wir bereits. Gandulphus fügt aber anscheinend als Contra hinzu: Es konnte also die Seele Christi sündigen. Und wenn sie sündigen konnte, dann entweder wann sie war, oder wann sie nicht war. Wann sie nicht war, konnte sie nicht sündigen, und auch nicht, wann sie war. Also konnte sie überhaupt nicht sündigen⁶⁴. Sein Standpunkt demgegenüber ist: Man *kann* dazu sagen: Die Seele Christi konnte nicht sündigen, d. h. sie besaß nicht die potentia peccandi. In anderer Weise konnte man aber sagen, daß die Seele, die Christi ist, sündigen konnte, d. h. es hätte so sein können, daß sie nach dem Gesagten sündigen konnte, was aber nicht identisch ist mit „Es kann so sein“⁶⁵.

Wenn der Anonymus des *Cod. Vat. lat. 10754* in der Lösung des Einwandes aus Psalm 31 sich auch vollkommen an den Lombarden anschließt⁶⁶, so findet man ihn auf der anderen Seite auch wieder stark im Kielwasser des Gandulphus. Bringt er doch die erste auctoritas desselben und lehnt er sich doch auch im Folgenden trotz aller Verschiedenheiten an ihn an. Man lese nur:

Sed videtur, quod anima eius peccare potuerit, quia Ambrosius contra Arrianos ait: Diabolus proprii arbitrii ammisit bonam voluntatem ideo scilicet, quia ex f<r>actura subsistit et non naturaliter Deus est. Hoc et de omni rationali sciendum est. Etsi enim quidam eorum non declinaverunt neque declinant a bona volun-

⁶⁰ J. de Walter, a. a. O. 344. — ⁶¹ Ebd.

⁶² J. de Walter, a. a. O. 345. — ⁶³ Ebd. — ⁶⁴ Ebd. — ⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Fol. 21 und 23.

tate, tamen in natura habent posse declinare, quia creatura sunt, non Deus. Ergo anima potuit declinare, cum creata sit et non Deus. Item, anima potuit non esse unita Verbo, sed alii corpori infusa, et ita potuit peccare. Econtra anima Christi potuit peccare: ergo antequam esset Christi vel post. Non post: ergo ante. Sed ante non fuit: ergo potuit peccare, antequam esset. Quod falsum est. Anima Christi non potuit peccare, postquam fuit Christi, quia semper fuit unita Verbo. Sed ante esset, potuit peccare, non quod potentiam peccandi habuit, sed quia possibile fuit ipsam ante creari et alii corpori quam Christi infundi. Sed quod dicitur posse esse quod non est (!)⁶⁷.

Also auch hier die gleiche entschiedene Betonung des Irrealis. Nebenbei bemerkt wird immer noch die Unsündbarkeit Christi aus der unio hypostatica hergeleitet, weil nämlich jener Mensch Gott ist und es unmöglich ist, daß Gott sündigte⁶⁸.

Man sieht, daß bei Gandulphus trotz aller Dialektik das Problem auch wirklich gefördert ist. Es wird der Seele Christi einfachhin die Fähigkeit zur Sünde abgesprochen und das Sündigenkönnen derselben ausdrücklich in den Irrealis verwiesen. Schon der Einwand, der Gandulphus diese Stellungnahme abnötigt, läßt aufhorchen, weil er einen realistischen Standpunkt drängt. Bei der ganzen Art des Gandulphus würde es nun wundernehmen, wenn er hier selbständig spekulativ gearbeitet hätte.

Bei der Suche nach einer für ihn in Betracht kommenden Quelle stoßen wir auf die dem Bereich des *Odo von Ourscamp* angehörigen Quästionen. Die von J. B. Pitra als 153. abgedruckte Frage steht allem Anschein nach mit Robertus Pullus in Zusammenhang, der, wie wir bereits gesehen haben, sich durch Abaelard in das Feld des Realen hatte abdrängen lassen und die Lösung der unio hypostatica als eine Möglichkeit betrachtete, um deren Abwendung Christus tatsächlich gebetet hätte. Unsere Quästion geht in ihren Ausführungen nun gerade von diesem Standpunkt aus und sagt: Da die Gottheit, wenn sie möchte, sich vom angenommenen Menschen trennen könnte und nach der Trennung jener Mensch sündigen könnte, entsteht die Frage, ob man irgendwie zugeben dürfe, daß Christus sündigen konnte. Dafür scheine die auctoritas (Ps 27, 1) zu sprechen: Deus meus, ne sileas a me, nequando taceas a me, weil ich, sobald Du Dich entfernst, gleich werde denjeni-

⁶⁷ Fol. 23.

⁶⁸ Fol. 21: Quod non potuit [peccare], probatur: Ille homo erat Deus et ille homo erat persona unita (!) Verbo. Ergo non potuit peccare.

gen, die in den Pfuhl hinabsteigen, d. i. den Sündern, die in den Pfuhl der Sünden und so in den Abgrund der Hölle kommen. Wir wissen nun, daß Christus nicht sündigen konnte. Aber vielleicht wird es so den Anschein haben, daß wie die Engel aus ihrer Natur sündigen können, durch die bewahrende Gnade jedoch völlig unfähig werden zu sündigen, man so auch von Christus behaupten könnte, daß er nach seiner Natur zu sündigen vermochte, durch die bewahrende Gnade aber völlig unfähig dazu wurde⁶⁹. Der Verfasser antwortet: Wenn es auch wahr ist, daß die Engel in einer Weise sündigen können, in anderer Weise dies aber nicht tun können, nämlich nach der ihnen durch die bewahrende Gnade vermittelten Fähigkeit, so geben wir trotzdem niemals zu, daß Christus sündigen könne⁷⁰.

Damit hat diese Quästion den seit langem in der Diskussion unserer Frage für ein Axiom gehaltenen Vergleich zwischen den Engeln und Christus zurückgewiesen. Und warum? Weil ihr gerade der realistische Standpunkt, auf den man nun einmal gekommen war, folgenden Gedankengang aufnötigte: Nur weil zwischen dem Herrn und dem Menschen eine Vereinigung besteht, wie nicht im Menschen zwischen Leib und Seele, können wir sagen: Gott ist Mensch und Mensch ist Gott, was wir bei Leib und Seele in ihrer Vereinigung nicht sagen könnten. Denn wir können nicht sagen: der Leib ist die Seele und die Seele ist der Leib, sondern bloß dies Eine, weil die Vereinigung zwischen Gott und dem Menschen eine engere ist als diejenige zwischen Leib und Seele. Daß aber diese Vereinigung eine engere ist als jene, erscheint daraus, daß wohl die Seele vom Leib, niemals aber die Gottheit vom angenommenen Menschen getrennt werden kann. Denn sie kann niemals von dem getrennt werden, mit dem sie einmal vereinigt ist. Wie also in Christus das Privileg dieser Vereinigung ist, so bewahrt auch die Gottheit in würdigerer Weise den angenommenen Menschen, so daß zufolge des Vorzuges dieser Bewahrung man in keiner Weise zugeben darf, Christus könne irgendwie sündigen — auch nicht seiner Natur nach. Die Behauptung, daß jener Mensch nicht einmal seiner Natur nach sündigen könne, ist nicht verwunderlich, da durch die Vereinigung mit der Gottheit in ihm die menschliche Natur erhöht wurde⁷¹.

⁶⁹ J. B. Pitra, *Analecta*, tom. II, 70.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ A. a. O. 70.

Der Verfasser, der die so von Bandinus gebrachte Unterscheidung ablehnt, versäumt es nicht, auch die verhängnisvolle Interpretation von Ps 27, 1 auszuschalten: Nachdem einmal eine Trennung der Gottheit von der Menschheit nach erfolgter Vereinigung unmöglich war und die menschliche Natur dies wußte, ist mit diesem Vers nicht Zweifel oder Furcht wegen der Trennung ausgedrückt, sondern eine Beglückwünschung, mit der die menschliche Natur sagen wollte: O divinitas, scio, quia a me non recedes; cui rei aggratulor, quod prae omnibus opto⁷².

Die Energie, mit der hier der Verfasser spricht, legt nahe, daß nicht zuletzt auch das Problem der Trennbarkeit der beiden Naturen im Zusammenhang mit der Unsündbarkeit Christi damals in seiner Nähe erörtert wurde. Tatsächlich finden wir auch in der zum Kreis des Odo von Ourscamp gehörigen Sammlung des *Cod. lat. 964* der Bibliothek von Troyes die folgende Quästion:

Queritur, utrum homo assumptus potuit non uniri Deo. Potuit quidem. Si enim divinitas vellet, illi homini non se uniret. Igitur assumptus potuit peccare. Hoc sane intellige: Assumptus enim non potuit; sed nisi assumeretur, potuit secundum naturam hominis peccare. Quod enim homo ille non peccavit, per gratiam, non per naturam habuit. Divinitas igitur unita si vellet, disiungere se posset; humanitas autem minime⁷³.

Ebenso beschäftigte man sich in diesem gleichen Kreis in durchaus realistischer Weise mit der Frage nach dem Zustand der menschlichen Natur vor der Vereinigung⁷⁴.

Vielleicht ist es auf das energische Eintreten des Odo-bereiches zurückzuführen, daß wir in einer ganzen Reihe von Werken die dialektischen Erörterungen über eine Möglichkeit Christi zu sündigen vermissen. Vor allem ist hier eine aus dem Bereich des Odo von Ourscamp selber stammende Frage des *Cod. lat. 964* der Bibliothek von

⁷² Ebd.

⁷³ Fol. 137v.

⁷⁴ Man vgl. die Quästio des *Cod. Paris. Mazarin. lat. 1708*, fol. 250v: Natura humane mentis, qualem Christus assumpsit, non potuit peccato depravari, qua solus Deus maior est. Si Christus habuit hanc mentem ex humana natura: ergo humana natura habuit hanc vel habere potuit, antequam Christus eam assumeret. Si hanc habuit humana natura, ergo naturaliter vel ex gratia vel alio modo. Si hanc habuit naturaliter: ergo humana natura ante Christum homo fuit, que non posset depravari aliquo peccato. Item, si ex gratia: ergo magis debet attribui Deo quam humane nature ... Solutio: Dicimus, quia Christus humanam mentem ex humana natura habuit. Set non habuit eam talem ex humana natura: immo ex gratia.

Troyes zu nennen, da sie die dem *Qui potuit transgredi* entnommene Schwierigkeit ganz im Sinne des Lombarden, die auf der Begriffsbestimmung des *liberum arbitrium* basierende damit abtut, daß diese Definition nur das *liberum arbitrium* des bloßen Menschen treffe, ohne aber in ihren Ausführungen weiterzugehen⁷⁵.

Simon von Tournai sprengt in keiner Weise den Rahmen des positiven *Materialis*, den der Lombarde geschmiedet hat. Obwohl er nämlich die Frage anders stellt, nämlich, ob Christus die natürliche Fähigkeit des *liberum arbitrium* besaß, so behandelt er hier doch lediglich die Schwierigkeiten, die der Lombarde betreff der Unsündbarkeit Christi diskutiert hatte⁷⁶. Die anonyme Summe des *Cod. Bamberg*.

⁷⁵ Fol. 127: *Omnis transgressio est peccatum, ut dicit auctoritas: Qui potuit transgredi etc. Ergo, qui potest transgredi, potest peccare; et qui potest peccare, potest dampnari. Sed Christus potuit transgredi etc. Ergo potuit peccare. Ergo potuit dampnari. Falsum est. Quod enim dicit auctoritas, non de capite, sed de membris intelligendum est. — Item, Christus habuit liberum arbitrium. Sed per liberum arbitrium potest homo flecti ad malum et erigi ad bonum gratia adiuvante. Ergo, si Christus habuit liberum arbitrium, potuit ad malum flecti. Ergo potuit transgredi. Ergo potuit peccare. Ergo potuit dampnari. Falsum est. Vere in Christo liberum arbitrium et liberius quam in ali[qu]o aliorum hominum. Non tamen per liberum arbitrium potuit declinare ad malum, quia homo ille Deus erat et ideo non poterat flecti ad malum. Ut enim dicit beatus Gregorius: Solus Deus est, in quem peccatum cadere non potest. Cetera vero, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt, nec in eo fieri potest per liberum arbitrium, quod fit in nobis, qui sumus puri homines. Et tanto liberius habuit liberum arbitrium, quanto magis obnoxium bono et malo [fol. 127^v] magis alienum. Nec ei congruit, sed nobis illa descriptio tantum: liberum arbitrium est habitus rationalis voluntatis, qua homo dirigitur ad bonum, declinatur ad malum. Christus ergo nullo modo nec secundum aliquam naturam peccare potuit.*

⁷⁶ Summe (*Cod. Paris. Arsenal. lat. 519, fol. 46*): *Queritur ergo, an Christus assumpsit potentiam anime, que dicitur liberum arbitrium. Videtur autem, quod non. Arbitrium enim est liberum ad peccandum et non peccandum. Sed Christus peccare non potuit. Econtra docetur: Inquit enim auctoritas in libro Sapientie loquens de Christo: Qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit. — Redditur: Arbitrium habuit Christus liberum ad bonum, non ad malum, sed consortio Deitatis et plenitudine gratie ad bonum confirmatum, quale habent angeli. Quod autem dicitur: transgredi potuit et facere malum, verum est in membris. Quod vero additur: non est transgressus nec fecit malum, verum est in capite. Tanta enim est unio membrorum et capitis, ut quasi una vox et una persona modo loquatur de capite, modo de membris. — Bei *Alanus von Lille* fand ich lediglich in der *Eluc. in Cant. Cant. c. 2 (PL 210, 69)* eine in Frage kommende Stelle: *Unde le-**

Patr. 136, die endlich einiges Neues bringen soll, stellt die gleiche Frage wie Simon und bekennt sich damit schon zu seinem Umkreis. Auch sie behandelt, wenn auch in unabhängiger Form, die gleichen beiden Schwierigkeiten. Gegen den Besitz des *liberum arbitrium* arguiert sie zuerst aus dessen Definition *Facultas rationis et voluntatis, qua quis vult bonum gratia assistente et malum eadem desistente*. Sie lehnt es aber a limine ab, daß Christus die Fähigkeit besaß, das Schlechte zu wollen oder wollen zu können⁷⁷. In ihrer Antwort gibt die Summe zu, daß Christus ein befestigtes *liberum arbitrium* besaß, das um so freier war, je weniger er der Sünde unterworfen war. Er hatte es nicht für beides nach Belieben, wie auch nicht die Engel oder die Seelen der Heiligen in der ewigen Heimat. Die genannte Definition trifft das *liberum arbitrium* nur, wie es im reinen Menschen, nicht aber wie es in Gott ist. Der Anonymus, der hier schon neue Gedanken, denen wir eben erst im Bereich *Odos* von *Ourscamp* begegnet sind, entwickelt hatte, geht noch weiter, wenn er meint, man könne ohne Gefahr halten, daß diese Definition Christus zukomme, so daß man sagte, in ihm sei die Fähigkeit des Willens und der Vernunft das Gute zu wollen unter dem Beistand der Gnade, d. h. wenn die Gnade da sei, aber das Schlechte zu wollen, wenn die Gnade auslasse, d. h. wenn die Gnade mangle. Es sei aber eine Unmöglichkeit, daß Christus die Gnade mangle. Und darum sei es auch unmöglich, daß er das Schlechte wolle⁷⁸.

Wir haben hier neue Gedanken von beachtlichem Wert in die Diskussion geworfen. Was aber dann zu dem auf das *Qui potuit transgredi* sich stützenden Einwand gesagt wird, geht nicht über den Lombarden hinaus, oder besser es bringt die zweite Hälfte der Erklärung desselben, nämlich daß der *Vers* im einen Teil von den Gliedern, im andern erst von Christus gelte⁷⁹.

gitur esse factus non in carnem peccatricem, sed in carnis peccatricis similitudinem (Rom 8). Unde David de Christo loquens tanquam de ligno ait: „Et erit tanquam lignum, quod plantatum est“ non in decursibus, sed „secus decursus aquarum“. Quia, cum per aquas significatur humana natura, non in fluxu humanae naturae incarnatus est Christus tanquam ad culpam; sed secundum decursum humanae naturae, quia et defectum assumpsit et veritatem naturae, quia habuit saccum et non sacci vitium.

⁷⁷ Fol. 57.

⁷⁸ Fol. 57.

⁷⁹ Ebd.

In seinem Werk *De tropis loquendi* beschränkt sich *Petrus Cantor* darauf, die die Definition des *liberum arbitrium* angehende Schwierigkeit zu berühren. Hier stellt er einander zwei *auctoritates* gegenüber: Item Augustinus: Nonquid (!) Christus dicendus est non habuisse liberum arbitrium, quia peccare non potuit. Habuit quidem liberum arbitrium. Econtra Jeronimus: Solus Deus est, in quem peccatum non cadit. Ceteri, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem fieri [statt flecti] possunt⁸⁰. Zur Aussöhnung dieser beiden Stellen bemerkt Petrus, daß Hieronymus das *liberum arbitrium* des Menschen, so wie es nach der Sünde war, im Auge hatte, Augustinus es aber in dem Zustand berücksichtigte, in dem es vor der Sünde dem Menschen mitgeteilt oder in den Engeln befestigt war, das der Mensch, wenn er nicht gesündigt hätte, lediglich dem Guten hätte zubeugen können. Und damit wäre für ihn auch so das *liberum arbitrium* frei. Ich nenne es in Christus nicht befestigt (*confirmatum*), weil es in ihm nie geschwächt (*infirmatum*) war, sondern frei. „Frei“ berücksichtigte also den einen Teil des *liberum arbitrium*⁸¹.

Auch *Stephan Langton* sollte auf die Schwierigkeit in der Form zu sprechen kommen, ob derjenige, der auch sündigen kann, einen freieren Willen habe als derjenige, der dies nicht vermöchte. Die Essenz seiner Lehre ist: Daraus, daß der erstere mehreres vermöchte als der zweite, folgt noch kein Vorzug. Ein solcher ergibt sich lediglich aus einer Verstärkung⁸².

⁸⁰ Cod. Vat. Reg. lat. 1283, fol. 53.

⁸¹ Ebd.: Sed Jeronimus respexit liberum arbitrium hominis post peccatum habitum. Augustinus respexit liberum arbitrium ante peccatum homini collatum vel confirmatum in angelis, quod homo, nisi peccasset, non nisi ad bonum flectere potuisset. Unde et sic liberum arbitrium esset ei liberum. Quod in Christo, non dico, fuit confirmatum, quia numquam infirmatum, sed liberum. Liberum ergo unam partem liberi arbitrii respexit.

⁸² Paulinenkomm. zu Rom 1, 4 (Cod. Paris. Nat. lat. 14443, fol. 256): „Et tanto magis, quanto magis peccare non poterat“. Hoc non videtur, quod ille, qui peccare potest, habet liberam voluntatem ad peccandum et ad non peccandum, alius solummodo ad non peccandum: ergo magis libera est voluntas illius, qui potest peccare, quam illius, qui non potest. Non valet. Instantia in nano, qui habet breve corpus et tybias longas et potest vere dicere [ei], qui non est nanus: ego stans possum osculari plantam pedis mei et non potes. Ergo ego sum potentior te. Non valet. Pluralitas enim non semper facit melius, sed potius quantitas sive intentio, ut patet, si dicatur: iste plura opera meritoria facit quam ille. Ergo plus vel maius meruit quam ille. Non valet. Sed pluralitas

Wir haben bereits bemerkt, daß eine zum Bereich des Odo von Ourscamp gehörige Quästion den Vergleich zwischen der Befestigung der Engel und der Unsündbarkeit Christi zurückdrängt und sehr energisch auf den zwischen beiden bestehenden Unterschied hinweist, soweit er die Möglichkeit einer Trennung der Gottheit von der Menschheit in Christus und damit der Entfernung der Ursache der Unsündbarkeit angeht. Noch weiter finden wir nun den Unterschied zwischen beider Unsündbarkeit in der mit *Religio est debiti finis rectitudo in agendis officiis* beginnenden, fälschlich als *Sententie magistri Petri Pictaviensis* bezeichneten Summe des *Cod. lat. 109* der Stiftsbibliothek von *Zwettl* herausgearbeitet und zwar in einer Form, die aufhorchen läßt. Nicht zu Unrecht hat denn auch eine gleichzeitige Hand am Rand dazu ein „Audi“ vermerkt. Wir bringen die bedeutungsvollen Ausführungen trotz ihrer Ausdehnung im Urtext:

Hec autem innocentia, que et peccati immunitas est, ita Christo collata est, quod ipse solus super homines et angelos tanto est excellenter honoratus, quanto constat, quoniam innocentia sunt tam homines quam angeli, sicut ait Job, instabilis nature. Christus autem eam habet in natura humana peccandi impossibilitatem, ut non solum numquam peccare velit, qualiter beati non poterunt peccare, sed habet eam peccandi impossibilitatem, qua simpliciter verum est, quod Christus peccare non potest. De sanctis enim verum est, quoniam, si voluerint, poterunt peccare, sicut poterunt non peccare. [Am Rand: Audi] Hec enim erit in arbitrio libertas. Ceterum quia constat, quod numquam adicient, ut ulterius velint, dicitur de ipsis sicut et de angelis, quoniam peccare non poterunt. De Christo autem nequaquam dicitur, quoniam si vult, peccare potest, de quo indubitanter constat, quod sic non potest velle, sicut non potest facere malum, potestate utique sibi soli, inquantum homo est, ultra omnium excellentiam collata. Simpliciter enim non potest peccare Christus. Illi autem peccare non possunt, quoniam nolunt; de quibus utique constat, quoniam velle possunt. In Christo igitur quandam singularem non peccandi potestatem dicimus simpliciter. Christus, inquantum homo est, peccare non potest. Hoc enim stabilitatis collate (!) est nature humane ipsius. De sanctis autem dicimus, quod possunt cadere. Hoc enim instabilitatis nature humane atque angelice eorum est. In qua quidem humane atque angelice nature infirmitate beatorum naturali perfecta est per gratiam natura humana Christi. Nec ideo putandus erit Christus in hac eadem nature humane firmitate esse

meruit. Vel iste potest aliquid, quod non potest ille. Ergo est potentior quam ille. Vel timor filialis habet duos usus scilicet revereri et timere separari. In futuro tantum habebit alterum. Ergo est modo melior quam in futuro. Imo e converso. — Man vgl. den Text auch im *Cod. a X 19*, S. 4 der *Bibl. des Erzstiftes S. Peter in Salzburg*. Ferner vgl. man *Anm. 33*.

Deo Patri equalis, quoniam sicut simpliciter de Patre vel de Christo, inquantum Deus est, verum est, quod peccare non potest, ita de Christo, inquantum per gratiam glorificatus est, est simpliciter verum, quoniam peccare nequaquam potest. Hec namque utriusque indifferens fortitudo, qua peccare non potest, illa divina est natura, qua non potest non esse Deus. Illa vero firmitas, qua dicimus singulariter de Christo, quoniam peccare, inquantum homo est, non potest, donum illius est superioris firmitatis, que ipsa usya est. Hanc itaque firmitatem in anima humana recepit Christus pre omnibus electis suis, qua de ipso simpliciter verum est, quoniam peccare non potest⁸³.

Damit sei unsere Untersuchung abgeschlossen. Sie zeigte im festen Besitz des 12. Jahrhunderts nicht nur die Überzeugung, daß Christus der Mensch völlig unsündbar war, sondern auch, daß die Unsündbarkeit eine zwangsläufige Folge der hypostatischen Vereinigung bedeutete, aber auch, daß sie nicht zu Christi Willensfreiheit und Fähigkeit zu verdienen in Gegensatz trat. Einzig Abaelard und von seinem Anhang der Cambridger Paulinenkommentar und einigermaßen auch Robertus Pullus wichen von der allgemein eingehaltenen Linie ab, allerdings unter dem energischen Protest eines Hugo von St. Viktor. Das von der Summa Sententiarum unter dem Einfluß Abaelards angelegte Frage-schema wurde, und zwar wieder mit Rücksicht auf Abaelard, erst durch den Magister Gandulphus und insbesondere den Kreis um Odo von Ourscamp durchbrochen, die in der Frage mit Energie auf einen Realismus hin drängten.

Merkwürdigerweise sollten im beginnenden 13. Jahrhundert Wilhelm von Auxerre⁸⁴ und die frühe von ihm inspirierte Dominikanerschule mit Roland von Cremona⁸⁵, Hugo a. S. Charo⁸⁶ und Johannes von Treviso⁸⁷ in ihren Summen

⁸³ Fol. 60.

⁸⁴ Ich finde in seiner Summa aurea, lib. 2 tr. 15 (Paris [1500], fol. 70) lediglich: Hec autem questio, unde malum, tripliciter intelligitur, quia hac questione, unde malum, potest queri, unde malum materialiter. Et sic determinat eam Augustinus in libro contra epistolam Manichei (?) [Contra epist. Manichaei c. 38 n. 44 (PL 42, 204)] dicens, quod ideo sunt res corruptibiles, quia sunt de nichilo. Unde dicit: Cum dico: natura corruptibilis, duo dico: quod dico: *natura*, pertinet ad Deum; quod dico: *corruptibilis*, pertinet ad nichilum. Ideo enim Filius Dei corrumpi non potest, quia de aliquo est, scilicet de eterna substantia. Ideo etiam peccare non potest. Sed quia liberum arbitrium de nichilo est, per ipsum potest homo peccare.

⁸⁵ Cod. Paris. Mazarin. lat. 795.

⁸⁶ Sentenzenkomm. (Cod. lat. 573 der Universitätsbibl. Leipzig).

⁸⁷ Cod. Vat. lat. 1187.

und Sentenzenkommentaren sich gar nicht mit der Unsündbarkeit Christi beschäftigen.

Bei den Franziskanern sehen wir das Problem erst wieder bei Odo Rigaldi und zwar in dem von der Summa Sententiarum geschmiedeten Rahmen in die Erscheinung treten. Odo fragt:

Deinde queritur de statu illius hominis, de quo querit magister, utrum scilicet ille homo potuit peccare. Queritur igitur primo, utrum humana natura, secundum quod unita Verbo, potuerit peccare. Secundo, utrum potuerit peccare, secundum quod separata sive inquantum unita⁸⁸. Die Antwort auf die erste Frage geht mit dem Lombarden: Responsio: Dicendum, quod loquendo de persona, ille homo peccare non potuit, quia Deus non potest peccare. Similiter de humana natura, inquantum unita, dicendum, quod peccare non potuit⁸⁹. Die Antwort auf die zweite Frage nimmt auf der einen Seite Rücksicht auf den Kreis um Odo von Ourscamp und erkennt auf der anderen Seite die comprehensio als einen die Sünde ausschließenden Faktor an, drängt aber diese aus der ersten Linie zurück, da sie dieselbe mit der unio hypostatica zur Wirklichkeit werden und verschwinden läßt⁹⁰.

Bonaventura sollte dann als dritten Grund für die Unsündbarkeit Christi die bereits in den Sentenzen des Lombarden genannte plenitudo gratiae in den Vordergrund schieben⁹¹.

⁸⁸ Sentenzenkomm., zu 3 dist. 12 (Trier, Stadtbibl. Cod. lat. 897/1124, fol. 143).

⁸⁹ Ebd., fol. 143v.

⁹⁰ Ebd., fol. 143v: Responsio: Dicendum, quod magister et Hugo intelligunt: si non fuisset unitus Verbo et tunc potuisset peccare, sicut et alii homines. Et ideo nichil valet, quod obicit de ipso post unionem, quia nullo modo potest separari. Tamen esto, quod posset separari, argumentum illud non valet, quod non posset peccare, quoniam comprehensio sequitur unionem. Et ideo, si non esset unitus, non esset comprehensor. Sed magister non intelligit in hac via, sed, si non fuisset natura illa humana Verbo unita.

⁹¹ Sentenzen, zu 3 dist. 12 art. 1 q. 1 (Quaracchi [1887] 266). — Man vgl. zur weiteren Entwicklung der Frage das Scholion ebd. 268.