

## Die Erkennbarkeit des eigenen Gnadenstandes nach der Lehre der Frühscholastik

Von Artur Landgraf

In seinem gediegenen Werk über die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik kommt J. Auer<sup>1</sup> auch auf die Erkennbarkeit des Gnadenstandes zu sprechen und kann zu dieser Frage die Lehrmeinungen einer ganzen Reihe von Autoren des 13. Jahrhunderts verzeichnen. Da dies außerhalb des Bereiches seiner Untersuchung lag, hat er sich jeglichen Hinweises auf die Frühscholastik enthalten können. Weil es aber immer von Wichtigkeit ist zu wissen, wann und auf welchem Weg eine Frage in die Diskussion der Theologie kam, bleibt also noch festzustellen, ob es sich hier um eine Erörterung handelt, die erst mit der beginnenden Hochscholastik in Fluß kam, oder ob ihr Quellgebiet bereits in der Frühscholastik oder noch weiter hinauf liegt.

Man sollte nun a priori meinen, daß unsere Frage schon sehr bald erörtert worden wäre, da doch der hl. Paulus in Röm 8, 16 schreibt: *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.* Tatsächlich aber ist dem nicht so; man kam frühzeitig bloß auf die Tatsache dieser Bezeugung durch den Heiligen Geist zu sprechen, und es dauerte sehr lange, bis sich etwas wie eine wirkliche Diskussion anspann. Den Grund dürften wir wohl in der eindeutigen Entschiedenheit suchen, mit der Paulus gesprochen hatte.

Wenn wir einen Gang durch die Literatur der Paulinenkommentare antreten, finden wir so bei Claudius von Turin<sup>2</sup> wohl den Vers erwähnt, aber ohne jeglichen Ansatz zu einer Erläuterung. Rabanus Maurus bietet dafür drei Erklärungen aus der Patristik: die eine sieht ein Zeichen der Gotteskindschaft darin, daß man nicht mehr aus Straffurcht, sondern aus Liebe zum Vater handelt, die zweite im Geiste Gottes selber, der als Unterpfand uns für das Versprochene Zeugnis ablegt, die dritte im guten Lebenswandel<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik mit besonderer Berücksichtigung des Kardinals Matteo d'Acquasparta (Freib. Theol. Studien 62), Freiburg 1942, 311—330. Nach seinen Feststellungen ging die Lehre der Franziskaner in der Hauptsache dahin, daß wir zwar nicht mit spekulativer, wohl aber mit affektiver Erkenntnis (gefühlsmäßiger Erfahrung) unsern Gnadenstand feststellen können; einer Erkenntnis, die nicht untrüglich ist. Dagegen lehrte Albert der Große die Unmöglichkeit der Erkenntnis des Gnadenstandes ohne Offenbarung, wie auch Thomas ohne eine solche nur eine sehr unvollkommene, vermutende Erkenntnis davon für möglich hielt. Als Zeichen für den Besitz der Gnade nimmt Thomas die Freude am Guten, den Abscheu vor der Welt und eine innere Erfahrung der göttlichen Süßigkeit.

<sup>2</sup> Cod. Vat. Reg. lat. 98, fol. 28.

<sup>3</sup> Enarr. in ep. Pauli, lib. 5, c. 8 (PL 111, 1451): „Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.“ — (Orig.) Ipse ergo spiritus adoptionis, per quem in filium quis adoptatur, reddit testimonium et confirmat spiritum nostrum, quia sumus filii Dei, posteaquam ab spiritu servitutis in adop-

Sedulius Scotus geht ebenfalls auf die eigentliche Problematik nicht ein, sondern vermerkt lediglich die Tatsache, daß das Zeugnis für unsere Adoption der Geist selber sei, durch den wir so beten<sup>4</sup>. Auch Haimo beschränkt sich auf den Hinweis, daß, sobald wir im Dienste Gottes gute Werke verrichten, der Heilige Geist, der in uns wohnt, uns im Herzen durch geheime Eingebung ohne Geräusch der Stimme Zeugnis dafür ablegt, daß wir in der Taufe Söhne Gottes geworden, und nicht durch die Natur, sondern durch Adoption, und daß wir, wenn wir uns so betätigen, in seiner Sohnschaft beharren<sup>5</sup>. Der aus Väterexzerpten zusammengesetzte Paulinenkommentar des Cod. Bamberg. Bibl. 126 führt neben der Tatsache<sup>6</sup> das Ambrosiuszitat auf:

In sermone de blasphemia Spiritus Sancti. — Ecclesia accepit hoc donum, ut in ea in Spiritu Sancto fiat remissio peccatorum. Quam remissionem cum Trinitas faciat, proprie tamen ad Spiritum Sanctum intelligitur pertinere. Ipse est enim spiritus adoptionis, in quo clamamus abba pater, ut ei possimus dicere: dimitte nobis debita nostra. Et in hoc cognoscimus, sicut dicit apostolus Johannes, quoniam Christus manet in nobis. . . . Ad ipsum [Spiritum] enim pertinet societas, qua efficimur unum corpus unici filii Dei. Unde scriptum est: Si qua igitur exoratio (!) in Christo, siquidem solatium caritatis, si qua societas Spiritus. Propter hanc societatem illi, in quos primitus venit, linguis omnium gentium sunt locuti, quia per linguas consociator est societas generis humani. Sic oportebat per linguas omnium gentium significari istam societatem filiorum Dei et membrorum Christi futuram in omnibus gentibus, ut quemadmodum tunc ille apparebat accepisse Spiritum Sanctum, qui loquebatur linguis omnium gentium, ita nunc ille se agnoscat accepisse Spiritum Sanctum, qui tenetur vinculo pacis ecclesie, que diffunditur in omnibus gentibus<sup>7</sup>.

tionis spiritum venerimus, cum iam nihil inest timoris, id est nihil propter metum poenae gerimus, sed propter amorem patris cuncta perficimus. „Ipse ergo Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.“ (Aug.) Non spiritus noster testimonium reddit spiritui nostro, quia sumus filii Dei; sed Spiritus Dei arrha reddit testimonium pro ea re, quae nobis promissa. (Ambr.) Bene agentibus nobis et per hoc ipsum manente in nobis Spiritu Sancto huic voci et animo nostro, quo clamamus in oratione Abba, id est Pater, Spiritus Dei testimonium dat, dum manet in nobis; quoniam non temere dicimus „Abba Pater“. Dignam enim vitam huic voci exhibeamus; et hoc est testimonium filiorum, si in eis per Spiritum videatur signum paternum.

<sup>4</sup> In ep. ad Rom. c. 8 (Cod. Bamberg. Bibl. 127 fol. 29<sup>v</sup>; PL 103, 74): „Ipse Spiritus testimonium reddit“ et rel. Testimonium adoptionis, quod habemus Spiritum, per quem ita oramus. Tantam enim arram non poterant nisi filii accipere.

<sup>5</sup> In ep. ad Rom. c. 8 (PL 117, 430): Si quando opera bona agimus Deo servientes, Spiritus Sanctus, qui habitat in nobis, perhibet nobis testimonium in corde per occultam inspirationem sine strepitu vocis, quia filii Dei sumus effecti in baptisate, non per naturam, sed per adoptionem, et quia talia faciendo perseverabimus in eius filiatione. — Man vgl. auch den Paulinenkommentar des Cod. Vat. Ottob. lat. 434, Seite 67. — Wie wir sehen werden, wird diese Stelle öfter verwertet, u. a. auch noch in dem dem 14. Jahrh. angehörigen Paulinenkommentar des Clm 9569, fol. 94.

<sup>6</sup> Fol. 44: Non spiritus noster testimonium reddit spiritui nostro, quia sumus filii Dei, sed Spiritus Dei arra reddit testimonium pro ea re, que nobis promissa est.

<sup>7</sup> Fol. 45.

Auch Hatto von Vercelli beschäftigt sich mit dem Text. Er erblickt das Zeugnis des Heiligen Geistes für unsere Gotteskindschaft darin, daß uns dieser das Unterpand seiner Gnade mitgeteilt hat; was er nicht tun würde, wenn wir nicht Söhne Gottes wären<sup>8</sup>. Lanfranc<sup>9</sup> bemüht sich überhaupt nicht um unsere Stelle, und auch der Ps.-Bruno-Kommentar begnügt sich mit der Bemerkung, daß, würde uns dies nicht vom Heiligen Geist mitgeteilt, wir von unserem Zustand der Gotteskindschaft nichts wüßten<sup>10</sup>. Anselm von Laon greift in seiner „Glossa ordinaria“ auf den bereits in der Bamberger Katene auftauchenden Gedanken zurück, daß uns der Heilige Geist dadurch, daß in der Kirche die Sündennachlassung geschieht, erkennen läßt, daß wir Söhne Gottes sind<sup>11</sup>. Der vielleicht seinem Bruder Radulph zugehörige Kommentar des Cod. Bamberg. Bibl. 128 dagegen begnügt sich mit der bloßen Feststellung der Tatsache<sup>12</sup>. Die Glosule glosularum hinwiederum klammern sich an Haimo sowie an die uns bereits durch Rabanus Maurus bekannte Vätersentenz, nach der ein würdiges Leben das Zeugnis für die Gotteskindschaft darstellt<sup>13</sup>. Eine Lehre, der wir auch im ersten Anonymus des Cod. Bamberg. Bibl. 130 begegnen<sup>14</sup>.

Auffallend ist, daß ein Forschergeist wie Gilbert de la Porrée sich hier mit der einfachen Feststellung begnügt: „Ipse enim, quasi: recte in Spiritu clamamus: Pater. Nam ipso Spiritu teste sumus filii. Quod ita ait: ‚Ipse enim Spiritus Sanctus ex eo, quod datus est nobis, testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei, quod utique magnum est.‘<sup>15</sup> Und auch Petrus

<sup>8</sup> In ep. ad Rom. (PL 134, 202D): Spiritus quippe Sanctus arrha nostra est, quia pignus nobis suae gratiae contulit pro re, quam sumus accepturi. Ideo dicit: „Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro“; in eo enim testimonium reddit spiritui nostro, quod filii Dei simus, quia pignus nobis suae gratiae contulit; quod utique non conferret, nisi filii Dei essemus.

<sup>9</sup> Man vgl. In ep. ad Rom. c. 8 (PL 150, 131).

<sup>10</sup> in ep. ad Rom. c. 8 (PL 153, 72): Nisi enim Spiritus hoc insinuaret, nesciremus nos esse filios Dei.

<sup>11</sup> Zu Röm 8, 16 (Basel 1498): „Quod sumus filii Dei“, hoc recognoscere facit Spiritus Sanctus, dum in Ecclesia fit remissio peccatorum.

<sup>12</sup> Fol. 18: „Ipse enim Spiritus“, qui dedit, ut filii essemus, „reddit testimonium spiritui nostro“, id est facit recognoscere spiritum nostrum, „quod sumus filii Dei“, id est quod nos Deus generavit et quod sumus conformes eius, et hoc beneficium vestrum datur per Spiritum Sanctum.

<sup>13</sup> Cod. Bamberg. Bibl. 129, fol. 21f.: „Ipse Spiritus“, qui sic dedit, ut filii essemus, „reddit testimonium spiritui nostro“, id est facit recognoscere spiritum nostrum, quod sumus filii Dei. Si quando enim bona opera agimus Deo servientes, Spiritus Sanctus, qui habitat in nobis, perhibet nobis testimonium in corde per occultam inspirationem sine strepitu vocis, quod filii Dei facti sumus in baptisate. Vel potest esse probatio ab auctoritate Spiritus Sancti. Nam certificat spiritum nostrum, quod sumus filii Dei. Ambr[osius]: Spiritus Dei testimonium dat, dum manet in nobis, quia non temere dicimus Abba Pater. Dignam enim vitam huic voci exhibemus. Et hoc est testimonium filiorum Dei, si in eis per Spiritum signum videat paternum.

<sup>14</sup> Fol. 7b: Sed quando bona opera facimus, ipsa sunt paternum signum, quod sumus filii Dei. Unde Spiritus Sanctus reddit testimonium, quod sumus filii Dei, quando in nobis habitat propter bona opera, que facimus. — Fol. 6<sup>v</sup> liest man: Suggesterit enim nobis illas veritatis rationes, per quas nos ipsum Patrem nostrum esse agnoscimus.

<sup>15</sup> Paulinenkomm., zu Röm 8 (Leipzig, Universitätsbibl., Cod. lat. 427, fol. 17).

Lombardus noch gibt kaum mehr als die uns aus dem Cod. Bamberg. Bibl. 126 und Anselm von Laon bereits bekannten Texte, deren einer darauf hinausmündet, daß die in der Kirche geschehende Nachlassung der Sünden es ist, woran wir unsere Gotteskindschaft erkennen<sup>16</sup>.

Nach dieser, auf Ambrosius zurückgeführten Lehre würde man also an einem äußeren Zeichen, was ja die in der Kirche geschehende Sündennachlassung ist, erkennen, daß man Kind Gottes ist. Daneben steht lediglich die Reihe der schon von Rabanus aufgeführten Erklärungsmöglichkeiten, unter denen vor allen diejenige Anklang fand, nach welcher die Verrichtung guter Werke zum mindesten mit einer inneren Eingebung über das Vorhandensein der Gotteskindschaft verbunden wäre.

*Abaelard* steht weit über solchen Erklärungsversuchen, da er zum erstenmal mit psychologischen Erwägungen an unsern Text herantritt. Er stellt fest, daß der Geist der Adoption, den wir besitzen, unsern Geist, d. h. unsere Vernunft erkennen läßt, daß wir Söhne Gottes sind, d. h. ihm durch die Liebe unterworfen sind; denn, und dies ist das Neue bei *Abaelard*, nichts erkennt man besser als sein eigenes Gewissen und ob man Knecht oder Sohn heißen müsse<sup>17</sup>. Wobei noch sehr wohl zu beachten ist, daß von *Abaelard* der Geist der Adoption gleich gesetzt wird mit dem *donum caritatis*, durch das wir von Gott zu Söhnen adoptiert werden<sup>18</sup>. Auch der *Commentarius Cantabrigiensis* identifiziert diesen Geist mit der Liebe, die, wenn wir sie besitzen, unserem Geist es bezeugt, d. h. unserer Seele unter diesem Zeugnis die Sicherheit gibt, daß wir Söhne Gottes sind<sup>19</sup>. Somit ist nach *Abaelard* der Besitz der Liebe ohne weiteres unserem Gewissen erkenntnismäßig gegenwärtig. Der sonst in den nächsten Bereich des Robert von Melun gehörige Paulinenkommentar des Cod. Paris. Arsenal. lat. 534 und des Cod. Vat. Ottob. lat. 445 erweist sich als noch im Bannkreis dieses Gedankens stehend, wo er sagt: „*Testimonium reddit*“. *Spiritus Sanctus ignis est. In igne duo sunt: splendor et calor. Calor inflammat, splendor illuminat; inflammat in amore, illuminat in cognitione. Quod facit Spiritus Sanctus in spiritu nostro.*

<sup>16</sup> In ep. ad Rom. c. 8 (PL 191, 1440 f.).

<sup>17</sup> Exp. in ep. Pauli ad Rom. lib. 3 c. 8 (PL 178, 903): „*Ipse enim Spiritus adoptionis, quem diximus et habemus, facit [der Druck hat facere] recognoscere spiritum nostrum, id est rationem, „quod sumus filii Dei“, id est ei per amorem subiecti. Nihil enim melius quisque quam propriam recognoscit conscientiam, et utrum servus an filius potius dicendus sit.*

<sup>18</sup> Exp. in ep. Pauli ad Rom. lib. 3 c. 8 (PL 178, 902B): *Spiritus itaque adoptionis donum dicitur caritatis, per quod adoptamur a Deo in filios.*

<sup>19</sup> A. Landgraf, *Commentarius Cantabrigiensis I: In epistolam ad Romanos, Notre Dame (Indiana), 1937, 108: „Ipse Spiritus“, id est amor Dei, quem habemus, „reddit testimonium spiritui“, id est animam nostram securam efficit sub hoc scilicet testimonio, quod „sumus filii Dei“.*

Per quod nos filios Dei esse intelligimus<sup>20</sup>. Auch *Robert von Melun* be-ruft sich noch auf das Zeugnis des Gewissens, das uns, sobald es uns keinerlei Vorwurf macht, diese Bestätigung unserer tatsächlich bestehenden Gotteskindschaft abgibt<sup>21</sup>. Aber *Wilhelm von St. Thierry* steht doch anscheinend dem *Abaelard* noch näher; denn auch bei ihm kann man lesen: Wenn die Liebe und die Lust an der Gerechtigkeit Dich zur Beobachtung der Gebote treibt, das ist das Zeugnis des in Dir wohnenden Geistes Gottes<sup>22</sup>. *Hervaeus von Bourg-Dieu* baut sodann in diesen Gedankengang die uns bereits aus *Haimo* bekannte Erwägung ein, daß demjenigen, der Gutes tut, ein solches Zeugnis zuteil wird. Er sagt: Dadurch, daß der Heilige Geist selber uns die Liebe eingießt, die uns zu Nachahmern der göttlichen Güte macht, so daß wir unsere Feinde lieben und denen Gutes tun, die uns hassen, so wie der himmlische Vater seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte, erweist er unserem Geist mit einleuchtendem Zeugnis, daß wir Söhne Gottes sind, dessen Güte wir nach unserer Weise nachfolgen. Es ist ja den Söhnen eigen, den Vater nachzuahmen. Denn indem uns der Geist Gottes zum Guttun bringt, bezeugt er, daß wir Söhne Gottes sind<sup>23</sup>.

Auch *Radulphus Ardens* ist in diesem Zusammenhang zu nennen. Er ist der Ansicht, daß Gott sein Zeugnis für unsere Gotteskindschaft auf dreifache Weise ablegt: indem er uns durch die Schrift Kinder nennt, wie wenn er sagt: Kinder, höret auf mich, die Furcht des Herrn will ich euch lehren, und indem er uns durch die bewundernswerte Außerordentlichkeit unserer Werke als

<sup>20</sup> Cod. Vat. Ottob. lat. 445.

<sup>21</sup> R. M. Martin, *Oeuvres de Robert de Melun II: Questiones [theologicae] de epistolis Pauli* (Spic. S. Lov. 18), Louvain, 1938, 108: „Spiritus testimonium [reddit]“. Hoc fit, quando talia facimus per Spiritum Sanctum, quod conscientia nostra nos non damnat nec remordet in aliquo.

<sup>22</sup> Exp. in ep. ad Rom. lib. 5 c. 8 (PL 180, 632): Nulla autem tam perversa est, in cuius corde non loquatur Deus; quae tamen utcumque ratiocinari potest. Interroga ergo viscera tua, si plena sunt caritate, interroga animam tuam, utrum timore agatur an amore. Ipse, qui diffundit caritatem in corde tuo, testimonium perhibet spiritui tuo, quid in eo agatur; ipse etiam Spiritus de se ipso testificatur. Quomodo? Vis audire, quomodo? Audi ipsum, quo donante si habes, accipis spiritum ipsum. „Si quis“, inquit, „diligit me, mandata mea servabit“. Si dilectio et delectatio iustitiae te agit ad observationem mandatorum Dei, hoc est testimonium habitantis in te spiritus Dei. Si sic es, liber es, filius es, tua sunt omnia, quae Patris sunt. Inspirat tibi amorem Patris Spiritus adoptionis, in quo intantum clamas, inquantum amas, quia ipse amor est et clamor, in quo clamas „Abba Pater“. Si Patrem invocas filii affectu, ipse auctor gratiae Spiritus Sanctus ipsum sibi insinuans spiritum tuum, filium te esse Dei contestatur ipso effectu.

<sup>23</sup> Zu Röm 8 (PL 181, 706): Et per hoc, quod ipse Spiritus Sanctus caritatem nobis infundit, quae nos facit imitatores esse divinae bonitatis, ut diligamus inimicos nostros et beneficiamus his, qui oderunt nos, sicut Pater coelestis solem suum oriri facit super bonos et malos atque pluit super iustos et iniustos, evidenti testimonio declarat menti nostrae nos esse filios Dei, cuius bonitatem pro modulo nostro sequimur.

Söhne Gottes offenbart. [Das dritte Glied fehlt in dem anscheinend unvollständigen Text der Ausgabe.] Durch diese Beweise, meine Brüder, macht der Heilige Geist unsere in Glaube, Hoffnung und Liebe gefestigten Geister darüber sicher, daß wir Söhne Gottes sind. Denn, sobald wir diese haben, fürchten wir Gott nicht mehr, sondern werden ihn vielmehr als Vater lieben, wir hoffen Gutes von ihm und flüchten in seinen sicheren Schutz<sup>24</sup>. Eine solche Auffassung liegt übrigens ganz in der Linie des Porretanismus, zu dem sich ja auch Radulph bekennt<sup>25</sup>. Denn dieser Porretanismus dürfte kaum eine Schwierigkeit darin finden, die caritas als Zeichen der Gotteskindschaft zu nehmen, nachdem er sie doch schon als Zeichen der Sündennachlassung — nicht als deren Ursache — nimmt. Über diesen Punkt habe ich bereits eingehender berichtet<sup>26</sup>. Hier sei nur noch ergänzend darauf hingewiesen, daß diese Lehre, wenigstens in der Erklärung von Lk 7, 47, einem *Hugo von St. Viktor* keineswegs fremd oder unsympathisch gewesen ist<sup>27</sup>. Auch der anonyme, streng porretanische Paulinenkommentar des Cod. Paris. Nat. lat. 686 hält klar diese Richtung ein, wo er unsere Liebe als Zeichen für die Liebe ansetzt, die Gott zu uns hat: „Alia [causa adminiculans] prestat tantum argumentum intelligendi, ut cum dicitur: dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multum. Dilectio enim Marie non fuit causa Deo dimittendi peccata. Dilectio enim, Dei dilectione preveniente, que aliter diligere Christum non posset, nisi Christus prius eam diligeret adeo, ut etiam diligere faceret. Unde alibi: Deus ante mundi constitutionem dilexit nos. Ergo dilectio nostra subsequens Deo non est causa, ut nos diligeret et peccata dimittat. Sed cum non sit causa Deo adminiculans ad essendum, nobis tamen causa est adminiculans ad intelligendum. Quoniam enim videmus Mariam diligere Christum, intelligimus Christum eam diligere et peccata ei dimisisse.“<sup>28</sup>

Unabhängig von dieser Strömung blieb *Bernhard von Clairvaux*, der Zeitgenosse Abaelards. Doch ist auch er bemerkenswert; denn er will von einer Gewißheit hinsichtlich des Besitzes der Gotteskindschaft ebenso wenig wissen wie von einer Gewißheit hinsichtlich des Ausgewählt- und Prädestiniertseins. Immerhin aber glaubt er, daß es einige Zeichen dafür gäbe, wie die Freude am Anhören des Wortes Gottes<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Hom. in epist. et evang. dom. II. Hom. 18 (PL 155, 2009): „Ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro“, id est confirmationem spiritui nostro, „quod sumus filii Dei“. Hoc autem facit tribus modis: per Scripturas vocans nos filios, ut quando dicit: „Venite, filii, audite me, timorem Domini docebo vos“; per admirabilem operum mirificentiam nos filios Dei manifestans.

<sup>25</sup> Man vgl. A. Landgraf, Der Porretanismus der Homilien des Radulphus Ardens: ZKathTh 64 (1940) 1—17.

<sup>26</sup> Untersuchungen zu den Eigenlehren Gilberts de la Porrée: ZKathTh 54 (1930) 194 f., 208 f. — Die Vorbereitung auf die Rechtfertigung und die Eingießung der heiligmachenden Gnade in der Frühscholastik: Schol. 6 (1931) 492 bis 495 — Die Erkenntnis der heiligmachenden Gnade in der Frühscholastik: Schol 3 (1928) 47 f.

<sup>27</sup> De sacramentis christianae fidei, lib. 2 p. 14 c. 6 (PL 176, 563).

<sup>28</sup> Fol. 51 f.

<sup>29</sup> Sermo I in Septuagesima (PL 183, 163): Quis potest dicere: Ego de electis sum, ego de praedestinatiis ad vitam, ego de numero filiorum? Quis haec, inquam, dicere potest? reclamante nimirum Scriptura: Nescit homo, si sit dignus

Wir konnten bisher ziemlich deutlich den Weg verfolgen, den die Frage nach der Erkennbarkeit des Besitzes der Gotteskindschaft bis über die Mitte des 12. Jahrhunderts hinaus nahm. Er führte fast nur durch die Gefilde der Paulinenkommentare. Wo man dem Problem überhaupt ein Augenmerk zuwandte, behandelte man es nicht als etwas Umstrittenes, sondern gab die bejahende Antwort — sicher mit Rücksicht auf Röm 8, 16 — als etwas Selbstverständliches. Wo man sich um das Wie bekümmerte, zeigten die Antworten keine sehr starke Differenzierung. Man dachte an ein äußeres Zeichen, nämlich die in der Kirche stattfindende Sündennachlassung; man dachte auch an die *caritas* und ihre Betätigung, oder auch an das Gewissen, das sich nichts vorzuwerfen weiß. Lediglich Bernhard von Clairvaux rührte auch an den Gewißheitsgrad dieser Erkenntnis. Einer eigentlichen Diskussion sind wir bisher nicht begegnet. Auf eine solche stoßen wir zum erstenmal bei *Petrus Cantor*, von dem man aber erfährt, daß er das Kampffeld bereits abgemessen vorgefunden hat.

Auch der Cantor ist noch apodiktisch, wo er sich in seinem Paulinenkommentar zu Röm 8, 16 äußert. Er deutet hier das *Spiritus reddit testimonium* dahin: der Heilige Geist läßt unsern Geist und unser Gewissen wiedererkennen, daß wir Söhne Gottes sind. Denn jedem, besonders dem Erwachsenen, diktiert sein Gewissen, wann er gut handelt und wann nicht<sup>30</sup>. Dies war schon der Standpunkt des Robert von Melun gewesen. Im Psalmenkommentar des Cantors hat die Frage eine andere Fassung bekommen. Bisher war es immer darum gegangen, ob man erkennen könne, daß man die Gotteskindschaft besitze, und die Antwort war vielfach gewesen, man erkenne dies an der *caritas* oder ihren Auswirkungen. Von jetzt an soll aber die Frage dahin zielen, ob man denn wisse, daß man die *caritas* besitze. Darauf antwortet nun der Cantor in der Erklärung zu Ps 33, 16, daß derjenige, der die *caritas* habe, mehr zu der Ansicht geneigt sei, daß er sie besitze, als zu der, daß er sie nicht besitze. Wenn du Gott liebst, zögert er nicht, dich

---

amore an odio. Certitudinem utique non habemus, sed spei fiducia consolatur nos, ne dubitationis huius anxietate penitus cruciemur. Propter hoc data sunt signa quaedam et indicia manifesta salutis, ut indubitabile sit eum esse de numero electorum, in quo ea signa permanserint... Porro inter ea, quae fiduciam praestant et materiam spei, unum illud maximum est, de quo nunc coepimus loqui: „Qui ex Deo est, verba Dei audit“... — Eine wohl noch aus dem 13. Jahrh. stammende pastorale Anweisung, die ich im Cod. lat. 146 der Stadtbibl. von *Windsheim* fand (Beginn: De lapide primario responsum est) nimmt auf diesen Bernhardttext Bezug, wo sie auf Blatt 14<sup>v</sup> ausführt: Et si obicis illud Ecclesiaste IX: Nullus scit, utrum odio an amore dignus sit, responsio: quod licet nullus scire possit, utrum etc., notitia certitudinis, et utrum sit in gratia, potest tamen de hoc ex quibusdam signis fiduciam spei habere. Unde Bern[ardus] in sermon[ibus] de LXX<sup>a</sup>: Nescit homo...

<sup>30</sup> Paulinenkomm., zu Rom 8, 16 (Cod. Paris. Mazarin. lat. 176, fol. 170<sup>v</sup>): „Ipse Spiritus reddit testimonium spiritui, quod sumus“, id est cognoscere facit rationem et conscientiam nostram, quod sumus filii Dei. Cuilibet enim maxime adulto dictat conscientia sua, quando bene agitur et quando non.

sofort zu lieben. Weshalb denn die Liebe zu Gott derjenigen zu allem übrigen voranzustellen, ja er allein zu lieben sei<sup>31</sup>.

Hier wird also die Kenntnis, die wir vom Besitz der Liebe haben, nicht als eine Gewißheit, sondern als eine mehr hinneigende Meinung dargestellt. Damit ist ein weiterer Schritt in die Problematik unserer Frage getan. Und dies nicht bloß zufällig, sondern mit vollem Bewußtsein derselben. Denn der Cantor selber rührt anderswo ausdrücklich daran. So in der Erklärung von 1 Jo 4, 7: „et omnis, qui diligit, ex Deo natus est et cognoscit Deum“. Das cognoscit wird hier von der cognitio per experientiam verstanden, und daran sofort die Schwierigkeit geknüpft: Also wenn er Gott erkennt, weiß er, daß er die Liebe hat. Die Antwort lautet: So ist es, da er sich in nichts einer Schuld bewußt ist, weil er nach Können zu guten Werken bereit ist. Denn, wie wird er den Besitz der Liebe nicht erfassen, wo er doch durch ihre Flamme und Hitze gebrannt und angeregt wird? Wollte man einwenden, daß niemand weiß, ob er der Liebe oder des Hasses wert ist, dann lautet die Antwort: Man weiß dies mit jenem sicheren, vermutenden und unaussprechlichen Wissen. Immer, solange man auf dem Meer segelt, muß man sich fürchten. Darum sagt der Apostel: Ich bin mir nichts bewußt, aber darin bin ich nicht gerecht<sup>32</sup>. Auch hier wird also trotz allen Nachweises für eine Erkenntnis des Besitzes der Liebe, nur einer Vermutung desselben das Wort geredet.

In seinem Ecclesiasteskommentar gebraucht der Cantor dafür im Gegensatz zu certitudo patriae den Ausdruck certitudo viae und meint damit eine certitudo, die einem Wandel unterworfen ist und einer lebhaften Vermutung gleichkommt<sup>33</sup>.

Schließlich widmet er unserem Problem in seiner Summa de sacramentis et anime consiliis eine umfangreiche Erörterung. Hier ist die

<sup>31</sup> Psalmenkomm. (Cod. Paris. Mazarin. lat. 176 fol. 52): Argumentum, quod si quis habet caritatem, cognoscit et scit habere se illam. Solutio: Cognoscit, quia magis inclinatur animus eius ad hoc, ut credat, quod habeat caritatem, quam non habeat. Si Deum diligis, non differt, quin statim te diligit. Unde amori omnium amor Dei preponendus est; immo solus diligendus est.

<sup>32</sup> Komm. zu den kan. Briefen, zu 1 Jo 4, 7 (Cod. Paris. Mazarin. lat. 176, fol. 282<sup>v</sup>): „Cognoscit“ per experientiam. Ergo, si Deum cognoscit, scit se habere caritatem. Ita quidem, cum sibi in nullo conscius est, cum pro posse suo ad opera bona paratus (!). Quomodo enim caritatem se non percipit habere, cuius flamma et ardore uritur et excitatur. Si obiciatur, quod nemo scit, utrum sit dignus ira [statt amore] vel odio, responsio: scit certa illa et praesumptuosa scientia et ineffabili. Semper dum in mari navigat, homo timere sibi debet. Unde apostolus: Non michi conscius sum, sed non in hoc iustus.

<sup>33</sup> Ecclesiasteskomm. (Cod. Paris. Mazar. lat. 176, fol. 127<sup>v</sup>): „Nescit homo“, etiam cum bene facit amore Dei etc. Ergo nullus scit, an habeat caritatem. Ergo nec Paulus. Tamen dicebat: certus sum, quod neque mors neque vita neque angelus [separabilis] a caritate, que est in Christo Jhesu. Dicimus, quod erat certus certitudine vie, que mutari potest, non certitudine patrie, id est vehementer opinabatur. Unde idem dicit: nichil michi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

Frage in der Form gestellt, ob jeder, der die *caritas* hat, weiß oder glaubt, daß er in ihrem Besitz sei<sup>34</sup>. Der Cantor weist vor allem darauf hin, daß einige die ganz wahrscheinliche Ansicht vertreten, jedem, der die *caritas* besitze, sage sein Gewissen, daß er sie habe; dem aber, der sie nicht besitze, zeige sein Empfinden nicht sofort, daß er sie nicht besitze. Im Gegenteil geschehe es oft, daß einer, der sie nicht habe, glaube, er hätte sie, ohne daß er aber dafür letztlich viele Gründe nennen könnte. Zum Beweis für den ersten Teil dieser Ansicht werde hingewiesen auf Röm 8, 38f., 1 Kor 2, 15 und Röm 2, 15<sup>35</sup>. Für die gegenteilige Ansicht, nämlich daß auch ein gerechter, guter und einsichtiger Mann hier in seinem Urteil zögern könne, wird vor allem eine Augustinusstelle namhaft gemacht, in der es zu 1 Kor 9, 26 heißt: *Ins Ungewisse laufen ist das gleiche, wie teils solche Werke verrichten, auf Grund deren man hoffen kann, teils solche, auf Grund deren man nicht hoffen kann. Dieser Art seien aber fast alle. Darum habe es den Anschein, als ob auch ein Einsichtiger über seinen Zustand in Unsicherheit sein könne. Auch sage der Apostel, daß man in dieser Welt nüchtern, gerecht und gottselig leben müsse. Zwei dieser Adverbien fänden eine hinreichend verständliche Erklärung. Die dritte Art aber könne einem jeden Anlaß zu Zweifel geben. Nüchtern leben betreffe einen selber, gottselig betreffe Gott, gerecht betreffe den Nächsten. Es könne einem hinreichend klar sein, ob er hinsichtlich seiner selber die Nüchternheit wahre in Kleidung und Lebensführung und die Mäßigung in allem übrigen beobachte, was ihn selber berühre. Ähnlich sei es bei der Gottesverehrung, die in der Aufopferung in den täglichen Diensten bestehe, die Gott zu widmen seien. Aber, ob man sich gerecht gegen den Nächsten verhalte, daran könne man zweifeln. Denn das heiße, dem Nächsten keine Unbill antun und alles von ihm fernhalten; das heiße keinen unglücklich machen und die Unglücklichen nicht verlassen. Was auch durch die Worte bezeichnet werde: lasse die Hände vom Bösen und tue das Gute. Wer verhalte sich aber so oder sei sicher, daß er sich so zum Nächsten verhalte?*<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Rein, Stiftsbibl., Cod. lat. 61, fol. 181v: *Et quia hec incidit questio de habente caritatem, an omnis talis sciat vel credat se habere, quid super hoc dicamus?*

<sup>35</sup> Ebd.: *Videtur aliquibus satis probabiliter sic esse, quod cuilibet habenti caritatem dicat conscientia, quod habeat eam, sed non habenti non dicat animus statim, quod non habeat, immo sepe accidit, quod non habens putat se habere, sed ad hoc ultimo non habens multas rationes. Primum autem convincitur per illud apostoli: Certus sum, quod neque mors neque vita separabit me a caritate Christi. Et illud: Spiritualis virtus omnia diiudicat et a nemine iudicatur. Et illud: Testimonium perhibente illis conscientia ipsorum et cogitationum excusantium vel defendentium.*

<sup>36</sup> Ebd.: *Contra: Videtur, quod etiam vir iustus et bonus et discretus posset super hoc hesitare. Ubi enim apostolus dicit: Sic igitur curro non quasi in incertum nec quasi aerem verberans, super locum illum dicit Augustinus: Currere in incertum est quedam opera facere, ex quibus possis sperare, et quedam facere, ex quibus non. Fere autem tales sunt omnes. Unde videtur, quod etiam discretus de statu suo possit esse incertus. — Item, dicit apostolus, quod sobrie et iuste et pie vivendum est in hoc seculo. Duo istorum adverbiorum satis planam habet expositionem. Sed tertius modus dubitandi [locum] parare potest unicuique. Sobrie vivitur ab aliquo quantum ad se; pie quantum ad Deum; iuste quantum ad proximum. Satis potest liquere alicui, utrum in se servet sobrietatem, in vestitu scilicet et victu. Hanc moderantiam in ceteris*

Für die Antwort macht der Cantor eine Augustinusstelle nutzbar. Er sagt: Es scheint, als ob Augustinus darauf hinweise, daß der Mensch sich bei seinem Gewissen Aufschluß erholen müsse, als ob ihm dieses den Besitz der caritas verbürge. Denn zur Psalmstelle: Qui sedet super cherubin, moveatur terra, sage Augustinus: Befrage dein Herz, ob du die caritas hast. Wer sie weiß, was weiß der nicht? Dann auch ruht der Herr über dir, und du hast die Fülle des Wissens, die die caritas ist. Und in Wahrheit wißt ihr es. Wahrscheinlich — so lautet darum der Standpunkt des Cantors — verhalte es sich so, daß, wer die caritas habe, von einem gewissen Geschmack und einer gehobenen Stimmung in sich wisse, während ihm sein Gewissen sage, daß er die caritas habe. Es stehe aber auch unzweifelhaft nicht für jeden, der sie nicht habe, nicht fest, daß er sie nicht habe. Im Gegenteil meinten viele irr- tümlich, im Besitz der caritas zu sein<sup>37</sup>.

Nachdem also nicht alle, die meinen, die caritas zu besitzen, sie auch wirklich haben, nimmt der Cantor — so dürfen wir folgerichtig schließen — in seiner Summe für dieses Wissen keine Sicherheit in Anspruch und scheint auch hier über die bloße Vermutung nicht hinauszurücken, von der er in seinen exegetischen Werken spricht.

Auch Robert Courson, der getreue Schüler des Cantors, sieht in dem himm- lischen Geschmack und in der Süßigkeit, welche die caritas in die ergebenen Gemüter bringt, ein, wenn auch nicht untrügliches Zeichen für den Caritas- besitz<sup>38</sup>.

---

similiter, que ad ipsum pertinent; similiter in cultu Dei, qui consistit in devo- tione in cottidianis obsequiis Deo inpendendis. Sed utrum iuste ad proximum, potest hesitare. Hoc enim est nullam proximo ferre contumeliam et omnia ab eo propulsare. Hoc est non facere miserum nec deserere miserum. Quod etiam notatur per illa verba: declina a malo et fac bonum. Sed quis se habet sic aut certus est, quod sic se habeat ad proximum? — Sehr ausführlich wird dieses Argument auch in der Summe des Robert Courson vorgeführt. Man vgl. Brügge, Stadtbibl., Cod. lat. 247, fol. 5<sup>v</sup> f.

<sup>37</sup> Rein, Stiftsbibl., Cod. lat. 61, fol. 181<sup>v</sup>: Videtur tamen Augustinus innuere, quod homo ad conscientiam suam recurrere debeat, quasi ex ea possit certuari, utrum habeat caritatem, quia super illum locum psalmi: Qui sedes super cherubim, moveatur terra, dicit: Interroga cor tuum, utrum habeas caritatem. Quam qui scit, quid est, quod nescit...

<sup>38</sup> Man vgl. seine Summe (Brügge, Stadtbibl., Cod. lat. 247, fol. 6): Solutio: Hoc [Item esto, quod aliquis ante acta defeat et de cetero se non committere flenda proponat et hoc infirmo proposito accedat in die sollempni, scilicet die pasche, ad corpus Christi recipiendum in facie ecclesie, et consulat te sacerdos, utrum scilicet recipiet eucharistiam necne, et revera dubitat, utrum sit in caritate, quid respondebis?] solvere difficillimum est. Tamen nobis sine preiudicio videtur hic dicendum, quod sacerdos non debet iniungere alicui in predicto articulo constituto, ut accedat ad eucharistiam. Immo debet eum sue relinquere conscientie et proprio arbitrio et ei dicere, ut attendat, utrum in conscientia sentiat illum celestem saporem et iocunditatem, quam affert caritas devotis mentibus, que non sinit in vere penitente obicere aliquam infectionem, sed dilatat cor et statuit quasi in loco spatioso pedes, id est affectus. Dicat ergo sacerdos: Si tu tale quid sentis in corde, credo, quod habes caritatem et quod digne potes accedere ad eucharistiam. Si autem de hiis nichil sentis in corde, sed potius cor constrictum et coangustatum, aut cauteriatam habes conscientiam, non est in te signum, quod habes caritatem vel cor vere con- tritum et humiliatum.

Leider sind mir zur Zeit die Quästionen des *Stephan Langton* unzugänglich. In ihnen findet sich ausdrücklich die Frage behandelt: *Utrum quicumque habet caritatem, sciat se habere*<sup>39</sup>. Zum Glück aber äußert sich dieser große Kardinal in seinem Paulinenkommentar so ausführlich zum Problem, daß es möglich ist, uns daraus ein Bild von seiner diesbezüglichen Lehre zu machen.

Zum erstenmal nimmt er die Frage in seiner Erklärung zu Röm 5, 5: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris* auf: Weil wir dies, nämlich die ausgegossene Liebe, in unseren Herzen haben durch den Heiligen Geist, der uns die Liebe Gottes zu uns erkennen läßt, darum scheine, daß, wer die *caritas* besitze, auch wisse, daß er sie habe, weil ihn der Heilige Geist, wie es hier heiße, die Liebe Gottes erkennen lasse. Für das gleiche spreche, daß der heilige Apostel im gleichen Brief sage: der Heilige Geist legt unserem Geist Zeugnis ab, daß wir Söhne Gottes sind. Ähnliches fände man auch zum ersten Johannesbrief oder auch in dem Wort Gottes an Abraham: Nun erkenne ich, d. h. ich habe Dich und andere zu der Erkenntnis gebracht, daß Du den Herrn fürchtest<sup>40</sup>. Soweit die Gründe in der Diskussion. Die Ansicht Langtons selber geht dahin: „*Dicimus tamen, quod nullus, nisi ei specialiter fuisset inspiratum vel revelatum a Spiritu Sancto, scit se habere caritatem, ut verbum sciendi dialectice sumatur. Unde, quod hic dicitur, sic intelligimus: Spiritus Sanctus facit nos caritatem Dei intelligere intellectu experientie, non scientie id est Spiritus Sanctus [facit] nos operari, ut opera nostra sint experimentum, quod habeamus caritatem. Sed huiusmodi experimentum sive signum probabile est et non necessarium*“ (ebd.). Die Erkenntnis vom Besitz der *caritas* würden wir also lediglich aus der Erfahrung schöpfen, nämlich aus der Tatsache unserer Betätigung im Geist der *caritas*. Eine solche aber ergäbe kein eigentliches Wissen im Sinn der Dialektik, sondern lediglich eine wahrscheinliche Erkenntnis.

In der Erklärung zu Röm 8, 16 beschäftigt sich Langton noch eingehender mit dem Problem. Die *auctoritates* im *Contra* sind hier vermehrt, ohne gerade etwas wesentlich Neues zu erbringen<sup>41</sup>. Sie veranlassen ihn zu der

<sup>39</sup> Cod. Paris. Nat. lat. 16385, fol. 104<sup>v</sup>; Chartres, Cod. lat. 430, fol. 83; Cambridge, St. Johns Coll., Ms. 57, fol. 249<sup>v</sup>; Cod. Paris. Nat. lat. 14556, fol. 223<sup>v</sup>. — Man vgl. G. Lacombe and A. Landgraf, *The Questiones of Cardinal Stephen Langton II: The New Scholasticism*, 3 (1929) 138, 146. — Im *Sentenzenkommentar* findet sich lediglich eine nebensächliche Stelle. Man vgl. Cod. Neapel VIII C 14, fol. 86.

<sup>40</sup> Zu Röm 5, 5 (Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a X 19, Seite 18): „*Caritas Dei diffusa est*“. Et hoc, scilicet quod sit diffusa, habemus in cordibus nostris [„per Spiritum“], qui facit nos intelligere caritatem Dei erga nos. Ex hoc videtur, quod qui habet caritatem, sciat se habere caritatem, quia Spiritus Sanctus, sicut hic dicitur, faciet eum intelligere caritatem Dei . . . Ad idem facit, quod dictum est Abrahe: Nunc cognovi, quod timeas Dominum, id est te et alios cognoscere feci.

<sup>41</sup> Zu Röm 8 (Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a X 19, Seite 31): *Nota: Textus dicit, quod Spiritus Sanctus reddit testimonium spiritui nostro [Ms. hat sancto], quod sumus filii Dei. Quod sic exponit: „reddit, id est Spiritus Sanctus recognoscere facit mentem nostram, quod filii Dei sumus, per eum facta*

Feststellung, daß nicht jeder, der die *caritas* hat, auch von ihrem Besitz weiß<sup>42</sup>. Bei Behandlung der für dieses Wissen sprechenden *auctoritates*<sup>43</sup> dringt sodann Langton auf die Unterscheidung zwischen einer *conscientia notitie* und einer *conscientia experientie*<sup>44</sup>. *Scire* und *agnoscere* würden ja — wie Langton an einer anderen Stelle sagt — in der theologischen Fakultät häufig für *sentire experimento* verstanden<sup>45</sup>. Das zweite, nicht das erste, komme hier und im Fall Abrahams in Betracht. Denn daraus, daß Gott den Abraham zur Opferung seines Sohnes bewog, erfuhr dieser, daß Gott ihn liebte. Und außerdem auch durch ein Zeichen. Denn die *caritas* ist nicht müßig in ihrem Subjekt, und darum sind Werke der Barmherzigkeit Zeichen der Gnade<sup>46</sup>.

Zu 1 Kor 2 zeigt Langton an einem Beispiel, daß es sich bei dieser Erkenntnis um eine bloße vermutende handelt, wie bei der im Evangelium genannten Erkenntnis an den Früchten. Denn wenn ich jetzt einen sehe, der zum Bischof erhoben, schlecht handle, wo er früher gut zu sein geschienen, dann seien für mich seine jetzigen schlechten Werke eine Konjektur, daß er auch früher, als er gut schien, schlecht gewesen. Aber man könne auf diesem Weg nicht mit Notwendigkeit beweisen, daß er früher schlecht gewesen wäre<sup>47</sup>.

*remissione peccatorum*“. *Ista series ex diversis partibus glose sumitur. Sed ex hoc sequitur, quod omnis ille, cui dimittuntur peccata, sciat se esse filium Dei et sciat se habere gratiam. — Contra: Dicit apostolus: Nichil michi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum. Et glosa subdit ibidem: potest esse, quod ignoro. Et Job: Si venerit ad me, non videbo eum; si abierit, non intelligam illum. Sed eius venire non est nisi gratiam infundere; eum abire non est nisi gratiam subtrahere. Item alibi: Si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea et tedet animam meam vite mee. Et ibi dicit glosa, quod etiam ignorantiam suam ignorat homo. Item, Job: Verebar omnia opera sciens, quod si parceret delinquenti. Et constat, quod loquitur de operibus bonis. Nesciunt ergo, utrum opera sua facta essent in caritate vel non. Item, in evangelio: Spiritus, ubi vult, spirat, et vocem eius etc. Et dicit ibi glosa manifeste, quod homo nescit, quando habeat gratiam, vel quando non.*

<sup>42</sup> Ebd.: Et ideo dicimus, quod non omnis, qui habet caritatem, scit se habere.

<sup>43</sup> Ebd.: Sed contra hoc sic dictum est Abrahe: Nunc cognovi, quod timeas Deum. Et glosa: id est te et alios feci cognoscere. Et sic Abraham per opus, quod fecit, scivit se habere caritatem. A simili de aliis apostolus: temptamini, si statis in fide. (Et alibi Spiritus Sanctus) — Item, Augustinus: Si habeas caritatem, interroga viscera tua. Et ita, ut videtur, conscientia dictat homini, utrum habeat caritatem.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Zu Rom 8 (Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a X 19, Seite 34): Sed scire vel agnoscere ponitur sepe in hac facultate pro sentire experimento.

<sup>46</sup> Zu Rom 8 (Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a X 19, Seite 31): Sicut iam dictum est, duplex est conscientia: notitie et experientie, et tali scientia scivit Abraham. Per hoc enim, quod Deus movit eum ad immolandum filium suum, expertus est Deum eum diligere; et preterea per signum. Caritas enim non est occiosa in subiecto. Et ideo opera misericordie signa sunt caritatis. Simile et illud, quod dicitur: a fructibus eorum cognoscetis eos. Et ita non est generale, quod quilibet, qui est malus post adeptam dignitatem, ante fuit ypo-crita, sed signum.

<sup>47</sup> Zu 1 Kor 2 (Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a X 19, Seite 62): Dicimus, quod ad hoc accepimus Spiritum, ut pro ea (!) sciamus attribuire Deo beneficia prestita. Dona enim Dei super donata dicuntur hic beneficia a Deo collata, non virtutes. Et per hoc probatur coniecturaliter, non necessario...

Die für ein Wissen sprechenden auctoritates werden von Langton für eine notitia, ein sentire oder experiri genommen<sup>48</sup>. Trotz allem kann er sich aber nicht versagen, auch auf die schon vom Lombarden vorgeschlagene Lösung hinzuweisen, nach welcher der Sinn solcher auctoritates wäre: Der Glaube von der Kirche läßt unsern Geist erkennen, daß wir Söhne Gottes sind usw., d. h. daß alle, denen Nachlassung der Sünden wird, Söhne Gottes sind<sup>49</sup>.

Unter Berufung auf Jo 9, 11 und Spr 20, 9 glaubt sodann Langton zu der Behauptung berechtigt zu sein, man komme allein auf Grund einer besonderen Offenbarung zu einem Wissen davon, daß man die Gotteskindschaft besitze<sup>50</sup>. Wie denn auch niemand ohne eine Offenbarung wisse, daß er die Liebe habe, — ohne eine Offenbarung, wie sie Abraham zuteil geworden sei<sup>51</sup>. Unser Kardinal verschweigt aber dabei nicht, daß auch die Meinung, nach der eine solche Erkenntnis auch ohne Offenbarung möglich sei, Anhänger besitze<sup>52</sup>.

Einen besonderen Fortschritt bedeuten einige psychologische Wahrnehmungen, die man bei Langton vermerkt findet. Zugunsten eines Wissens um den Besitz der caritas werden bei Gelegenheit der Erklärung von Röm 8 auch die folgenden Gründe ins Feld geführt: Einer liebt zwei, und den einen davon liebt er mehr. Wenn ich also weiß, daß ich Gott und den Nächsten liebe und Gott mehr, dann weiß ich folglich, daß ich Gott mehr liebe. Ich weiß also, daß ich Gott über alles liebe. Wenn ich aber Gott über alles liebe, bin ich in der caritas. Das Wissen um das eine bedeutet das Wissen um das andere. Ferner: Einer weiß, welcher Art eine Handlung ist, und er

<sup>48</sup> Zu Röm 8 (Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a X 19, Seite 31): Ad idem facit, quod dicit Jo[hannes] in epistola ca[nonica] sic: Qui servat mandata Dei, in ipso manet et ipse in eo. In hoc scimus, quod ipse manet in eo, de Spiritu, quoniam ipse dedit nobis. Item, in eadem epistola: Si diligamus invicem, Deus in nobis manet et caritas eius perfecta est. In hoc cognoscimus, quoniam in ipso manemus et ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis. Item, in eadem epistola: In hoc cognoscimus, quoniam diligimus natos Dei, si Deum diligamus et mandata eius faciamus. — Dicimus, quod in hiis auctoritatibus ponitur cognoscere et scire non pro scire scientie, sed [pro] sentire sive pro experiri.

<sup>49</sup> Ebd., Seite 31: Potest tamen solvi, quidquid predictis auctoritatibus dicitur, per simplicem demonstrationem, ut demonstratur [Ms. hat demonstratur] ecclesia, et est sensus: recognoscere facit mentem nostram, scilicet fides de ecclesia, quod filii Dei sumus etc., id est quia filii Dei sunt omnes, quibus fit remissio peccatorum.

<sup>50</sup> Ebd.: [Am Rand: Quod nullus scit se esse in caritate, nisi ei fuerit revelatum] Nullus tamen scit de se, quod sit filius Dei, nisi specialiter fuerit ei revelatum.

<sup>51</sup> Zu Röm 8 (Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a X 19, Seite 34): Unde in cantico Ezechielis: Clamabo sicut pullus hyrundinis, pro irriguo superiori, meditabor ut columba, pro irriguo inferiori, ut sciat, si diligitis eum, id est „ut scire vos faciat“, non quidem scientia, sed experimento. Nullus enim viator, nisi sit ei revelatum, scit scientia se diligere Deum ex caritate. Sed scire vel agnoscere ponitur sepe in hac facultate pro sentire experimento. „Cognoscere feci.“ De Abraham potest dici, quia scivit scientia se habere caritatem, quia multa sunt ei revelata, que non sunt revelata ceteris viatoribus.

<sup>52</sup> Zu Eph 2 (Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a X 19, Seite 136): Sed quis est, qui hoc [habere caritatem] sciat? Nullus nisi per revelationem, licet quidam contrarium dicant.

will sündigen. Also weiß er, daß er sündigen will. Mit gleichem Recht: Einer weiß, welcher Art eine Handlung ist, und er will verdienen. Also weiß er, daß er verdienen will<sup>53</sup>.

Dagegen werden aber auch Bedenken psychologischer Art ins Feld geführt, nämlich daß sich bei den guten Werken die Selbstliebe einschleichen könne und daß man in dieselbe unvermutet vernunftmäßig einwillige, was ja nach der Lehre jener Zeit eine Todsünde bedeutete<sup>54</sup>. Diese Bedenken sind für Langton ausschlaggebend, während er die vorher aufgeführten abfertigt, aber so kurz<sup>55</sup>, daß es sich empfiehlt, erst bei Gelegenheit ihrer Widerlegung durch Gaufrid von Poitiers, der sich an die gleichen Grundlagen hält, darauf einzugehen.

In seiner Erklärung des Epheserbriefes fügt Langton noch die weitere Erwägung aus der Psychologie der Sünde, so wie sie der Frühscholastik bekannt war, billigend hinzu: „Wer hat nicht manchmal eine schädliche Lust? Gewiß keiner. Aber kein solcher weiß, ob es sich dabei nicht um eine *delectatio morosa* handelt. Ist sie *morosa*, dann ist sie Todsünde. Und somit weiß niemand, ob er die Liebe hat.“<sup>56</sup>

Die als Ganzes in der Gefolgschaft Langtons stehende Quästionensammlung des Cod. British Museum Harley. lat. 658 vergißt diese ihre Schule auch in der Frage nicht: „*An sciat aliquis se habere caritatem.*“ In der ganzen Darlegung treten hier Gedanken auf von der Art, wie wir ihnen eben begegnet sind. Über das bereits Bekannte hinaus wird lediglich noch darauf hingewiesen, daß der Magister ursprünglich gelehrt habe, im Beginn der Liebe wisse niemand, ob er sie habe, mit ihrem Anwachsen aber wisse

<sup>53</sup> Zu Röm 8 (Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a X 19, Seite 31).

<sup>54</sup> Ebd. — Zur Frage der Sündhaftigkeit des *consensus rationis* vgl. A. Landgraf, Das Wesen der läßlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin, Bamberg 1923, 26—34 169—178; Ders., *Partes animae norma gravitatis peccati*, Lemberg 1925.

<sup>55</sup> Ebd. — Lediglich vom Standpunkt der Langtonschen Sakramentenlehre aus ist das hier Folgende verständlich: *Item scit, quod iste nullo sibi conscius accedit ad baptismum. I[st]e nullo conscius etc. Ergo non accedit fcte. Scit primum: ergo scit ultimum. Sed, si non accedit fcte, habet gratiam. Scit ergo se habere caritatem. A simili: qui accedit ad sacramentum eucharistie nullo sibi conscius, et ita in nullo sibi conscius scit se habere caritatem. — Contra: Apostolus dicit: Nichil michi conscius sum etc. Sit ergo, quod talis accedit ad eucharistiam. I[st]e ergo gravatus mole mortalis peccati indignus accedit vel dignus. Si scit, quod indignus accedit, iudicium sibi manducat et bibit. Cum nescit, an dignus, an indignus sit: ergo nescit, utrum manducat vel non. Ergo, si [non] abstineat in tali dubio, peccat mortaliter. Et ita nulli debent accedere nisi illi, qui sciunt se esse in caritate, qui sunt admodum pauci. — [Am Rand: Solutio] Ad primum dicimus, quod non sequitur. Potest enim esse, quod duo accedant in nullo consci, et tamen uni infunditur gratia, alii non. Hec autem distinguenda est: i[st]e dignus accedit ad eucharistiam. Quamvis enim indignus vita, potest tamen accedere bene, dummodo ignoret. Sed si sumatur indignus, id est non congruus, sic non debet nec potest. Man vgl. hierzu die Quästionen Langtons im Cod. Vat. lat. 4297, fol. 28<sup>v</sup>. Beide Einwände finden sich auch bei Gaufrid von Poitiers in der Summe (Brügge, Cod. lat. 220, fol. 83).*

<sup>56</sup> Zu Eph 2 (Salzburg, Stiftsbibl. St. Peter, Cod. a X 19, Seite 136): *Quis est, qui quandoque noxie non delectatur. Certe nullus. Sed nullus talis scit, utrum eius delectatio sit morosa. Et si est morosa, est mortale peccatum, et ita nescit, utrum habeat caritatem. Quod concedimus.*

man dies per experientiam. Später bei Wiederbehandlung der Frage habe es aber dem Magister besser geschienen, daß man es wissen könne. Es sei aber richtiger zu sagen, daß niemand dies wisse außer durch Offenbarung, wobei scire für nosse genommen werde. Würde man aber das scire einem experiri oder experimento perpendere gleichsetzen, dann fühlten viele Gerechte an einer gewissen Süßigkeit des Gemütes gleichsam durch Erfahrung, daß sie die caritas besäßen<sup>57</sup>. Damit wird auf eine Lehre zurückgegriffen, der wir bereits bei Petrus Cantor begegnet sind.

Der Standpunkt des *Gaufrid von Poitiers* deckt sich ebenfalls mit demjenigen des Langton. Gaufrid schreibt nämlich:

„Ad predicta respondentem dicimus, quod est notitia scientie, que fit per necessarias rationes, secundum quod novi me esse hominem. Et est notitia experimenti, secundum quod solet dici: novi te esse amicum meum per experimenta bene factorum. Item est notitia coniecture, unde Dominus in exemplo: a fructibus eorum cognoscetis eos. Per hoc enim, quod sacri pontifices sublimati faciunt exactiones, cognovimus non necessario, sed per coniecturas, quales ante fuerunt. . . . Nota, quod nullus potest scire vel credere sine dubitatione contrarii se habere caritatem, nisi revelatum sit ei desuper. [Dazu steht von späterer Hand am Rand: Fides est perceptio unius partis contradictionis sine formidine relique et cognitione cause.] Scire autem, id est coniecturari vel experiri, potest sine revelatione.“<sup>58</sup>

Dies ist die Antwort Gaufrids auf die Frage, utrum aliquis sciat se habere caritatem. Er stellt aber darauf noch die weitere Frage: utrum possit hoc scire, id est vehementer opinari et non falsum habere<sup>59</sup>.

Wie wir oben gezeigt haben, setzt Petrus Cantor im Ecclesiasteskommentar seine certitudo vie, mit der wir den Besitz der caritas erkennen, auf einen gemeinsamen Nenner mit einer lebhaften Vermutung. Damit beschäftigt sich also nun Gaufrid, und er berichtet, daß der Magister eine solche lebhafte Vermutung betreff des Besitzes der caritas angenommen hätte, obwohl er der Meinung gewesen wäre, daß man ohne Offenbarung nicht ohne Zweifel des Gegenteiles einen solchen annehme. Gaufrid selber aber lehnt ein solches Wissen gleich lebhaftem Vermuten ab<sup>60</sup>. Wer nun der von ihm erwähnte

<sup>57</sup> Fol. 81: Cum ex multis auctoritatibus haberi possit, quod aliquis scit se habere caritatem, et e contra plures eis adversentur, valida ratio videtur, quod nemo scit, quando cogitatio morosa prius sit venialis, per moram fiat mortalis, et sic nescit, an per morosam cogitationem peccet singulis diebus. Quomodo ergo sciat se caritatem habere aliquis? Magister dicebat, quod in inceptione caritatis nemo scit, an habeat eam, in progressu per experientiam bene potest scire, an habeat. Post retractando dicebat, quod melius videtur, quod aliquis possit scire. Rectius autem dicitur neminem hoc scire nisi per revelationem, ut accipiatur scire pro nosse. Si autem accipiatur scire pro experiri sive experimento perpendere, sic multi iusti per quandam suavitatem animi sentiunt, an habeant caritatem, quasi per quoddam experimentum.

<sup>58</sup> Summe (Brügge, Cod. lat. 220, fol. 83).

<sup>59</sup> Summe, ebd.

<sup>60</sup> Ebd.: Si queratur, utrum possit hoc scire, id est vehementer opinari et non falsum habere. Rationes ad probandum, quod ita sit, e lectione earum.

Magister ist, ob der Cantor oder Stephan Langton, läßt sich ohne Einsichtnahme in die Langton'schen Quästionen nicht sagen.

Das, woraus man die konjekturale Kenntnis von der *caritas* gewinnt, ist nach Gaufrid die Erfahrung des Geschmackes innerer Süßigkeit<sup>61</sup>. Wenn wir diese gehobene Stimmung aus dem Heiligen Geist haben, dann wissen wir nur, daß wir diese gehobene Stimmung haben, aber wir wissen damit noch nicht, daß sie des Heiligen Geistes ist<sup>62</sup>.

Gaufrid bringt ferner die bereits bei Langton auftretenden Gründe psychologischer Art für ein Wissen um den Besitz der *caritas*<sup>63</sup>. Auch er lehnt sie ab und baut dabei die schon von Langton berührte Widerlegung kräftiger aus. Den ersten, der davon ausgeht, daß man ja, wenn man zwei liebe, wisse, wen man mehr liebe, und dies also auch bei der Liebe zu Gott und zum Nächsten zutreffen müsse, nennt er einfachhin falsch und tut dies an dem Beispiel dar: Ein Prediger will seinen Hörern predigen, auf daß es ihnen nütze. Nachher aber zweifelt er, ob er dies aus eitler Ruhmsucht oder wegen des Nutzens der Hörer will. Es steht aber fest, daß er, sobald er dies aus eitler Ruhmsucht tut, außerhalb der *caritas* ist. Darüber ist er nicht im unklaren. Da er nun nicht weiß, ob er es aus eitler Ruhmsucht oder um des Nutzens der Hörer willen tut, weiß er auch nicht, ob er sich außerhalb der *caritas* befindet<sup>64</sup>. Später soll die Sentenzenglosse des Cod. Paris. Nat. lat. 3572 dazu sagen: „Si diligit, intelligit se diligere. Non tamen potest intelligere se super omnia diligere. Quare non potest intelligere se habere caritatem.“<sup>65</sup>

Secundum hoc dico, quod nemo scit se habere caritatem nec etiam vehementer opinatur. Ad aliud: scire, quod est causas rerum noscere, non est dubium, quod nemo scit hoc. Magister tamen concedit, quod aliquis vehementer opinatur se habere caritatem, et non concedit, quod aliquis credat sine dubitatione contrarii se habere caritatem nisi per revelationem. Quod michi multo minus videtur.

<sup>61</sup> Ebd.: Ad hoc, quod apostolus dicit: ipse Spiritus etc., dico, quod reddidit testimonium, quia facit nos experiri saporem interne dulcedinis, per quem possumus nos conicere habere caritatem.

<sup>62</sup> Ebd., fol. 83<sup>v</sup>: Item, Spiritus Sanctus datur in arram et pignus, id est in iocunditatem et securitatem. Sed qui habet arras alicuius rei, scit se habere arras. Ergo qui habet arras Spiritus Sancti, scit se habere arras Spiritus Sancti. Ergo scit se habere caritatem. . . . Ad aliud dicimus, quod, si habemus iocunditatem Spiritus Sancti, scimus nos habere iocunditatem. Sed non scimus illam esse Spiritus Sancti, nec scimus nos habere arras Spiritus Sancti.

<sup>63</sup> Ebd., fol. 83: Si aliquis diligit duos, bene scit, utrum eorum magis diligit. Ergo, si diligit Deum et proximum, bene scit, utrum magis diligat. Sed scit, quod diligit Deum et proximum, scit, quod magis diligit Deum. Ergo scit, quod super omnia diligit Deum. Ergo scit se habere caritatem. — Item, si iste bene novit, quid sit peccatum, si iste vult fornicari, scit se fornicari velle. Ergo, si vult peccare, scit se velle peccare. Ergo eadem ratione, si vult mereri, scit se velle mereri. Sed vult mereri. Ergo scit, quod velle suum est meritorium. Ergo scit se habere caritatem.

<sup>64</sup> Ebd.: Ad primum dico, quod hec est falsa: si diligit duos etc., sicut potestis videre in tali exemplo: iste predicator vult predicare auditoribus, ut eis proficiat. Sed postea dubitat, an hoc velit causa inanis glorie an propter profectum. Constat, quod si vellet hoc causa inanis glorie, esset extra caritatem. Et hoc bene scit. Cum ergo nesciat se extra caritatem, nescit, an hoc velit causa inanis glorie, an ut proficiat (!).

<sup>65</sup> Fol. 102.

Gegen den zweiten Grund, der darauf hinausmündet, daß man ebenso, wie man weiß, daß man sündigen will, auch wissen müsse, daß man ein verdienstliches Werk tun wolle und tue, und so, daß man die *caritas* besitze, wird von Gaufrid bemerkt, daß die Sache sich im Guten anders verhalte als im Bösen. Denn dazu, daß man sündige, genüge das *genus operis* allein. Dafür aber, daß etwas ein Verdienst sei, genüge nicht dieses *genus*, sondern es werde vor allem die *caritas* gefordert. Da nun jener nicht wisse, daß er die *caritas* hat, wisse er auch nicht, daß er verdienen wolle<sup>66</sup>.

Als Vertreter derjenigen Richtung, die für ein wirkliches Wissen vom *Caritas*-besitz eintritt, können wir *Petrus von Capua* nennen. Doch bekennt auch er sich nicht sofort ohne jeden Vorbehalt dazu. Denn wo er die Frage zu beantworten hat, ob einer davon wissen könne, daß er die *caritas* besitze, sagt er vor allem: Man könnte sagen, daß dies keiner wissen könne.

Die zugunsten eines solchen Wissens beigebrachte Stelle Röm 8, 38 f., an der der Apostel sagt, er sei sicher, daß weder Tod noch Leben ihn von der Liebe, die in Christus Jesus ist, trennen werde, wird mit dem Hinweis darauf entkräftet, daß eben dem Paulus wunderbarerweise seine *caritas* wie auch seine Vorherbestimmung geoffenbart worden wäre<sup>67</sup>. Als weiterer Grund für ein Wissen war aufgeführt worden: „Item, vera penitentia est dolere de peccatis et habere propositum non committendi aliquid mortale. Iste scit se dolere de peccatis et habere propositum numquam peccandi mortaliter. Ergo scit se vere penitere et scit, quod non potest quis vere penitere, quin habeat caritatem. Ergo scit se habere caritatem.“<sup>68</sup> Dagegen wird bemerkt: Es sei nicht wahr, daß sobald einen das Vergangene schmerze und er den Vorsatz habe, keine schwere Sünde zu begehen, er deswegen auch die *caritas* hätte, weil in ihm eine Sünde sein könne, von deren Vorhandensein er nichts wisse<sup>69</sup>. *Petrus von Capua* gibt hier aber doch zu, daß einer, und zwar ohne Offenbarung, vom Besitz der *caritas* wissen kann<sup>70</sup>. Aber nicht jeder, der die *caritas* besitze, wisse auch von ihrem Besitz; denn wenn einer keine Reue betreff Sünden erwecke, könne er eine Sünde haben, von der er nichts wisse. In der *contritio* aber könne er vom Besitz der *caritas* wissen, weil dann durch

<sup>66</sup> Summe (Brügge, Cod. lat. 220, fol. 83): Ad aliud dico, quod aliter est in bono et aliter in malo. Ad hoc enim, quod peccatum sit, sufficit genus operis solum. Sed ad hoc, ut meritum sit, non sufficit solum genus, immo caritas exigitur principaliter. Cum ergo iste nesciat se habere caritatem, nescit se velle mereri, licet se velle mereri (!). Sed ille, qui vult fornicari, bene scit se velle fornicari. Et qui vult peccare, bene scit se velle peccare. Ad hoc enim, ut peccet vel ut fornicetur, nichil exigitur nisi genus operis.

<sup>67</sup> Summe (CIm 14508, fol. 20<sup>c</sup>): Responso: Posset dici, quod nullus potest scire se habere caritatem. Nec est oppositio de apostolo, nam ei miraculose revelata erat sua caritas sicut et predestinatio sua.

<sup>68</sup> Ebd.

<sup>69</sup> Ebd.: Nec est verum, quod si aliquis dolet de preteritis et habet propositum non committendi, quod ideo habeat caritatem, quia potest in eo esse peccatum, quod non scit se habere.

<sup>70</sup> Ebd.: Tamen modo dicimus, quod aliquis potest scire se habere caritatem et sine revelatione.

die *contritio generalis* alles nachgelassen werde, nämlich sowohl das, was er nicht wisse, als auch das, was er in der Erinnerung habe<sup>71</sup>. Den bekannten *auctoritates*, die gegen ein Wissen vom *Caritas*-besitz zu sprechen scheinen, gibt Petrus hier die Deutung:

„*Illud vero, nemo scit etc. de eterno amore, id est predestinatione intelligimus, id est nemo scit, utrum predestinatus an reprobus. Quod vero dicit apostolus, nichil michi conscius sum, sed etc., potest intelligi de venialibus, quia non per contritionem venialium, que habentur in memoria, delentur etiam illa, que non habentur in memoria, ut dicat se non in hoc iustificatum, id est a venialibus non omnino mundatum; vel etiam de mortalibus. Non in hoc iustificatus sum, id est ab omni pena immunis, quia, quamvis sit dimissum illud mortale quoad culpam, non ideo quoad penam.*“<sup>72</sup>

Petrus von Capua glaubt sogar, daß die gleiche Antwort für die Frage gelte, ob einer wissen könne, daß er vollkommen sei<sup>73</sup>.

Neben diesen Gelehrten wirken die Ausführungen der anonymen Summe des *Cod. Vat. lat. 10754*, die sich vom Gut anderer nährt, wirklich unbedeutend. Immerhin bringt sie einige neue *auctoritates* zugunsten eines Wissens um den Besitz der *caritas* bei<sup>74</sup>. Außerdem ist sie auch deswegen interessant, weil sie zur Gruppe derjenigen gehört, die sich für ein wirkliches Wissen um diesen Besitz aussprechen. Und zwar sind für sie Gründe aus der Sakramentenlehre maßgebend von der Art, wie wir sie bereits bei Langton und bei Gaufrid gefunden haben: man weiß, daß man *contritio* erweckt, und man weiß auch, daß man soeben non *ficte* die Taufe empfangen hat<sup>75</sup>. Die Gegengründe aus *Job* 9, 21<sup>76</sup> und *1 Kor* 4, 4<sup>77</sup> werden mit der Bemerkung abgetan: „*Isti non*

<sup>71</sup> Ebd.: *Non tamen omnis, qui habet caritatem, scit se habere illam, quia quando aliquis non penitet de peccatis, potest habere peccatum ignoratum, ut dictum est. Sed in contritione potest hoc scire quia tunc per generalem contritionem omnia remittuntur, et ea scilicet, que ignorat, et ea, que habet in memoria.*

<sup>72</sup> Ebd.

<sup>73</sup> Ebd.: *Si vero queritur, an aliquis possit similiter scire se esse perfectum, utrolibet concessio non accidit inconueniens.*

<sup>74</sup> Fol. 54: *Cum nullus sine caritate possit saluari, queritur, an aliquis sciat se habere caritatem. Quod sic, probatur. Apostolus dicit: Scio, quod neque mors neque vita separabit me a caritate Christi. Hoc sciebat Paulus. Ergo multo fortius sciebat se habere caritatem. Idem: Vultis habere experimentum eius, qui in me loquitur, Christus. Ipse sciebat Christum in se loqui: a simili et se habere caritatem. Item, Augustinus: Diligat quis fratrem et diligat dilectionem, qua diligit fratrem plane certiore, quia presentiore, quia interioriorem, quia notiore. Et ita dilectio est magis nota quam ipse frater. Et ita potest quis scire se habere dilectionem id est caritatem. Item Martinus: Quid hic stas, cruenta bestia, in crimine funestum repperies. Item, apostolus: Scio, quod Spiritum Dei habeam.*

<sup>75</sup> Fol. 54: *Concedendum ergo videtur, quod aliquis scit se habere caritatem, quia scit se conteri de peccatis; et etiam aliquis scit se statim non ficte baptizatum.*

<sup>76</sup> Fol. 54: *Si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea.*

<sup>77</sup> Fol. 54: *Item, apostolus: Nichil michi conscius sum, set non in hoc iustificatus sum. Apostolus nesciebat se esse iustum. Ergo nesciebat se habere caritatem.*

locuntur in propria persona, sed in persona hominis generaliter<sup>78</sup>. Noch kürzer ist die Erwiderung auf einen weiteren aus Eccl 9, 1 geschöpften Einwand: „Item autoritas: Nemo scit, utrum dilectione an odio dignus sit. Solutio: finaliter.“<sup>79</sup> Doch kann sich der Verfasser, wie es so seine Art ist, des Hinweises nicht enthalten: „Quidam tamen dicunt, quod nullus scit se habere. Et in predictis auctoritatibus, ubi ponitur scio, accipitur pro *credo*.“<sup>80</sup> Die uns bereits bekannten Gründe aus der Sakramentenlehre veranlassen ihn zu der weiteren Frage, ob man auch verpflichtet sei, zu wissen, daß man die caritas habe. Er gibt dafür aber keine Lösung<sup>81</sup>.

Damit wollen wir unsere Untersuchung abschließen. Sie dürfte jedenfalls klargestellt haben, daß die Frage über das Wissen um den eigenen Gnadenstand erst spät in die Diskussion der Theologie gekommen ist. Petrus Lombardus, Petrus von Poitiers, Simon von Tournai, Praepositinus oder auch der Verfasser der anonymen Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 sehen in ihr noch nichts, was eine eingehendere Beschäftigung mit ihr rechtfertigen würde. Dies ist uns um so merkwürdiger, als gerade mehrere von ihnen, nämlich Petrus von Poitiers<sup>82</sup>, Petrus von Capua<sup>83</sup>, dann Praepositinus<sup>84</sup> und selbst Odo von Ourscamp<sup>85</sup> einen höchsten Grad der Vollkommenheit der caritas kennen, den sie als *perfectio certitudinis* oder *tranquillitatis* bezeichnen. Von ihm sagt Petrus von Poitiers:

„*Perfectio certitudinis est perfectio conscientie, quando non est homo sibi conscius venialis vel mortalis, immo quasi certum et constans est ei, quod sine omni peccato sit, nec timet puniri, sed separari. De hac dicitur: Estote perfecti, sicut et Pater vester etc. . . . De hac sola dicitur: Perfecta caritas foras mittit timorem initialem.*“<sup>86</sup>

<sup>78</sup> Fol. 54.    <sup>79</sup> Ebd.    <sup>80</sup> Ebd.

<sup>81</sup> Fol. 54: Set, cum aliquis possit scire se habere caritatem, queritur, an aliquis teneatur scire habere se caritatem. Ad hoc dicunt quidam, quod non, quia dicit Gregorius: Spiritus timentium est sanctorum minus de se sentire. Set contra: Quilibet scit se esse in mortali peccato, si non habet caritatem. Ergo, si non credit se habere, non credit se esse sine mortali. Ergo credit se habere mortale. Ergo contempnit. Item scit, quod, si non habet caritatem et sumit corpus Christi, quod peccat mortaliter. Ergo, cum sumat corpus Christi, tenetur credere se habere caritatem.

<sup>82</sup> Sententiarum libri quinque, lib. 3, c. 25 (Erfurt, Bibl. Amploniana, Cod. Q. 117, fol. 29; PL 211, 1116f.).

<sup>83</sup> Summe (Cod. Vat. lat. 4304, fol. 45<sup>v</sup> und Cod. Vat. lat. 4296, fol. 46): Perfectio certitudinis est quedam certitudo, quando aliquis non est sibi conscius venialis vel mortalis peccati, immo quasi certus est, quod nullum habet peccatum.

<sup>84</sup> Summe (Erlangen, Universitätsbibl., Cod. lat. 353, fol. 36): Perfectio tranquillitatis est, cuius proprium est mortem habere in desiderio et vitam in patientia. Unde: cupio dissolvi et esse cum Christo. Et [ad] hanc pauci vel nulli tenentur.

<sup>85</sup> Sit tamen pro descriptione perfecti habere vitam in patientia et mortem in desiderio. Man vgl. J. B. Pitra, Anal. Nov. Spic. Solesmensis. Altera cont. II, Paris 1888, 185.

<sup>86</sup> Sententiarum libri quinque, lib. 3, c. 25 (Erfurt, Bibl. Amploniana, Cod. Q. 117, fol. 29 und PL 211, 1116).

Diese *perfectio certitudinis* bedeutete also auch die Überzeugung vom Besitz der *caritas*. Aber diese Folgerung wurde von diesen Autoren außer Petrus von Capua nicht einmal mit eindeutigen Worten ausgesprochen. Erst ganz allmählich kam hier eine Erörterung in Fluß, und die Anregung dazu mag von der Schrifterklärung ausgegangen sein. Den Beweis dafür dürfte zur Genüge der Umstand liefern, daß wir, und zwar auch im Zusammenhang mit Schriftkommentaren bei Petrus Cantor und Stephan Langton, die sich in ausgedehntem Maß mit der Exegese befaßten, eine erste eingehende Diskussion unserer Frage finden.

In der Frühscholastik ist man sich jedenfalls darüber einig, daß man eine Kenntnis vom Besitz der Gotteskindschaft bzw. der *caritas* hat. Anfangs nahm man mit Rücksicht auf Röm 8, 16 dies unbesehen an, wobei sich insbesondere Abaelard durch eine psychologische Auswertung der *caritas* und des Gewissens hervortat. Erst seit Bernhard von Clairvaux und dann Petrus Cantor untersucht man den Gewißheitsgrad. Man setzt ihn im allgemeinen auf eine bloße konjekturale Erkenntnis oder Vermutung fest und diskutiert dann, ob dieselbe als eine lebhaft bezeichnet werden dürfe. Dinge der Psychologie werden bei dieser Gelegenheit berührt, ohne aber schon besonders kräftig angefaßt zu werden. Als Zeichen für die Gegenwart der *caritas* findet man schon beim Cantor einen gewissen Geschmack und eine gehobene Stimmung genannt. Was ferner noch von einiger Bedeutung ist, es werden Unterscheidungen geprägt, die, wie sich aus dem eingangs erwähnten Werk J. Auers über die Entwicklung der Gnadenlehre der Hochscholastik ergibt, auch von den großen Meistern des 13. Jahrhunderts noch verwertet werden sollten<sup>87</sup>. Schon Petrus Cantor spricht nämlich hier von einer *cognitio per experientiam*, Langton unterscheidet die *conscientia notitie* von der *conscientia experientie*, nennt unser Wissen vom Gnadenstand ein *sentire* und *experiri* und findet sofort damit Anklang. Lediglich Petrus von Capua und der Anonymus des Cod. Vat. lat. 10754 setzen sich für die Möglichkeit eines nicht auf Offenbarung gründenden Wissens um den eigenen Gnadenstand ein. Nicht zuletzt ist auch zu vermerken, daß sich wieder einmal die Wichtigkeit der Paulinenkommentare für die Aufschließung der frühscholastischen Gnadenlehre ergab.

<sup>87</sup> Hier sei außerdem noch auf den zum Bereich des Guerricus de S. Quintino gehörigen Paulinenkommentar des Cod. Paris. Nat. lat. 15603, fol. 3 hingewiesen. Ferner vgl. man den vielleicht zum Bereich des Hugo a S. Charo gehörigen Paulinenkommentar im Cod. Paris. Nat. lat. 15603, fol. 89<sup>v</sup>.