

Die Lehre des Erfurter Augustinertheologen Johannes von Dorsten († 1481) über Gnade, Rechtfertigung und Verdienst *

Von Adolar Zumkeller O. S. A.

Zweiter Teil

III. Lehre vom Verdienst

1. Begriff des Verdienstes, Bedeutung und Notwendigkeit verdienstlicher Werke

Eine der wesentlichen Früchte und Folgen der Rechtfertigung sieht Dorsten in der Verdienstlichkeit der guten Werke des Gerechtfertigten. Auch wenn er sich nicht ausführlich darüber ausgesprochen hat, was unter dem *meritum* zu verstehen sei, so hat er doch einige wichtige diesbezügliche Hinweise gegeben. In einer Predigt erklärt er ausdrücklich, und zwar in engem Anschluß an Simon von Cascia, daß das Verdienst des Menschen vor Gott in den Zusagen und Verheißungen ruht, durch die Gott denen, die an ihn glauben und ihn lieben, zum Schuldner werden wollte¹⁷⁷. Die damals allgemein übliche Unterscheidung zwischen dem *meritum de condigno* und dem *meritum de congruo* wird von ihm einmal, bei einem Zitat aus Wilhelm von Auvergne, erwähnt. Er versteht sie in der herkömmlichen Weise. Das erstgenannte Verdienst komme unseren Werken „*ex condigno nostrae iustitiae*“ zu, während das zweite ihnen nur im uneigentlichen Sinn, nämlich „*ex congruo divinae largitatis et clementiae*“, eigne¹⁷⁸. Einmal zitiert D. auch die Begriffsbestimmung des *meritum*, die Hugolin von Orvieto in seinem Sentenzenkommentar gegeben hat, allerdings ohne näher auf ihren Inhalt einzugehen. In der verkürzten Form, wie D. sie erwähnt, lautet die Begriffsbestimmung: „*Meritum est motus*

* Fortsetzung von Heft 1/1978.

¹⁷⁷ TB 27.

¹⁷⁸ Unter Berufung auf Wilhelm von Auvergne bringt er eine Aufzählung von „*fructus*“ der „*opera bona satisfactoria*“ des Sünders und nennt als letzten: „*Sextus fructus est impetratio gratiae gratum facientis. Huius enim opera, cum manserint desiderio revertendi ad Deum et invaluerint consuetudine et pinguescent devotione, meritoria efficiuntur ipsius gratiae gratum facientis. Meritoria, inquam, ex congruo divinae largitatis et clementiae, non autem ex condigno nostrae iustitiae. Congruit siquidem divitiis et largitati divinae pietatis, sic pulsantibus aperire et petentibus dare et sic quaerentibus se ostendere.*“ – fol. 86vb. – Die Stelle findet sich wörtlich bei *Wilhelm von Auvergne*, *De sacramento poenitentiae* cap. 20: *Opera I* (Paris 1674) 508 col. 2 G.

caritativus mentis in Deum elicitus a viatore“¹⁷⁹. Es entspricht dieser Definition, wenn der Erfurter Augustiner mit Robert Grosseteste die bonitas meritoria eines guten Aktes darin grundgelegt sieht, daß er „ex caritate et propter Deum“ geschieht¹⁸⁰. Es ist deshalb auch seine Überzeugung, daß Gott die opera meritoria nicht nach Menge und Größe, sondern nach dem Maß der Liebe beurteilt, die in ihnen zum Ausdruck kommt¹⁸¹. Auch sonst hat er sehr nachdrücklich betont, daß es nicht in erster Linie auf das Werk als solches ankommt, sondern auf die Gesinnung, d. h. auf den fervor caritatis, mit dem es geschieht¹⁸². In einer Erklärung des Gleichnisses Jesu von den Arbeitern im Weinberg deutet D. die Berufung des Christen als „benigna Dei ad meritoria opera invitatio“¹⁸³. Dabei wurzeln unsere Verdienste ganz in Christus und seiner Erlösungsgnade. Wir können, äußert er einmal, diese „fructus veri regni Dei“ nur vollbringen als „plantati in Christo“, d. h. durch Gnade und Liebe¹⁸⁴. Deshalb kann er auch den Satz schreiben: „Unser Verdienst und Fortschritt gereicht zum Lobe Christi und Gottes.“¹⁸⁵

In einer Predigt über das Apostelwort (1 Ths 4, 1): „Wandelt so, daß ihr immer vollkommener werdet“, spricht er ausführlich von diesem „profectus in via Dei“, dem beständigen Fortschreiten derer, „die Gottes Gnade empfangen haben und in Gottes Gnade leben“¹⁸⁶. Die-

¹⁷⁹ Er spricht hier von den Früchten, die wir aus der Betrachtung des Leidens Christi gewinnen: Tertio consequimur meritorum copiam. Unde Hugolinus noster patriarcha Constantinopolitanus in scripto super dist. 5 secundi Sententiarum dicit, quod meritum est motus caritativus mentis in Deum elicitus a viatore. Nihil autem movet tam caritative mentem sicut recogitatio passionis Christi. – fol. 249vb. – Siehe *Hugolinus de Urbe Veteri*, In libros Sententiarum, II dist. 8 qu.unica art. 4: Ms. Angelica, Rom 4, fol. 115vb. – Vgl. dazu Zumkeller: Hugolin P-R-V, in: *Aug(L) 5 (1955) 7 f. Anm. 160.*

¹⁸⁰ ... actui convenit triplex bonitas, scilicet naturalis, moralis et spiritualis... Ad spirituales seu meritoriam requiritur, quod fiat ex caritate et propter Deum secundum dominum Linconensem in De cessatione legalium cap. 13 libri quarti. – fol. 259ra. – Ähnlich fol. 224va. – Das vierte Buch der genannten Schrift des Robert Grosseteste ist nur handschriftlich überliefert (vgl. S. H. Thomson, *The Writings of R. Gr.*, Cambridge 1940, 121).

¹⁸¹ ... secundum gradum caritatis fit exaltatio in patria, ut, si quaeratur, quis inter sanctos in caelo est superior, facile respondetur secundum omnes doctores: Qui in caritate fuit et est perfectior. Quia in operibus meritorius non tam ponderat Deus, quantum quis largiatur sive operetur, quam ex quanto. Ponderator enim spirituum est Deus secundum sapientem, Proverbiorum 16 (2). – fol. 157ra.

¹⁸² TB 23 und 25.

¹⁸³ TB 2.

¹⁸⁴ ... quia fructus veri regni sunt opera meritoria, quae quidem non possumus facere, nisi plantati in Christo per gratiam et caritatem, Johannis 13 (cf. 15, 4sq.). – fol. 263rb.

¹⁸⁵ Quia tamen meritum nostrum et profectus est in laudem Christi et Dei, igitur nemo putet superfluum declarare Christi probitatem ad eius gloriam et profectum nostrum. – fol. 174ra.

¹⁸⁶ Ex quo patet, quod sanctus apostolus nos praecipue hortatur ad procedendum in via Dei. Sed procedere non possumus sine adiutorio gratiae supernae. Unde beatus Augustinus super illud psalmi 78 (*recte*: 83, 8): „Etenim benedictionem dabit

ser Fortschritt bestehe in vier Dingen: (a) in der Überzeugung, die Vollkommenheit in der Tugend noch nicht erreicht zu haben, und im unablässigen Verlangen nach Mehrung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe; (b) im beständigen Wachsen in der Erkenntnis und Geringschätzung seiner selbst einerseits und in der Erkenntnis der Wohltaten Gottes und in der Liebe zu Gott und zum Nächsten andererseits; (c) in der wachsenden Verbesserung (*bonificatio*) der *opera bona*, so daß sie immer mehr von Unvollkommenheit gereinigt und hinsichtlich ihrer *circumstantiae* zunehmend schöner werden; (d) in der beharrlichen und eifrigen Übung der *opera meritoria*, ohne sich durch Mühen abschrecken oder durch das schlechte Beispiel anderer aufhalten zu lassen¹⁸⁷. Wie Dorsten in der erwähnten Predigt zu zeigen suchte, daß die Gnade im Leben des einzelnen Christen sich im beständigen inneren Fortschreiten und in verdienstlichen Werken auswirkt, so hat er ein andermal, bei einer allegorischen Erklärung des alttestamentlichen Berichtes über das Ölwunder des Propheten Elisäus (4 Kön 4, 1 ff.), den Nachdruck auf die ekklesiale Bedeutung der theologischen Lehre vom *status merendi* gelegt. In der Gestalt des Propheten sieht er Gott Vater wirksam, in der Witwe erblickt er ein Sinnbild der Kirche und in dem „*modicum olei*“, das jene besaß, ein Gleichnis für die göttliche Gnade; denn sei die Gnade auch etwas Großes, so doch nur „ein wenig“ im Vergleich zur „vollendeten Gnade“ der Kirche der Ewigkeit. Dieses Öl der Gnade teile die Kirche in ihren Sakramenten reinigend, heilend, lindernd, stärkend, er-

legislator“ exponit: *Benedictionem, inquit, id est gratiam, qua confortati suscipientes eam „ibunt de virtute in virtutem“, quousque videatur „Deus deorum in Sion“, id est proficiunt continue, quousque perveniunt ad terminum, qui est clara Dei visio in patria (cf. Augustinus, Enarr. ps. 83, 11: CCL 39, 1157sq.). Ex qua expositione beati Augustini eliciuntur tres notabiles doctrinae: Prima quod omnes, qui suscipiunt gratiam Dei et qui sunt in gratia Dei, continue proficiunt . . . – fol. 147vb.*

¹⁸⁷ *Profectus in hoc consistit: Primo quod quis arbitretur se non comprehendisse, hoc est ad summum gradum in virtutibus [nondum] pervenisse, quod se non tam perfectum glorietur, quod nihil sibi restet addendum, sed petat continue sibi augeri fidem dicens cum apostolis (Lc 17, 5): „Auge nobis fidem“ etc., similiter spem et caritatem. Hunc modum proficiendi tangit apostolus Ad Philippenses 3 (13sq.) dicens: „Fratres, ego me non arbitror comprehendisse, unum autem: Quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quae sunt priora extendens me ipsum, ad destinatum persequor bravium supernae vocationis Dei in Christo Jesu.“ Secundo profectus in hoc consistit, quod quis continue crescat in cognitione et affectione. Ut videlicet plenius quis se ipsum cognoscat, clarius suos defectus et Dei beneficia videat; in his enim homo potest continue proficere. Similiter in affectu consequente huiusmodi illuminationem intellectus, ut magis se contemnat et mundum, et Deum continue plus amet et proximum . . . Tertio consistit profectus in bonorum operum ampliori bonificatione per pleniorum depurationem a negligentibus et imperfectionibus et maiorem decorationem in circumstantiis actum bonificantibus. Quarto consistit in hoc, quod opera meritoria ferventer continuet, non quod semper graviora assumat vel novas virtutes acquirat, sed in habitis se fideliter exercent ad accumulandum et augendum numerum meritorum. Hoc autem fit, quando nec laboribus attadiatus cessat vel exemplis aliorum minus facientium tepescat. – fol. 149ra–b.*

freuend und tröstend an die Menschen aus. Diese seien gleichsam die „leeren Gefäße“, welche sich die Witwe reichen ließ, um das Öl hinzuzugießen. Denn die Menschen besäßen von Natur die aptitudo dafür, „daß ihre Herzen von der Gnade gestaltet und gefüllt werden“. Dieses Öl der Gnade, führt der Prediger wörtlich aus, „ergießt sich, durch den guten Gebrauch von Gott vermehrt, in reicher Fülle, bis es schließlich zu seiner Vollendung in der Herrlichkeit gelangt“. Dann werde sein Fluß zum Stillstand kommen, weil der „status merendi“ zu Ende ist und alle „electi“ von diesem Öl erfüllt sind¹⁸⁸. Entsprechend dieser seiner Überzeugung von der Bedeutung der verdienstlichen Werke für die Vollendung des einzelnen Christen und für die Vollendung der Kirche hebt D. in seinen Predigten oft die Notwendigkeit solcher opera meritoria hervor. Der Gedanke, daß sich der Christ die ewige Herrlichkeit mit Gottes Gnadenhilfe durch gute Werke verdienen muß, ist ihm durchaus vertraut¹⁸⁹. Daß unsere Hoffnung auf den ewigen Lohn „vera et efficax“ sei, setze zweierlei voraus: den Besitz der Gnade Gottes und verdienstliche Werke. Er beruft sich dafür auf Petrus Lombardus¹⁹⁰. Ausführlich sucht er des-

¹⁸⁸ Eliseus autem, scilicet Deus Pater loquens Ecclesiae ad cor, dicit (4 Reg 4, 2): „Quid vis, ut faciam tibi? Quid habes in domo?“ hoc est in materiali ecclesia, quae est domus Ecclesiae militantis. Et illa: „Non habeo“, inquit, „in ea ancilla tua nisi parum olei, quo ungar“, hoc est gratiam sacramentalem. In hac enim domo materiali omnes filii eius audiunt divina, offerunt sacrificia, confitentur peccata, percipiunt sacramenta, consequuntur remissionem. Hoc modicum olei purgat interiore visum, curat spirituales morbum, lenit dolorem aduersitatum et refrigerat calorem cupiditatum ac per hoc laetificat animam et consolatur... Et certe istud est oleum gratiae, quod in praesenti Ecclesia, licet in se sit magnum et ad magna valeat, modicum tamen est respectu olei triumphantis Ecclesiae, quod erit gratia consummata. Hoc modicum autem olei, ut redundat in multum, dicit Jesus Ecclesiae, ut petat a vicinis vasa multa et vacua (l. c. 4, 3), hoc est a sectis infidelium et christianis in peccatis mortalibus existentibus, qui omnes sunt vicini Ecclesiae, quia conformes in natura habentes aptitudinem naturalem, ut in gratia et conformentur et repleantur eorum corda... Haec vasa Ecclesia iubetur petere per doctrinam fidelem et sanctam praedicationem, per exemplarem vitam et virtuosam operationem, quemadmodum olim fecerat per apostolos et alios sanctos viros. Quibus vasis sic qualificatis iubetur mulier cum filiis suis, scilicet iustis personis, intrare domum suam, scilicet ecclesiam materialem, et clauso ostio, ne perfidi et obstinati et ceteri ipsam mulierem et filios eius in suis actibus impediunt eam intrent, quatenus dicti filii petita vasa vacua et apta devotis orationibus Ecclesiae militanti offerant et ista mater eorum oleum, scilicet gratiam sacramentalem in vasa ista infundat, scilicet ministerialiter per sacerdotes suos, quatenus hoc oleum per bonum usum augmentatum divinitus redundet plenitudinem ad summum tandem in gloria. „Et tunc stabit“ (l. c. 4, 6), quia tunc cessabit status merendi. Tum enim, si dixerit Ecclesia alicui de filiis suis: „Affer mihi vas“, respondebit: „Non habeo“, quia omnes tunc electi isto oleo sunt pleni. — fol. 232rb—vb.

¹⁸⁹ Siehe fol. 258vb. — Vgl. auch unten 190—192.

¹⁹⁰ Ad hoc, quod spes nostra (sc. futuri praemii) sit vera et efficax, duo requiruntur, scilicet quod habeamus gratiam Dei et merita sive bona opera, prout expresse colligitur ex verbis Magistri Sententiarum dist. 26 tertii, ubi dicit: „Spes est certa expectatio vitae aeternae ex gratia Dei et meritis proveniens, quia alias esset praesumptio“ (*Petrus Lombardus*, Sententiae in quatuor libros distinctae, III, dist. 26, cap. 1: Quaracchi 1916, II, 670sq.). — fol. 172rb. — Ähnlich fol. 263va.

halb in seiner Predigt über das Weinbergsgleichnis des Herrn „auctoritate, ratione et natura“ nachzuweisen, daß jeder Christ verpflichtet ist, im Weinberg des Herrn zu arbeiten. Denn Christus im Glauben bekennen, aber nicht die opera iustitiae debite tun, heißt nichts anderes als Christus durch seine Taten verleugnen. D. beruft sich dafür auf Jak 2, 14: „Was nützt es, meine Brüder, wenn jemand behauptet, er habe den Glauben, wenn er die Werke nicht besitzt? Kann ihn etwa der Glaube retten?“¹⁹¹

2. Begründung des Verdienstes

Grundsätzliche Vorbedingung und Wurzel des meritum ist nach Dorsten die caritas oder gratia, verstanden als von Gott eingegossener Habitus, der den Menschen vor Gott rechtfertigt¹⁹². In ihr sieht er die eigentliche ratio meriti, die Formalursache des Verdienstes, „sine qua nihil acceptum Deo perfici potest“¹⁹³. Für diese seine Auffassung, daß die caritas das „fundamentum“ für die Annahme eines Werkes vor Gott ist, beruft sich D. auf das Apostelwort (1 Kor 13, 3): „Wenn ich mein ganzes Vermögen an die Armen verteilte, aber die Liebe nicht hätte, es nützte mir nichts.“¹⁹⁴ Die Liebe sei deshalb so sehr die „forma omnium virtutum“, daß ohne sie alle anderen Tugenden nicht wahre Tugenden sind „quoad veritatem divinae acceptationis“¹⁹⁵. Nur wegen der Gnade, wie sie uns Menschen zum Beispiel im Sakrament der Buße wiedergeschenkt wird, werde alles, was wir an guten Werken verrichten, von Gott angenommen¹⁹⁶. D. beruft sich dafür auf ein Wort des Wilhelm von Auvergne: „Das Gebot der Liebe ist gewissermaßen alle anderen Gebote, weil diese ohne die Liebe nutzlos beobachtet, mit ihr aber allesamt von Gott als verdienstlich angenommen und mit reichem Lohn erfüllt werden.“¹⁹⁷ Der habitus caritatis sichert also den Werken des Menschen die accep-

¹⁹¹ TB 7–10. – Ähnlich fol. 2va.

¹⁹² Vgl. S. 41 ff.

¹⁹³ ... sicut oleum est necessarium, eo quod fovet ignem, pascit carnem et levit dolorem, ... ita et gratia necessaria est, sine qua nihil acceptum Deo perfici potest. – fol. 231va.

¹⁹⁴ Siehe oben Anm. 76.

¹⁹⁵ TB 16.

¹⁹⁶ Propter gratiam, quae confertur in hoc sacramento [poenitentiae] ... omnia, quae agimus bene operando, Deus acceptat. – fol. 44ra.

¹⁹⁷ Caritas revera triplici ratione facit nos abundare: Primo quia omnia opera nostra, affectiones, cogitationes, locutiones et operationes facit meritoria, teste domino Guilhelmo Parisiensi in De fide et legibus parte quinta cap. 4 (*De fide* cap. 3: Opera I, [Paris 1674], 23 col. 2 C–D): Mandatum de dilectione omnia quodammodo mandata est, quoniam sine ea inutiliter observantur, cum ea vero omnia a Deo acceptantur meritorie atque remunerabiliter adimplentur. Propter quod ex eius mandato pendere tota lex dicitur atque prophetae, Matthaei 22 (40) ... – fol. 159vb–160ra.

tatio divina. In dieser göttlichen Annahme dauern die guten Werke, auch wenn sie ihrem Akt nach längst vergangen sind, dem Verdienst nach fort, und zwar „quia ex caritate elicita sunt“¹⁹⁸. Ja, D. vertritt die These, daß diese opera bona in caritate facta für immer in der divina acceptatio weiterleben, selbst wenn der, der sie vollbrachte, durch schwere Sünden unfähig geworden ist, sich ihrer zu freuen; sie würden trotzdem nicht schlechthin vernichtet, sondern gereichten den Heiligen Gottes zur Freude¹⁹⁹.

Mit dieser Wertung der caritas als ratio meriti und Fundament der göttlichen Annahme der menschlichen Werke steht D. nicht nur in Gegensatz zu Ockham und seinen Schülern, sondern auch zu Duns Skotus, der der göttlichen Akzeptation für das Zustandekommen des meritum einen anderen Stellenwert beimißt. Für ihn liegt „der eigentliche Grund für das Verdienstlichsein (ratio meriti) in jedem Fall im frei akzeptierenden göttlichen Willen“²⁰⁰. Skotus wollte damit den inneren Wert der guten Werke nicht leugnen, aber doch die absolute Freiheit Gottes nachdrücklich hervorheben. Das sind Gedanken, die sich auch bei Hugolin von Orvieto klar ausgeprägt finden²⁰¹. Daß D. derartige Ideen fremd sind, wird man auch daraus schließen dürfen, daß er nirgends eine Potentia-Dei-absoluta-Spekulation hinsichtlich der verdienstlichen Werke erwähnt oder gelten läßt. Der Gedanke, daß auch ein Akt ohne die caritas von Gott als verdienstlich angenommen werden könnte, ist in seinem erhaltenen Schrifttum nicht zu finden.

3. Die guten Werke der Sünder und Heiden

In Konsequenz zu seiner Lehre von der caritas als ratio meriti spricht Dorsten wiederholt den guten Werken, die vom Sünder im Stande des peccatum mortale verrichtet werden, ausdrücklich den verdienstlichen Wert ab. Wenn zum Beispiel das kirchliche Fasten nicht „in vel ex caritate, sed in peccato mortali“ geschieht, sei es nicht meritorium. Und dies habe auch Geltung, wenn ein solches Fasten im übrigen „bene circumstantionatum“ ist, d. h. alle Begleitumstände aufweist, die es zu einem actus bonus machen²⁰². An anderer Stelle wendet D.

¹⁹⁸ ... licet opera [quae sunt meritoria] transeant secundum actum, manent tamen merito in acceptatione divina, sicut peccata transeunt actu et manent reatu ...; quia ex caritate elicita sunt, semper manent Deo accepta, et in quantum [caritas] in se est, habent efficaciam inducere facientem in vitam. – fol. 45rb.

¹⁹⁹ Siehe oben Anm. 77.

²⁰⁰ W. Dettloff, *Rechtfertigung*, in: HThG II (München 1963) 388–396, 389.

²⁰¹ Vgl. *Zumkeller*: Hugolin P-R-V in: Aug(L) 5 (1955) 21 ff.

²⁰² Ieiunia, quae fiunt non in vel ex caritate, sed in peccato mortali, etiam circumstantionata, non sunt meritoria. – fol. 100ra. – Ähnlich fol. 100ra–b: Ex quo patet, quod ad ieiunium requiratur, ut sit meritorium, oportet quod sit bene circumstantionatum, ut in vel ex caritate fiat voluntarie, et cetera, quae ad caritatem habendam sunt necessaria.

auf den Sünder und seine guten Werke das Heilandswort an (Mt 25, 29): „Dem aber, der (die *caritas*) nicht besitzt, wird auch das, was er zu besitzen scheint, genommen werden“; denn er werde die *bona opera*, die er zu verrichten meint, verlieren, weil sie ihm zum Verdienst des ewigen Lebens nicht beitragen²⁰³. Als weitere Folgerung aus dieser Auffassung von der *caritas* als Grund des Verdienstes hat D. in einer anderen Predigt breit ausgeführt, daß kein gutes Werk, das außerhalb der Kirche, dem Weinberg Gottes, geschieht, *salutiferum* sei, d. h. den Menschen zum Heil führe²⁰⁴. Sein Begriff der Kirche meint dabei nicht nur die katholische Kirche in ihrer sichtbaren Erscheinung, sondern jene Kirche, die sich zeitlich „vom gerechten Abel bis zum letzten *electus* am Ende der Zeiten“ erstreckt und zu der alle gehören, welche die *fides explicita* oder *implicita* an den Erlöser besitzen²⁰⁵. Seinen Satz stützt D. zunächst mit der *figura* der Arche, dem beliebten Typus der Kirche: Wie zur Zeit der Sintflut außerhalb der Arche kein Mensch gerettet wurde, so werde auch niemand außerhalb der Kirche zum Heil kommen²⁰⁶. Weiter beruft er sich auf Augustinus, der von den Gebeten und Almosen des Centurio Cornelius behauptete, daß sie erst durch seine Eingliederung in die Kirche „*meritoriae*“ geworden seien. Gewiß ist diese Berufung auf den Kirchenvater berechtigt, auch wenn dieser nicht den Ausdruck *meritorius* gebraucht, sondern nur davon spricht, daß die Gebete des Heiden Cornelius keine Erhörung fanden (*non sunt exauditae*) und seine Almosen nicht angenommen wurden (*non sunt acceptae*), und daß ihm somit sein Tun vor der Aufnahme in die Kirche „nichts nützen konnte“ (*prodesse illi non poterat*)²⁰⁷. Ferner findet D. seine These durch die paulinische Lehre von der Kirche, dem *corpus Christi*, bestätigt; denn die Glieder dieses Leibes empfangen jeden „*motus vitalis gratiae et virtutis*“ nur von Christus, dem Haupt, weshalb die *membra abscissa*, die vom Leibe der Kirche losgetrennten Glieder, vom Lebensstrom der Gnade Christi nicht erfaßt würden²⁰⁸. D. schließt seinen Beweisgang mit dem Satz aus Augustins Gottesstaat: „Wahre Gerechtigkeit gibt es nur in jenem Staatswesen, dessen Gründer Christus ist“, d. h. in Christi Kirche²⁰⁹.

²⁰³ „Ei autem, qui non habet“, scilicet caritatem, „et quod videtur habere, auferetur ab eo“ (Mt 25, 29), quia bona opera, quae quis habetur habere aut facere, perdet, quia non valent ei ad meritum vitae aeternae, licet ad alia quaedam bona in praesenti valeant. — fol. 160rb.

²⁰⁴ TB 11. — Siehe auch TB 1.

²⁰⁵ TB 11.

²⁰⁶ TB 11.

²⁰⁷ TB 12. — Vgl. *Augustinus*, De baptismo contra Donatistas I, 8, 11: PL 43, 115.

²⁰⁸ TB 13.

²⁰⁹ TB 14.

Folgerichtig kommt der Erfurter Magister hier auf die Werke der Heiden (infideles) zu sprechen. Ganz im Sinn Augustins vertritt er die These, daß es sich dabei nicht um „verae virtutes morales“ handle, die für das ewige Leben verdienstlich sind; denn wo die wahre Gerechtigkeit fehlt, gebe es auch sonst keine Tugenden. Die extreme Formulierung Augustins, die Werke der Heiden seien eher Laster als Tugenden zu nennen, wie sie Hugolin von Orvieto sich zueigen gemacht hatte²¹⁰, findet sich bei dem Erfurter Augustiner aber nicht. Vielmehr räumt er ein, daß es sich bei diesen Werken doch immerhin um „imagines“ der wahren Tugenden²¹¹ bzw. um „operationes virtuosae informes“²¹² handle. Den tieferen Grund, warum den Werken der Heiden der wahre Tugendcharakter fehlt, sieht D. mit Augustinus darin, daß jene bei ihrem Streben und Wirken nicht das letzte Ziel, das „summum bonum hominis“, auch nicht Gott und seine Ehre, sondern nur das eigene Ich und menschlichen Ruhm im Auge hätten²¹³. Dieses höchste Gut des Menschen könne nur mit Hilfe der Gnade, der caritas, erreicht werden. Nochmals unterstreicht D. seine Auffassung von der ratio meriti, wenn er die caritas als die „forma omnium virtutum“ bezeichnet, ohne die von „wahrer“ Tugend – wahr hier verstanden von der „veritas divinae acceptationis“ – nicht die Rede sein könne²¹⁴. Bei alledem weist der Erfurter Prediger wiederholt darauf hin, daß die bona opera des Sünders und des Heiden nicht völlig fruchtlos sind, mögen sie auch nicht „ad meritum vitae aeternae“ gereichen. Dabei denkt D. nicht nur an irdische Werte und Güter, mit denen sie belohnt werden²¹⁵. Er nimmt außerdem an, daß wegen solcher Tugendwerke die ewige Strafe gemildert werde; denn wie es im Himmel eine „distinctio mansionum“ gebe, so auch in der Hölle²¹⁶. Ja, darüber hinaus glaubt er, mit Berufung auf den deutschen Augustiner Johannes Merkelin, daß solche „bona opera facta extra caritatem“ auch zur Gewöhnung im Gutestun und zur Zurückdrängung der Bosheit des Teufels beitragen und dadurch eine entferntere „praeparatio ad gratiam“ darstellten²¹⁷.

²¹⁰ Vgl. *Augustinus*, De civitate Dei XIX, 25 CCL 48, 696. – Zu Hugolins Stellungnahme siehe Zumkeller: Hugolin U-E, in: Aug(L) 3 (1953) 185 f.

²¹¹ TB 15.

²¹² TB 17.

²¹³ TB 16 und 17.

²¹⁴ TB 16. – Vgl. auch fol. 174rb: ... dicit Magister libro secundo Sententiarum, quod antiqui pagani, licet habebant aliquam imaginem virtutum, tamen qui gratiam non habuerunt, veram virtutem habere non potuerunt (cf. *Petrus Lombardus*, Sententiae in quatuor libros distinctae, II, dist. 41, cap. 1, 5–8: Grottaferrata 1971, 563).

²¹⁵ Siehe oben Anm. 203. – Vgl. auch TB 17 und TB 52.

²¹⁶ TB 49–51.

²¹⁷ TB 53–54. – Zur Frage nach der Möglichkeit und der Art einer „praeparatio ad gratiam“ siehe unten S. 187–189.

4. Der Gegenstand des meritum

a. *Die erste Rechtfertigung und die wiedererlangte gratia gratum faciens als Gegenstand des Verdienstes:* Vermag der Mensch, der die gratia gratum faciens nicht besitzt, sie sich zu verdienen? Die Frage war schon von den Theologen der vorausgehenden Jahrhunderte eingehend erörtert und verschieden beantwortet worden. Während die einen, vor allem Thomas von Aquin und auch Bonaventura, dem Menschen jede Möglichkeit eines solchen Verdienstes absprachen, räumten andere wie Duns Skotus und viele Franziskanertheologen eine Verdienstmöglichkeit für die erste gratia gratum faciens, wenn auch nicht im strengen Sinn, so doch als sogenanntes meritum interpretativum ein. Ockham und seine Schüler sprachen von einem meritum de congruo, – eine These, die von den Augustinern des 14. Jahrhunderts Gregor von Rimini und Hugolin von Orvieto als Pelagianismus bekämpft wurde²¹⁸. Andere Augustiner, wie Ägidius Romanus, Thomas von Straßburg und Johannes von Retz, sprachen sich zwar auch für ein meritum de congruo aus, hoben aber gleichzeitig nachdrücklich die Notwendigkeit vorausgehender göttlicher Gnadenhilfen hervor; sie begründeten dieses Verdienst mit der „benignitas und liberalitas“ Gottes und stützten sich dafür auf das Gleichnis des Herrn vom barmherzigen Vater, der seinen verlorenen Sohn in Güte aufnimmt (Lk 15, 11 ff.)²¹⁹. Dorsten hat die Frage nach der Möglichkeit eines Verdienstes der gratia gratum faciens zwar nicht ausdrücklich aufgeworfen, sie aber doch gelegentlich berührt. So behandelt er in einer Predigt die Frage, ob jedes Fasten verdienstlich sei, und antwortet: Verdienstlich sei nur ein Fasten im Besitz der caritas. Freilich wollte er damit einem Fasten „factum extra caritatem“ nicht jede Frucht absprechen. Denn ein solches Fasten diene: (1) der oboedientia, sofern das Gebot der Kirche erfüllt wird; (2) der castitas, sofern es die Regungen der Begierlichkeit dämpft; und schließlich (3) „ad merendum gratiam“. Diese letzte Aussage erläutert D. mit einem Wort Alexanders von Hales, in welchem das Fasten des Sünders als praeparativum für den Empfang der Gnade bezeichnet wird. Der angesehene Franziskanertheologe des 13. Jahrhunderts wollte damit ausdrücken, daß es nicht Wirkursache für den Empfang der Gnade sei, sondern nur ein vorbereitender Faktor, der störende Hindernisse entfernt. Mit diesem Zitat hat D. schon klar zu verstehen gegeben, daß nach seiner Auffassung die gratia gratum faciens für den Menschen nur in einem sehr uneigentlichen Sinn Gegenstand des Verdien-

²¹⁸ Vgl. dazu Zumkeller: Hugolin U-E, in: Aug(L) 3 (1953) 187 ff.

²¹⁹ Vgl. Zumkeller: Retz, in: Aug(L) 22 (1972) 167 ff.

stes sein kann ²²⁰. In einer anderen Predigt hat sich D. ausführlich mit der Frage beschäftigt, ob Bußwerke, die nicht im Stande der Gnade (*extra caritatem*) verrichtet werden, *satisfactoria* seien. Dabei zählt er unter Berufung und in engstem Anschluß an Wilhelm von Auvergne folgende sechs *fructus* für derartige Werke des Sünders auf: (1) Hinwendung zum Weg des Lebens und fast schon Rückkehr auf ihn; (2) Verminderung der Versuchungen; (3) Beschränkung der Macht Satans; (4) Stärkung der natürlichen Kräfte; (5) Vorbereitung auf die Gnade; (6) Erflehen der *gratia gratum faciens* ²²¹. Zum ersten Punkt gibt Wilhelm die nähere Erläuterung: Durch solche Werke gelange der Sünder zwar nicht auf die *via vera*, von der er abgeirrt war, aber doch auf einen Weg, der ihn zu jener geleitet; und wenn diese Werke für ihn auch noch nicht „zum Leben“ führten, so doch, wenn er sich in ihnen beharrlich erweise, zur *via vitae*, d. h. auf jenen Weg, der zum Leben geleitet. – Die fünfte Frucht, die *praeparatio ad gratiam*, erläutert Wilhelm durch den Vergleich mit der Vorbereitung, die das Pflügen und Bewässern des Bodens für das Keimen des Samens darstellt, oder auch mit der Vorbereitung, die das Aufweichen des Siegelwachses für die Siegelung einer Urkunde bedeutet. Mit beiden *fructus* meint Wilhelm also nach Auffassung D.'s eine Disposition entfernterer Art für den Empfang der Rechtfertigung ²²². Mit der sechsten Frucht, der *impetratio gratiae gratum facientis*, will der Pariser Theologe zum Ausdruck bringen, daß derartige Werke des Sünders ihm die rechtfertigende Gnade in einem uneigentlichen Sinn verdienen. Sie seien *meritoria*, aber nicht „*ex condigno nostrae iustitiae*“, sondern „*ex congruo divinae largitatis et clementiae*“. Denn es ent-

²²⁰ Verumtamen ieiunium tale sic factum extra caritatem valet ad tria, scilicet [primo ad] oboedientiam. Oboedientia enim Ecclesiae satisfit, quae (*corr. ex:* qui) actum praecepit, non modum . . . Secundo valet ad castitatem. Reprimit enim motus concupiscentiae carnalis . . . Tertio [valet] ad merendum gratiam. Unde dicit magister Alexander de Ales (*Summa theologiae* pars quarta, qu. 28 membr. 5 art. 1: Köln 1622, 761 col. 2) . . ., quod ieiunium, sic scilicet sine circumstantiis acceptum et non in caritate factum, potest esse praeparativum, „non ut efficiens pertinet ad effectum, sed ut praeparans ad praeparandum, sicut et virtutes politicae reprimendo fomitem et motus primos“. – fol. 100ra.

²²¹ . . . ad quid ergo valent ista opera bona satisfactoria in peccato mortali facta? . . . Primus eorum fructus est „appropinquatio et accessus ad viam vitae et quasi reversio ad ipsam“. Sicut qui aberravit a vera via et reverti volens ostenditur sibi via, per quam reverti potest in ipsam veram viam – in qua reversione licet non sit in vera via, est tamen in via, quae ducet ipsum ad veram viam –, sic et huius opera facta in mortali „non sunt ad vitam, sed ad viam vitae, si perseveret in eis. Secundus est diminutio tentationum“ . . . „Tertius est restrictio potestatis diabolicae“ . . . „Quartus est confortatio nostrarum virium naturalium“ . . . „Quintus fructus est praeparatio ad gratiam, quemadmodum aratio et rigatio praeparatio sunt ad seminis exortivum et remollitio cerae ad scripturam et sigillationem“ etc. „Sextus fructus est impetratio gratiae gratum facientis“. – fol. 86va–b. – Die Ausführungen finden sich, größtenteils wörtlich, bei *Wilhelm von Auvergne*, *De sacramento poenitentiae* cap. 20: Opera I (Paris 1674) 508 col. 1 E-G.

²²² Siehe die vorausgehende Anmerkung.

spreche der Freigebigkeit der göttlichen pietas, denen, die in solcher Weise anklopfen, zu öffnen und denen, die bitten, zu geben²²³. Durch die Übernahme dieses Zitats aus Wilhelm von Auvergne hat sich D., ähnlich wie an der zuvor erwähnten Stelle, in der Frage nach der Verdienbarkeit der gratia gratum faciens für die Möglichkeit des meritum de congruo ausgesprochen. Doch muß man dabei im Auge behalten, daß nach D.'s Lehre derartige opera bona des Sünders schon Gottes Gnadenhilfe im Sinn der gratia praeueniens zur Voraussetzung haben, auch wenn er dies an den hier zitierten Stellen nicht ausdrücklich hervorgehoben hat²²⁴.

b. *Die Vermehrung der Gnade als Gegenstand des Verdienstes:* Daß der Gerechtfertigte durch seine bona opera für sich und andere Gnaden von Gott verdient, bringt Dorsten in seinen Predigten wiederholt zum Ausdruck. Zum Beispiel äußert er, daß sich ein Christ durch das vierzigstägige Fasten die Gnade verdiene, die Gebote Gottes erfüllen zu können²²⁵. Auch lehrt er unter Berufung auf die sancti doctores, daß einem Sünder die Gnade der Bekehrung zwar nicht durch sich selbst (per se), wohl aber durch einen anderen Christen, der im Stande der caritas lebt, verdient werden könne. Ob D. bei einem solchen mereri der Gnade für andere an ein meritum de condigno oder ein meritum de congruo dachte, ist aus seinen kurzen Äußerungen nicht ersichtlich. Als Beispiel derartiger Verdienste erwähnt er Paulus, der „ex meriti beati Stephani“ die Gnade der Bekehrung empfangen habe. In ähnlicher, wenn auch umfassenderer Weise hätte auch Maria durch ihr Leiden unter dem Kreuz uns allen von Christus Gnaden verdient²²⁶. Außerdem vermag der Gerechtfertigte nach Auffassung unseres Theologen sich selbst und anderen Nachlaß von Sündenstrafen zu verdienen²²⁷. Auch erwähnt er die damals schon allgemein vertretene Lehre, daß die opera meritoria, die dem Sünder durch schwere Schuld verlorengehen, bei der Wiederherstellung des Gnaden-

²²³ Siehe oben Anm. 178.

²²⁴ Vgl. dazu S. 47 f.

²²⁵ ... per ieiunium quardagesimale meretur quis gratiam ad implendum mandata, quae sine gratia secundum dominum Aegidium Super secundo [Sententiarum] ... implere non possumus. – fol. 252rb. – Cf. *Aegidius Romanus*, In secundum librum Sententiarum dist. 28 qu. 1 art. 4: Venedig 1581 (Nachdruck: Frankfurt 1968), pars II, 367sq.

²²⁶ Sic ipsa [Maria] pro nobis doluit et multa sustinendo nobis promeruit a Christo. Unde ego credo, quod ipsa dolens pro Petro, ipsi gratiam conversionis promeruit. Ubi sciendum secundum sanctos doctores, quando quis cadit in peccatum, talis non potest per se resurgere vel gratiam primam e converso mereri; sed alius existens in caritate potest illi illam gratiam mereri. Et sic creditur, quod omnes, qui vere per poenitentiam post peccata resurgunt, meritis alicuius amici Dei et intercessione resurgunt. Sic beatum Paulum habet Ecclesia ex meritis beati Stephani. – fol. 50ra.

²²⁷ Siehe oben Anm. 135.

standes – ähnlich wie die eingegossenen Tugenden – wieder aufleben²²⁸. Zu der von den scholastischen Theologen verschieden beantworteten Frage²²⁹, ob es sich bei solchen Verdiensten der Vermehrung der göttlichen Gnade um ein *meritum* im strikten oder nur im un-eigentlichen Sinn handle, hat D. nicht Stellung genommen.

c. *Das ewige Leben als Gegenstand des Verdienstes*: Nicht selten spricht Dorsten in seinen Predigten davon, daß der Gerechtfertigte durch seine *bona opera* sich das *praemium* des ewigen Lebens vor Gott verdienen kann und muß²³⁰. So äußert er einmal: „Durch die Gerechtigkeit Gottes ist unverbrüchlich festgesetzt“, daß wir für die vollbrachten Werke die Belohnung erhalten sollen. Er beruft sich dafür auf Apk 22, 12: „Siehe, ich komme bald und der Lohn mit mir, um einem jeden nach seinen Werken zu vergelten.“ Der Lohn bestehe aber in nichts Geringerem als in der „*merces paradisi et aeternae hereditatis*“²³¹. Dabei hebt D. hervor, daß der Lohn der ewigen Seligkeit nicht für alle gleich sei, sondern sich „nach dem Maß der Verdienste“ bemesse. Er beruft sich dafür unter anderem auf das Wort Jesu (Jo 14, 2): „Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen.“ Gleichzeitig äußert er die Überzeugung, daß jeder Mensch für seinen Dienst eine „*valde supereffluens remuneratio*“ empfangen werde, und stützt diese Auffassung mit dem Schriftwort (Lk 6, 38): „Gebt, so wird euch gegeben werden; ein gutes, ein eingedrücktes, ein gerütteltes und aufgehäuftes Maß wird man euch in den Schoß schütten“²³². Im gleichen Sinn ist es wohl zu deuten, wenn der Erfurter Prediger an dieser Stelle vom Lohn der ewigen Seligkeit sagt, daß er dem Gerechtfertigten „*pro meritis suis misericorditer*“ zugeteilt werde²³³.

Wie sehr aber Dorsten dieses menschliche Verdienst des ewigen Lebens in Gottes Gnade verankert sieht, hat er einmal in engem An-

²²⁸ Et quia gratia est per se causa virtutum infusarum, igitur restituta gratia restituuntur omnes cum ea virtutes . . . Deinde quod opera meritoria etiam reparantur, patet per illud dictum magistrorum: Illa reviviscunt, quae quondam viva fuerunt. – fol. 45rb.

²²⁹ Vgl. Auer II, 95–100 und Zumkeller: Hugolin P-R-V in: Aug(L) 5 (1955) 29–32.

²³⁰ Siehe vor allem fol. 258va–b.

²³¹ TB 19.

²³² [Deus] qui solus fructu remunerat amplissimo, non tamen aequaliter, quia reddet unicuique iuxta opera eius (*corr. ex: sua*) (cf. Mt 16, 27; Rom 2, 6); et Christo teste: „In domo Patris mei mansiones multae sunt“, Johannis 14 (2). Unde secundum mensuram meritorum dabitur mensura praemiorum; Matthaei 7 (2): „Eadem mensura, qua mensi fueritis, remetietur vobis“, secundum proportionem, ut qui plura et maiora habet merita, copiosorem recipiet mercedem; sic tamen, quod quilibet pro servitio suo valde supereffluentem accipiet remunerationem teste Salvatore, Matthaei 6 (*recte: Lc 6, 38*): „Date et dabitur vobis, mensuram bonam et confertam et coagitatam et supereffluentem dabunt in sinum vestrum.“ – fol. 146rb–va.

²³³ Erit igitur cuilibet satis sua felicitas et beatitudo sibi pro meritis suis misericorditer impertita. – fol. 203ra.

schluß an Augustinus klar herausgestellt. Er wirft die Frage auf: „Wem wird das Himmelreich zuteil werden?“, wobei er unter dem „Himmelreich“ die Herrlichkeit des ewigen Lebens versteht. Er antwortet, das *regnum caelorum* werde denen zuteil, die Gottes Gnade besitzen, und stützt sich dafür auf Röm 6, 23 und Ps 83, 12. Vor allem aber beruft er sich auf eine Erklärung aus Augustins Schrift *De gratia et libero arbitrio* zu dem Wort 2 Tim 4, 8: „Im übrigen ist mir die Krone der Gerechtigkeit bereitet, die mir der Herr an jenem Tage geben wird, der gerechte Richter.“ Der Kirchenvater führt dazu aus: „Würde der gerechte Richter ihm die Krone bereiten, wenn der barmherzige Vater nicht seine Gnade geschenkt hätte? Und wie wäre das eine Krone der Gerechtigkeit, wenn nicht die Gnade vorausgegangen wäre, die den Ungerechten rechtfertigt? Wie würde die Krone wohlverdient bereitet, wenn nicht die Gnade zuvor unentgeltlich geschenkt würde?“²³⁴ Es sind jene Darlegungen, aus denen Augustinus die bekannte Schlußfolgerung zieht, daß die Verdienste des Gerechtfertigten Gottes Gaben sind und daß Gott somit in ihnen nur seine eigenen Gaben belohnt²³⁵. Auch wenn D. die augustinische Formel von den „*merita nostra – Dei dona*“ nirgends ausdrücklich erwähnt, so entspricht sie doch ganz dem, was er in der zitierten Predigt ausgeführt hat²³⁶. Im gleichen Zusammenhang hat der Erfurter Augustiner auch drei Bedingungen dafür genannt, daß ein Mensch „*dignus vita aeterna*“ sei: (1) Er müsse dem „König“ des Himmelreiches angenehm (*gratus*) sein. (2) Er müsse der „Familie“ und den Bewohnern dieses Reiches gleichgestaltet (*conformis*) sein. (3) Er müsse die Güter dieses Reiches lieben und um ihretwillen auf jene verzichten, die mit ihnen unvereinbar sind²³⁷. Daß D. dieses Verdienst des ewigen Lebens in

²³⁴ *Augustinus*, *De gratia et libero arbitrio* 6, 14: PL 44, 890.

²³⁵ l. c. 6, 15: PL 44, 890 f.

²³⁶ *Cum quaeritur: Quorum est regnum caelorum?, facilliter et breviter responderi potest: Eorum est, qui habent gratiam Dei. Dicit apostolus Ad Romanos 6 (23): „Stipendia peccati mors, gratia autem Dei vita aeterna.“ Item psalmo 84 (recte: 83, 12): „Gratiam et gloriam dabit Dominus“ quasi dicat: Illis dabit in futura vita gloriam, quibus donat in praesenti vita gratiam. Unde beatus Augustinus in libro *De gratia et libero arbitrio* tractans illud apostoli (2 Tim 4, 8): „Superest mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex“: „Cui“, inquit, „redderet coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors pater? Et quomodo esset corona iustitiae, nisi praecessisset gratia, quae iustificat impium? Quomodo ista debita redderentur, nisi prius illa gratuita donarentur?“ *Gratuita est dona gratis data.* – fol. 128vb–129ra.*

²³⁷ *Ad hoc, quod aliquis sit dignus vita aeterna, requiruntur praecipue tria, scilicet: Primo quod sit gratus regi regni caelorum. Unde dicit Dominus (Jo 14, 23): „Si quis diligit me, diligetur a Patre meo et ad eum veniemus“, scilicet ad salvandum ipsum. Secundo quod sit conformis familiae regni caelorum et incolis. Proinde, qui non habuit vestem nuptialem, ligatis manibus et pedibus proiectus est in tenebras exteriores (cf. Mt 22, 11sq.). Tertio quod amet bona illius regni et pro eis habendis relinquat ista, quae sunt illis incompatibilia.* – fol. 129ra.

Gottes promissiones verankert sieht, wurde oben schon erwähnt²³⁸. Die von den Theologen des Spätmittelalters verschieden beantwortete Frage, ob es sich dabei um ein *meritum de condigno* oder ein *meritum de congruo* handle, wird in den erhaltenen Predigten des Erfurter Augustiners nicht berührt. Immerhin spricht er davon, daß der Gerechtfertigte die Aufgabe habe, sich des ewigen Lebens „dignus“ zu erweisen²³⁹. Man wird deshalb vermuten können, daß seine Haltung in der Frage nach der Art dieses *meritum* in jene Richtung ging, wie sie der von ihm geschätzte Ägidius Romanus vertreten hatte²⁴⁰. Nach diesem Schulhaupt der mittelalterlichen Augustinerschule kann man durchaus von einem Verdienst *ex condigno* für den ewigen Lohn sprechen. Denn wenn auch das menschliche Werk als solches (*natura rei quae meretur*) höchstens eine gewisse *congruitas* für den Lohn des ewigen Lebens besitze, so lasse sich doch ein *condignum* und eine *aequalitas* des Verdienstes feststellen im Hinblick auf das Wirken der Gnade, auf die göttliche Verheißung und auf Gottes freigebige Art zu vergelten (*ad divinam impulsionem, . . . ad divinam promissionem. . . ad eius liberalem retributionem*)²⁴¹.

5. Die Mängel der menschlichen Gerechtigkeit

Die in der Heiligen Schrift und der vorausgehenden Theologie verwurzelte Lehre Dorstens von der Möglichkeit und Notwendigkeit verdienstlicher Werke für den Gerechtfertigten verbindet sich bei ihm eng mit der Überzeugung von den erheblichen Mängeln, die der menschlichen Gerechtigkeit auf Erden – auch nach der Rechtfertigung – noch anhaften. Zunächst sei erwähnt, daß D. wiederholt die allgemeine Sündhaftigkeit der Menschen herausgestellt und gegen den Irrtum von der Möglichkeit eines völlig sündenfreien Lebens schon hier auf Erden Stellung genommen hat. So zitiert er in einer seiner Bußpredigten Röm 3, 23: „Alle haben gesündigt und entbehren der Herrlichkeit Gottes“, und Pred 7, 21: „Niemand ist, der das Gute tut und nicht sündigt“. Er folgert daraus, und zwar ohne die getauften und strebsamen Christen auszuschließen: Jeder Mensch habe nötig, Gott die Ehre zu geben, indem er sich als Sünder bekennt. Der Prediger endet mit dem Satz: „Der Mensch verherrlicht Gott, wenn

²³⁸ Siehe S. 161.

²³⁹ Siehe oben Anm. 237.

²⁴⁰ Vgl. vor allem Zumkeller: Dorsten U-E: er schließt sich in diesen Fragen, und zwar meist wörtlich, an Ägidius Romanus an.

²⁴¹ *Ägidius Romanus*, In secundum librum Sententiarum dist. 27 qu. 2 art. 4: Venedig 1581 (Nachdruck: Frankfurt 1968), pars II, 353 f. – Vgl. auch Auer II, 106 und Anm. 151a.

er zugibt, daß er der Gnade und Barmherzigkeit Gottes bedarf“²⁴². Noch reicher illustriert D. in einer anderen Predigt die allgemeine menschliche Sündhaftigkeit mit Stellen aus dem Alten und Neuen Testament. Ganz im Sinn Augustins begründet er sie mit unserer Abstammung „de massa illa corrupta primorum parentum“ und zieht daraus mit dem Kirchenvater die Folgerung, daß wir stets Grund haben zu sprechen: „Vergib uns unsere Schuld“²⁴³.

Entschieden wendet sich der Erfurter Augustiner deshalb gegen den error gewisser Leute, die behaupteten, es könne ein Mensch in diesem Leben zu solcher Vollkommenheit gelangen, daß er *impeccabilis* sei und in der Tugend gar nicht mehr weiter voranzuschreiten vermöge²⁴⁴. Es ist der bekannte Irrtum der Pelagianer, den Hieronymus zuerst als die Lehre von der *impeccantia* bezeichnet hat. Ihr gegenüber verweist Dorsten, ähnlich wie oftmals Augustinus, auf das Wort Phil 3, 13: „Brüder, ich bilde mir nicht ein, es schon ergriffen zu haben. Aber eines tue ich, ich vergesse, was hinter mir liegt und strecke mich nach dem aus, was vor mir liegt; dem vorgesteckten Ziel eile ich zu, dem Siegespreis der von oben erhaltenen Berufung Gottes in Christus Jesus.“²⁴⁵ In einer anderen Fastenpredigt führt D. die allgemeine Sündhaftigkeit des Menschen darauf zurück, daß die ganze menschliche Natur mit Leib und Seele durch das „*venenum antiqui serpentis*“ vergiftet worden sei. Im Anschluß an das Wort Gn 8, 21 kommt er zu der Feststellung: „Alles im Menschen ist verderbt und zum Bösen geneigt.“ Das sei der Grund, warum wir uns fast überall und jederzeit versündigten durch eitle, unnütze, schädliche Gedanken und Worte, durch vielfältige Handlungen und Unterlassungen. Sehr richtig sage der heilige Jakobus (3, 2): „In vielen Dingen fehlen wir alle.“ Aber auch unsere guten Werke sind, wie der Prediger weiterhin darlegt, sehr mangelhaft: „In das, was wir als gutes Werk ausgeben“, sagt er, „schleicht sich das Böse der Eitelkeit und Nachlässigkeit ein“. So hätte von unseren guten Werken Geltung, was im Buch Isaias (64, 6) ge-

²⁴² Ad Romanos 3 (23): „*Omnes peccaverunt et egent gratia (recte: gloria) Dei.*“ Et Ecclesiasticus 7 (21): „*Nemo est, qui faciat bonum et non peccet.*“ Et ideo Deum debet quilibet glorificare confitendo se peccatorem. Deum glorificat ostendens se Dei gratia et misericordia indigere. – fol. 70vb.

²⁴³ TB 60.

²⁴⁴ Ex qua doctrina eliditur error quorundam, aliquem in praesenti vita ad tantam posse pervenire perfectionem, quod esset *impeccabilis* et amplius proficere non posset. Qui error condemnatus est in cap. „Ad nostrum“ De haereticis in Clementinis (Corpus Iuris Canonici, Clement. lib. V tit. 3 c. 3; ed. Ae. L. Richter – Ae. Friedberg II [Nachdruck Graz 1959] 1183). Et expresse reprobatur per verba assumpta apostoli (1 Ths 4, 1): „*Sic ambuletis, ut abundetis*“ etc. – fol. 147vb–148ra. – Das erwähnte Dekret des Konzils von Vienne von 1312 richtete sich gegen die Begarden, denen diese Lehre zur Last gelegt wurde.

²⁴⁵ Siehe oben Anm. 187. – Vgl. *Augustinus*, De peccatorum meritis et remissione II, 13, 20: CSEL 60, 93; De perfectione iustitiae hominis 8, 19: CSEL 42, 17 und sonst.

schrieben steht: „Alle unsere Gerechtigkeiten sind wie das Tuch einer blutgängigen Frau.“ Und auch uns gelte das Wort des Herrn (Lk 17, 10): „Wenn ihr alles getan habt, was euch aufgetragen war, so sprecht: Wir sind unnütze Knechte.“ Daß wir Menschen alle Sünder sind, bewahrheite sich zumal in den peccata venialia, von denen auch die Heiligen nicht frei waren. D. beruft sich dafür auf 1 Jo 2, 8. Er zieht aus alledem die Schlußfolgerung: Es sei für uns nötig, sorgfältig die „remedia“ zu benützen, durch die wir unseren Sünden quoad culpam et poenam begegnen können²⁴⁶. An anderer Stelle, wo der Prediger ebenfalls mit Berufung auf Is 64, 6 die Unvollkommenheit und Schwäche unserer „iustitiae“ konstatiert, mahnt er seine Zuhörer, sich im Gebet an Maria zu wenden, damit durch die Verdienste Christi und seiner Mutter diese Schwächen behoben würden²⁴⁷. Auf das

²⁴⁶ Quia per venenum antiqui serpentis infecta est tota natura in homine . . . cum omnibus potentiis, caro cum omnibus membris, hinc est, quod Genesis 8 (21) dicitur: „Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua“; „sensus“ inquit propter carnem et „cogitatio humani cordis“ dicit propter spiritum, quasi dicat: Omnia in homine corrupta sunt et ad malum procliva. Inde est, quod fere ubique et in omni tempore peccatum cogitando frequentius vana, inutilia, noxia quam bona. Si loquimur, similiter; [et] in operando, quis explicet, quot modis committendo et omittendo peccamus? Propter quae recte dixit beatus Jacobus: „In multis offendimus omnes“, eiusdem 3 (2). Ideo etiam [fit], quod in his, quae bene agere praetendimus, malum vanitatis vel negligentiae se ingerat. Propter quod ait Isaias (64, 6): „Omnes iustitiae nostrae quasi pannus menstruatae.“ Et Salvator (Lc 17, 10): „Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutilis sumus.“ Et ista maxime vera sunt de peccatis venialibus, a quibus etiam sancti liberi non erant, confitente non minimo inter illos, videlicet Johanne evangelista (1 Jo 2, 8): „Si“, inquit, „dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et veritas in nobis non est.“ Cum igitur tam multipliciter et frequenter omnes peccamus, et omne peccatum, etiam veniale, quod hic non emendatur per remedia congrua, in futura vita emendabitur per poenam debitam, ideo solliciti in praesenti esse debemus, ut non negligamus remedia, per quae occurritur peccatis quo ad culpam et poenam. – fol. 106vb–107ra.

²⁴⁷ Similiter, quia „omnes iustitiae nostrae sunt sicut pannus menstruatae“, Isaias 64 (6), igitur per merita Christi et Mariae validantur. Recte igitur ex ipsa [Maria] est omnis spes nostra, propter quod et Ecclesia eam honorans in cantico dicit: „Vita, dulcedo et spes nostra, salve!“ – fol. 172rb. – Wie hier, so hat D. auch sonst gelegentlich die Verdienste Christi und Mariens in enger Verbindung miteinander erwähnt (vgl. etwa fol. 56va) und der Gottesmutter wiederholt eine überragende Stellung im Heilswerk Christi zugewiesen. Christus und Maria sind nach ihm für uns Menschen die „duo luminaria magna“. Wie D. Christus als „fons gratiae et misericordiae“ bezeichnet, so Maria als „mater gratiae et misericordiae“ (fol. 137vb); denn in ihre Hände sei die „distributio“ der Erlösungsgnade gelegt, die uns Christus durch sein Sterben verdiente (fol. 270va), so daß wir sie „per Mariam virginem“ empfangen (fol. 275rb). Auch habe Maria an Gnadenreichtum alle anderen Menschen übertroffen (vgl. Lk 1, 28), weshalb D. kein Bedenken trägt, auf sie das Wort Jo 1, 16 anzuwenden: Gott habe es gefallen, daß von ihrer Fülle alle Gnade um Gnade empfangen (fol. 148ra). – Zum besseren Verständnis dieser z. T. hyperbolischen Ausdrucksweisen bleibt zu beachten, wie D. Mariens besondere Stellung im Heilsplan Gottes im einzelnen begründet: (1) Er bezieht sich auf das Wort des sterbenden Erlösers an die Mutter unter dem Kreuz (Jo 19, 26 f.), durch das sie von Jesus für alle Menschen die „gratia commendationis“ empfangen habe (fol. 276va). (2) Er stützt sich auf die Lehre vom Corpus Christi, in welchem Maria

Ungenügen unserer menschlichen Werke kommt D. abermals zu sprechen, wenn er den Christen, die Buße tun, unter anderem den Rat gibt: „Der Mensch sei niemals ohne Furcht wegen der Sühne für die Sünde“ (vgl. Sir 5, 5), und sich dabei auf das Wort Pred 9, 1 beruft: „Niemand weiß, ob er der Liebe oder des Hasses würdig ist.“²⁴⁸ Ähnliche Gedanken kehren wieder, wo er von den effectus des timor filialis handelt. Dessen erste Wirkung sei, daß sich der Mensch über den Nachlaß der Sünden beunruhigt, weil er im Ungewissen ist, ob er würdige Früchte der Buße gezeigt hat; wiederum beruft er sich auf Sir 5, 5 und Pred 9, 1. Eine zweite Wirkung dieses timor filialis zeige sich darin, daß sich der Mensch wegen seiner bona opera Sorge macht, ob sie wirklich gottgefällig waren. Die Begründung entnimmt er demselben Kapitel des Predigers (9, 1 f.): „Gerechte und Weise und ihre Werke sind in Gottes Hand; . . . sie alle bleiben ungewiß bis in zukünftige Zeiten.“ Auch zitiert er ein Wort eines Altvaters aus den „Vitaspatrum“, der auf dem Sterbebett sagte: „Die Gebote Gottes habe ich zwar beobachtet; doch als bloßer Mensch weiß ich nicht, ob ich des Hasses oder der Liebe würdig bin.“²⁴⁹

Nicht nur wegen dieser seiner Überzeugung von den Mängeln der menschlichen Werke, sondern auch aufgrund seiner Lehre, daß in allem verdienstlichen Wirken des Menschen Gott der Erstwirkende ist, wendet sich der Prediger wiederholt gegen den geistlichen Hochmut jener Leute, die sich auf ihre bona opera etwas zugute tun und in eitler Ruhmsucht ihretwegen von den Mitmenschen gelobt werden wollen. Dorsten bezeichnet sie als Diebe, weil sie die Ehre, die allein Gott gebührt, an sich reißen. Ganz anders die wahren Christen. Sie würden offen zugeben, daß man den „primus fructus“ nur Gott schuldet, nach

gleichsam das „collum“ bilde, durch das den Gliedern die „gratia sanctificans“ vom Herrn her zuströmt (fol. 93vb). (3) Er benützt unter Berufung auf Augustinus die patristische Eva-Maria-Parallele, um zu zeigen, daß wir alle „per ipsam et ab ipsa“ Gottes Gnade erhalten (fol. 172rb). – Übrigens hat D. an anderen Stellen seinen Zuhörern sehr deutlich gemacht, daß auch Maria alle Gnade von Gott empfing (fol. 276va) und daß sie, die „mater gratiae“, auch ihrerseits die Gnade beim Herrn gefunden hat (vgl. Lk 1, 30) (fol. 189rb).

²⁴⁸ fol. 86va. – Siehe oben Anm. 176.

²⁴⁹ Timor filialis est initialis; in quantum respicit Deum ut patrem, sive in quantum amat bonum, multos habet effectus: Primus [effectus] facit homines (corr. ex: hominem) angustiari de remissione, quia certi sunt: peccaverunt, incerti autem, an dignos fructus poenitentiae egerint. Ecclesiasticus 9 (1): „Nescit homo, an odio vel amore dignus sit.“ Ille timor exemplatur nobis in absolutione. Et hortatur Scriptura, Ecclesiasticus 5 (5): „De propitiatu peccatorum noli esse sine metu“ . . . Secundus [effectus] cruciat de praeteritis bonis [operibus], quia nesciunt, utrum Deo placuerunt. Ecclesiasticus 9 (1sq.): „Sunt iusti et sapientes et opera eorum in manu Dei.“ Et post: „Omnia usque in futurum incerta sunt.“ Exemplum de quodam patre in Vitaspatrum, qui, cum videretur timere in morte, interrogatus respondit super hoc: „Fratres mei, mandata Dei servavi, sed quia homo sum, nescio an odio vel amore dignus sum“ (cf. Eccl 9, 1) etc. – fol. 255ra. – Cf. De Vitis Patrum III, 161: PL 73, 793.

den Schriftworten Is 26, 12: „Herr, alle unsere Werke hast du in uns gewirkt“, und Phil 2, 13: „Gott ist es, der in uns das Wollen und Vollbringen wirkt nach gutem Willen.“²⁵⁰ Ein andermal charakterisiert er die Haltung der Selbstgerechten im Anschluß an die Gottesklage Is 58, 2: „Sie wollen meine Wege wissen, gleich wie ein Volk, das Gerechtigkeit getan und seines Gottes Rechte nicht verlassen hat. Sie verlangen von mir Gerichte der Gerechtigkeit und wollen Gott nahe sein.“ In Wirklichkeit aber gehe es ihnen nicht um Belehrung durch Gottes Wort, sondern um Zurschaustellung ihrer eigenen Person. Sie wollten nicht anerkennen, daß sie Sünder sind; sie wollten als Gottes Freunde erscheinen, obwohl sie nichts von wahrer Heiligkeit besäßen. So vergleicht der Prediger sie mit dem Pharisäer im Gleichnis des Heilandes (vgl. Lk 18, 10 ff.)²⁵¹. Wenig später in der gleichen Predigt stellt er klar, daß ein gutes Werk Gott nur angenehm ist, wenn es nicht um Menschenlobes willen geschieht, und verweist auf das Wort des Herrn (Mt 6, 1): „Hütet euch, daß ihr eure Gerechtigkeit nicht vor den Menschen übt, um von ihnen gesehen zu werden.“²⁵² Gegen geistlichen Hochmut und pharisäische Kritik an den anderen richtet sich D. auch in einer anderen Predigt, in der er ausführte: Für Petrus und Maria Magdalena bedeute es keineswegs eine Schande, daß in der Kirche ihre Sünden erwähnt werden. Freilich dürfe deshalb auch ein „innocens“ nicht über sie aburteilen, sondern solle vielmehr die Güte Gottes bewundern. Diese göttliche clementia zeige sich ihm sowohl darin, daß Gott den Sünder aus der Tiefe seiner Schlechtigkeit herausgerissen, als auch darin, daß er ihn selbst „allein durch seine Gnade“ (*sola gratia eius*) vor ähnlichem Fall bewahrt hat²⁵³.

²⁵⁰ ... sunt, qui operum bonorum suorum gloriam sibi venditant scilicet ex inani gloria, scilicet ut videantur et laudentur ab hominibus vanae cupiditatis amatores... Et hi fures Dei sunt, quia gloriam, quae soli Deo competit, sibi surripiunt... At contra sancti et veri fideles, coloni Domini: Verissima confessione habent fructum primum Deo soli debitum. Dicunt illud Isaiae 26 (12): „Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine“, et illud Ad Philippenses 3 (*recte*: 2, 13): „Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate.“ – fol. 68rb.

²⁵¹ Quales fuerunt isti, de quibus subdit (Is 58, 2): „Et vias meas scire volunt“, scilicet audiendo verba Scripturarum sacrarum, non ut edocentur, sed ut aliquid esse videantur, „quasi gens, quae iustitiam fecerit, et quae iudicium Dei sui non dereliquerit“ (l. c.), quasi dicens: Non recognoscunt se peccatores, sed iustificatos. Quare subdit: „Rogant me (*corr. ex: tua*) iudicia iustitiae“, scilicet ut faciam hoc vel illis. Quemadmodum ille pharisaeus, qui de talium numero erat, qui dixit: „Domine, non sum sicut ceteri homines, sicut et hic publicanus“ etc., Lucae 18 (11). Et „appropinquare Deo volunt“ (l. c.), id est multum se apparentiam appropinquandi ostendunt, cum tamen nihil habeant de veritate sanctitatis. – fol. 255vb.

²⁵² [Opus bonum est Deo acceptabile,] si non fiat propter captandam laudem humanam. Et ideo Salvator dixit (Mt 6, 1): „Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus“. – fol. 256rb.

²⁵³ Item sicut beato Petro vel Mariae Magdalene non est confusio, quod eorum in Ecclesia memorantur peccata, nec innocens iudicabit, sed Dei clementiam

Zweifellos sind unter den in diesem Kapitel zitierten Stellen aus Dorstens Predigten einige, in denen er das Mangelhafte der *bona opera*, auch des Gerechtfertigten, auffallend stark betont, etwa wenn er diese Mängel mit der Stelle Is 64, 6 illustriert. Freilich handelt es sich dabei um einen Topos, der sich bei nicht wenigen spätmittelalterlichen Predigern, zumal aus dem Augustinerorden, in ähnlicher Weise findet, beispielsweise auch bei dem von dem Erfurter Augustiner sehr geschätzten Simon von Cascia²⁵⁴. D.'s Überzeugung vom Ungenügen

admirabitur non solum in te, sed et in se: In te, quia [te] de tam profundo iniquitatis eripuit. In se, quia [eum] sola gratia eius, ne in id idem profundum rueret (corr. ex: rueres), tenuit. – fol. 202va–b.

²⁵⁴ Vgl. zu dem Ganzen auch A. Zumkeller, Das Ungenügen der menschlichen Werke bei den deutschen Predigern des Spätmittelalters, in: ZKTh 81 (1959) 265–305. – Für Simon siehe l. c. 283–286. – Die Kritik H. A. Obermans, The Harvest of Medieval Theology (Cambridge/Mass. 1963) 181 f.; (deutsch: Zürich 1965, 172) und E. J. D. Douglass', Justification in Late Medieval Preaching. A Study of John Geiler of Kaisersberg (Leiden 1966) 162 und 176 ff. an dieser Untersuchung scheint mir nicht zutreffend. Ich habe nicht zeigen wollen, wie die deutsche Übersetzung von Obermans Werk es formuliert, daß nach Ansicht der behandelten Prediger „die Werke des Menschen nicht ausreichen, daß also Luthers entsprechende These nichts Unerwartetes ist“. Es lag mir auch ferne, von diesen Predigern zu behaupten, sie seien „Vorlutheraner“ gewesen, um Obermans Terminus zu benützen. Im Gegenteil, ich bin der Überzeugung und habe dies in meinem Artikel im einzelnen nachzuweisen gesucht, daß diese Prediger ihre Ansicht von den Mängeln der guten Werke und der menschlichen Gerechtigkeit mit einer durchaus katholischen Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke verbanden. – Was ich als Resultat feststellte, daß der Umwelt des jungen Luther „der Gedanke an die Mängel der guten Werke und aller menschlichen Gerechtigkeit offensichtlich nicht so fern lag, als man bis jetzt anzunehmen geneigt war“ (Zumkeller l. c. 305), dürfte durch die von mir zit. zahlreichen Texte gesichert sein. Daß ich dabei nur Predigten über die Perikope Lk 18, 10 ff. („sermons on this text alone“ – Douglass 177 Anm. 1) berücksichtigt hätte, ist – gelinde gesagt – eine ordentliche Übertreibung, die schon W. Werbeck in seiner Besprechung von Douglass' Untersuchung richtiggestellt hat (ThLZ 93 [1968] 760). Daß derartige Äußerungen der spätmittelalterlichen Prediger sich auch bei anderen Predigtstoffen finden, beweisen übrigens einige von Douglass selbst zit. Stellen aus Geiler (l. c. 166 ff.) und wird auch durch die oben erwähnten Predigtäußerungen Dorstens erneut belegt. – Es ist auch eine Verzeichnung meiner Darlegungen, wenn Douglass schreibt: „He (Zumkeller) seems to assume that because the citations to which we have referred from the Scriptures, Augustine, Gregory the Great, and Bernard can be found in a sermon on the parable of the Pharisee and the publican, one can claim that the preacher, long before Luther, was already engaged in a struggle against work-righteousness“ (l. c. 176 f.). Ich habe bei diesen Predigten nicht allgemein von einem „Kampf gegen Werkgerechtigkeit“ „lange vor Luther“ gesprochen, sondern wollte das Faktum herausstellen, daß es unter den Predigern des Spätmittelalters nicht wenige gegeben hat, „welche die Mängel der Werke und der Gerechtigkeit des Menschen, auch des Christen im Gnadestand, mit auffallender Betonung hervorhoben“ (Zumkeller l. c. 265). Denn ich bin auch heute noch der Ansicht, daß dieses einigermaßen überraschende Faktum vom Kirchenhistoriker, der sich ein objektives Urteil über die religiöse Situation im spätmittelalterlichen Deutschland und speziell in der deutschen Reformkongregation der Augustiner bilden will, nicht ignoriert werden darf. Wieweit es Rückschlüsse auf die Theologie der einzelnen Prediger erlaubt, ist eine andere Frage, die ich in dem erwähnten Zeitschriftenartikel nicht klären wollte und konnte, da dies für jeden einzelnen Prediger gründliche Einzelforschung voraussetzt.

der menschlichen Gerechtigkeit basierte vornehmlich auf den theologischen Lehren, daß es dem Christen auf Erden unmöglich sei, alle, auch die peccata venialia zu meiden, und daß er über seinen Gnadenstand keine letzte Sicherheit gewinnen könne²⁵⁵. Jedenfalls lag es ihm, ähnlich wie den erwähnten anderen spätmittelalterlichen Predigern durchaus fern, mit seinen Ausführungen die Notwendigkeit oder den Heilswert der guten Werke in Frage zu stellen. Sein Anliegen war mehr ein aszetisch-pastorales. Bei der Betonung der Mängel unserer Werke ging es ihm vor allem darum, die Gläubigen vor pharisäischer Selbstgerechtigkeit und geistlichem Hochmut zu warnen und zu eifriger Buße anzuspornen.

Zusammenfassung: Die Lehrrichtung des Johannes von Dorsten

Zunächst sei nochmals darauf hingewiesen, daß die Grundlage unserer Untersuchung nicht theologische Abhandlungen, sondern Predigten des Dorsten bilden, mögen dessen Darlegungen auch an einzelnen Stellen schulmäßigen Charakter tragen und sich der wissenschaftlichen Termini bedienen. Trotz dieser nicht voll befriedigenden Quellenlage sind aber die Ergebnisse in vielen entscheidenden Fragen so eindeutig, daß sie ein abschließendes Urteil über die Lehrrichtung des Augustinermagisters zulassen.

Vor allem muß Johannes von Dorsten als typischer Vertreter der Augustinerschule²⁵⁶ bezeichnet werden. Die prägenden Züge dieser Theologenschule sind bei ihm deutlich festzustellen. Ägidius Romanus,

²⁵⁵ Zu dieser letztgenannten Lehre vgl. Anm. 249 und das von D. mehrfach zitierte Schriftwort Pred 9, 1. – Siehe ferner folgende Stelle, auch wenn in ihr nicht nur, ja nicht einmal in erster Linie nach der Gewißheit des Gnadenstandes gefragt wird: [Utilis] consideratio est, dum quis iudiciorum Dei sententiam metuens secum quaerit: Ubi eris, scilicet mox post hanc vitam? Quia „nescit homo, an odio vel amore dignus sit“ (Eccle 9, 1), et per consequens, an iustis, qui ad dexteram sunt, associetur, an illis, qui ad sinistram. – fol. 34va.

²⁵⁶ Der Begriff „Augustinerschule“, wie er in der Forschung seit vielen Jahrzehnten allgemein üblich ist (vgl. etwa M. Grabmann, Die Geschichte der katholischen Theologie (Freiburg 1933, 105 ff. und F. Lang, Augustinerschule, in: LThK I², 1089 f.) bezeichnet – entsprechend den verwandten Termini „Dominikanerschule“, „Franziskanerschule“ oder „Karmelitenschule“ – nichts anderes als die mittelalterliche Theologenschule der Augustiner-Eremiten, ohne zunächst etwas über deren Einstellung zu Augustinus aussagen zu wollen, auch wenn in der Ordenschule tatsächlich von Anfang an eine stärkere Ausrichtung auf Augustinus hin erstrebt wurde, die bei einzelnen Theologen, wie vor allem Gregor von Rimini und Hugolin von Orvieto, zu einem klar ausgeprägten Augustinismus führte. – Diese Begriffserklärung erscheint notwendig, weil das Wort „Augustinerschule“ wegen der Doppeldeutigkeit des englischen „Augustinian“ (= „Augustiner“ und „augustinisch“) im englischen Sprachraum leicht mißverstanden werden kann, als meine es eine theologische Richtung des „Augustinismus“. – Siehe etwa D. C. Steinmetz, Misericordia Dei. The Theology of Johannes von Staupitz in its Late Medieval Setting (Leiden 1968), der diesem Mißverständnis erlegen ist (vgl. S. 30 ff.). Beispielsweise ist Thomas Bradwardine zweifellos ein Hauptvertreter eines mittelalterlichen Augustinismus, aber keineswegs ein Theologe der „Augustinerschule“.

dem Schulhaupt der Augustiner, wird von dem Erfurter Professor eine bevorzugte Stellung eingeräumt. Nicht nur beweisen die häufigen und genauen Zitate, daß er sich mit dessen Sentenzenkommentar und seinem Fürstenspiegel „De regimine principum“ eingehend beschäftigt hat²⁵⁷. Wie sehr er sich in entscheidenden theologischen Fragen an Ägidius orientierte, zeigen seine Darlegungen über Urstand und Erbsünde, die von mir 1974 ediert und erläutert worden sind. Aber auch D.'s Stellungnahme in den Fragen um Gnade, Rechtfertigung und Verdienst entspricht weithin der Lehre des Ägidius Romanus mit ihrem spürbaren augustinischen Einschlag²⁵⁸. Dies zeigen: die Schilderung der Folgen des Sündenfalls als einer „vulneratio naturae“; die Hervorhebung der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen und der Unmöglichkeit eines sündenfreien Lebens auf dieser Welt; die nachdrückliche Betonung der Notwendigkeit aktueller Gnadenhilfen, ohne die der Mensch sich weder lange vor schwerer Sünde zu bewahren noch im Guten voranzuschreiten vermag; die eindeutige Lehre, daß sich der Mensch nicht aus sich selbst die erste Gnade verdienen oder aus schwerer Sünde wieder erheben kann; die wiederholt bekundete Überzeugung, daß auch die notwendigen disponierenden Akte für Rechtfertigung und Buße von Gottes Gnade (*gratia praeueniens*) angeregt und unterstützt werden müssen, und daß auch „wahre Buße“ dem Menschen nur mit Hilfe einer „specialis gratia“ möglich ist. Dem gemäßigten Augustinismus im Sinn des Ägidius entspricht es auch, wenn D. den Tugenden der Heiden zwar den Charakter der „*verae virtutes morales*“ abspricht, weil sie nicht auf Gott als das letzte Ziel bezogen seien, sie aber doch als „*operationes virtuosae informes*“ anerkennt, die zur entfernteren Vorbereitung auf die Gnade dienen könnten; wenn er ferner nachdrücklich die Mängel der menschlichen Werke, auch der des Gerechtfertigten, betont, ohne aber ihren verdienstlichen Wert grundsätzlich zu leugnen.

Dorsten hat sich auch, wie sein Predigtband beweist, gründlich mit den Schriften Augustins selbst beschäftigt. Es finden sich darin – von Zitaten aus Pseudo-Schriften abgesehen – nahezu ein halbes Tausend Augustinus-Zitate. Auch wenn man die Predigten und Briefe des Kirchenvaters außer acht läßt, sind es nicht weniger als 36 verschiedene Werke Augustins, die der Prediger Dorsten zitiert. Mag er seine Zitate zum Teil auch aus Florilegien, wie dem großartigen „*Milleloquium*

²⁵⁷ Eine volle Übersicht über die Zitate in D.s Predigtband aus den Kirchenvätern, den scholastischen Autoren und den Werken der Klassiker und Humanisten siehe bei Zumkeller: Dorsten PB, in: Aug(L) 28 (1978).

²⁵⁸ Leider existiert noch keine umfassende Darstellung der Gnaden- und Rechtfertigungslehre des Ägidius Romanus. – Vgl. dazu A. Zumkeller, Die Augustinerschule des Mittelalters, in: AAug 27 (1964) 167–262, S. 184–187 und Derselbe, Ägidius Romanus, in: TRE I (Berlin 1977) 462–465, Sp. 464.

S. Augustini“ des Bartholomäus von Urbino, entlehnt haben, so hat er doch jedenfalls die *Confessiones*, *De civitate Dei*, *De Trinitate*, den Johannes-Kommentar und die *Enarrationes in psalmos* gut gekannt. Nur spärlich sind unter seinen Zitaten die antipelagianischen Schriften des Kirchenvaters vertreten, nämlich lediglich mit 8 Erwähnungen: *De peccatorum meritis et remissione* (fol. 281rb), *Contra Julianum* (fol. 7ra, 98ra, 18orb und 251rb), *De gratia et libero arbitrio* (fol. 129ra) und *De correptione et gratia* (fol. 71ra und 258va). Unter anderem vertritt er im Sinn der antipelagianischen Schriften Augustins die Auffassung, daß der Gerechtfertigte nur deshalb Verdienste vor Gott besitzt, weil dieser ihm aus Barmherzigkeit zuerst die Gnade der Rechtfertigung geschenkt hat, und daß es außerhalb der Kirche – Kirche mit Augustinus hier verstanden als Gemeinschaft der Erwählten vom frommen Abel an bis zum letzten „electus“ der Weltgeschichte – kein „opus salutiferum“ geben kann. Ganz im Sinn des Ägidius Romanus und der älteren Ordenslehrer lehrt D. außerdem: daß der Besitz des „habitus gratiae et caritatis“ das eigentliche Prinzip der Rechtfertigung und die ratio meriti der Werke des Gerechtfertigten ist; daß der rechtfertigende Glaube als „fides caritate formata“ zu verstehen ist; daß die Rechtfertigung des Menschen in der Reinigung von Sünden und der Heiligung durch die Gnade besteht, bei der ihm auch die göttlichen und moralischen Tugenden gnadenhaft eingegossen werden; daß der Gerechtfertigte durch seine guten Werke für sich und andere von Gott Gnaden verdient; daß er sich auch den Lohn des ewigen Lebens durch gute Werke von Gott verdienen kann und soll; daß weder die Werke der Sünder noch die der Heiden verdienstlich sind. Auch seine Verwendung des überkommenen scholastischen Axioms „Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam“ entspricht durchaus dem, was diese älteren Ordenslehrer darüber vertreten hatten²⁵⁹. Von den übrigen Lehrern der Ordenschule, die D. gelegentlich erwähnt, sind für ihn in den hier behandelten Gegenständen vor allem zwei von Einfluß geworden, Hugolin von Orvieto, von dem gleich noch gesprochen werden muß, und Simon von Cascia mit seinem großen Werk „*De gestis Domini Salvatoris*“. In Simon sah der Erfurter Prediger den „eximius vitae Christi contemplator“ (fol. 136va und 143va) und hat sich von ihm in manchen Predigten stark inspirieren lassen²⁶⁰. Bei alledem sind Dorstens Gewährsmänner nicht nur die Theologen der Ordenschule. Wiederholt zeigt sich in seinen Predigten das Bemühen, seinen Zuhörern bei wichtigen Lehrpunkten den „consensus communis doctorum“ (fol.

²⁵⁹ Vgl. etwa *Thomas von Straßburg*, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, II dist. 26sq., qu. unica, art. 3 concl. 2: Genua 1585, vol. I, fol. 186va.

²⁶⁰ Siehe 1. u. 2. Sermo der TB.

257ra) zu bezeugen²⁶¹. Der Schwerpunkt der von ihm beigezogenen Werke der systematischen Theologie liegt bei den Lehrern der Hochscholastik. Häufig und genau zitiert er die Hauptwerke des Thomas von Aquin. Ihm schließt er sich z. B. in seinem Verständnis des Bußsakramentes an, wenn er die Bußakte des Menschen als das materielle und die priesterliche Lossprechung als das formelle Element des Sakramentes bezeichnet. Auffallend ist auch D.'s Vorliebe für die Summen der beiden Systematiker am Übergang zur Hochscholastik, Wilhelm von Auvergne und Wilhelm von Auxerre. Nicht selten zitiert er außerdem Heinrich von Gent, Alexander von Hales und Bonaventura, während Albertus Magnus und Duns Skotus nur ein paar Mal erwähnt werden. Diese großzügige und weitherzige Auffassung in der Benützung der Standardwerke der theologischen Vergangenheit, über die Enge der eigenen Schule hinaus, hat Erich Kleineidam auch bei verschiedenen anderen Erfurter Theologen und Zeitgenossen D.'s festgestellt²⁶². Sie scheint ein gewisses Charakteristikum der damaligen Erfurter Theologie, vielleicht aber auch ein mehr allgemeines Kennzeichen der spätmittelalterlichen Theologie jener Jahrzehnte gewesen zu sein.

Wie aber stand Dorsten zur *via moderna*? Gegenüber der häufigen Zitation der Autoren des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts fällt auf, daß er die Theologen der Spätscholastik nur ganz selten erwähnt. Die Namen des Wilhelm Ockham und seiner Schüler, etwa des Adam Wodeham und des Petrus d'Ailly, werden überhaupt nie genannt. Stillschweigend übergangen wird selbst Gregor von Rimini, der berühmte Vertreter der *via moderna* aus seinem eigenen Orden. Auch was die wiederholt zitierten Heinrich von Hessen und Johannes Gerson betrifft, so sind es nur deren moraltheologische, aszetische oder exegetische Schriften, die D. erwähnt²⁶³. Nur mit einem der „moderni“ scheint er sich eingehender befaßt zu haben, dem schon erwähnten Augustinertheologen Hugolin von Orvieto. Er hat dessen Sentenzenkommentar nicht nur gekannt, sondern in seinen Ausführungen über Gnade und Verdienst auch ein paar Mal ausführlich

²⁶¹ Vgl. Zumkeller: Dorsten PB, in: Aug(L).

²⁶² Kleineidam II, 22 ff. (bei seiner sorgsam Prüfung der Werke des Johannes von Wesel, des Wilhelm Textoris aus Aachen und des Eggelin Becker aus Braunschweig). – Eine ähnliche Feststellung macht man bei Johannes von Paltz, dem Nachfolger D.s auf dem Erfurter Universitätslehrstuhl der Augustiner (vgl. *M. Ferdigg*, *De vita et operibus Ioannis de Paltz* O. E. S. A., in: AAug 30 (1967) 210–321, vor allem 294 ff.).

²⁶³ Den Terminus „doctores moderni“ gebraucht D. nur ein einziges Mal, und zwar bei einem moraltheologischen Problem über die sakramentale Buße; als Vertreter dieser Theologen nennt er mit Namen Johannes Gerson (fol. 82ra–b). An anderer Stelle gebraucht er zwar auch den Terminus „moderni“, denkt aber dabei nicht an Theologen der spätmittelalterlichen *via moderna*, sondern an Bonaventura in Gegenüberstellung zu Präpositinus († 1210) (fol. 80ra).

zitiert. Dieses Faktum ist auch insofern beachtenswert, als es bezeugt, daß der Sentenzenkommentar Hugolins, und zwar anscheinend alle vier Bücher, in der Bibliothek der Erfurter Augustiner vorhanden war²⁶⁴. Von Hugolin mag D. auch beeinflußt gewesen sein, wenn er einmal im Sinn der *via moderna* behauptet, daß der Besitz des *habitus caritatis* zwar nach der gegenwärtigen Heilsordnung (*lege Dei ordinata*), nicht aber „*potentia Dei absoluta*“ Voraussetzung für die göttliche Akzeptation sei. Freilich finden sich sonst nirgends Anhaltspunkte, die zu der Annahme berechtigen, daß D. an derartigen *Potentia-Dei-absoluta*-Spekulationen besonders interessiert war oder ihnen auf dem Katheder übermäßig gehuldigt hat. Von einer Entleerung des Gnaden- und Caritas-Begriffs durch derartige Spekulationen, wie man sie zu Recht manchen Schülern Ockhams vorgeworfen hat, ist bei ihm nichts zu finden. Fremd sind ihm auch die extremen Sätze, daß ein gutes Werk ohne Informierung durch den *habitus caritatis* von Gott als verdienstlich angenommen werden oder schwere Schuld auch ohne Buße Nachlaß finden könne. Ausdrücklich hat er sich außerdem gelegentlich in scharfen Formulierungen gegen die ockhamistische Verzerrung der Gottesvorstellung zum „Willkürgott“ gewandt.

Abschließend läßt sich somit sagen: Die Lehre Dorstens in den Fragen um Gnade, Rechtfertigung und Verdienst ist stark an Ägidius Romanus und seinem gemäßigten Augustinismus orientiert. Wo sich in Dorstens theologischen Auffassungen gelegentlich gewisse Lehren der *via moderna* zeigen, liegen diese nicht in der Richtung der ockhamistischen Theologie, sondern entsprechen der gemäßigten „*theologia moderna*“ des Hugolin von Orvieto²⁶⁵, auf dessen Sentenzenkommentar D. sich wiederholt ausdrücklich beruft. Aufs ganze gesehen war D. mit seinen theologischen Anschauungen offensichtlich in der *via antiqua* beheimatet, was auch darin zum Ausdruck kommt, daß er mit Vorliebe die Theologen des 13. Jahrhunderts zitiert²⁶⁶. Von

²⁶⁴ D. zitiert das 2. u. 4. Sentenzenbuch, d. h. jene Teile des Kommentars, die in der einzigen heute noch in deutschen Bibliotheken existierenden Hugolin-Handschrift Jena El. fol. 27 aus der ehemaligen kurfürstlichen Bibliothek von Wittenberg fehlen; vgl. A. Zumkeller, Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre (Würzburg 1941) 106 f.

²⁶⁵ Zu Hugolins gemäßigter „*theologia moderna*“ in der Rechtfertigungs- und Verdienstlehre mit ihrem scharf ausgeprägten Augustinismus im Sinn Gregors von Rimini siehe Zumkeller: Hugolin P-R-V, in: *Aug(L)* 5 (1955) 40 ff. – Es ist heute von der Forschung ziemlich allgemein anerkannt, daß es angesichts der Vielfalt und Gegensätzlichkeit der theologischen Lehrmeinungen der spätmittelalterlichen „*moderni*“ nicht berechtigt ist, diese samt und sonders als Ockhamisten zu bezeichnen.

²⁶⁶ Es dürfte in dieser Hinsicht beachtenswert sein, daß D. seine ersten Studien als Artist 1437 und in den folgenden Jahren an der Kölner Universität, einer damaligen Hochburg der *via antiqua* (vgl. *Fr. Ehrle*, Der Sentenzenkommentar Peters von Candia [Münster 1925] 149 ff.), gemacht hat. Er hat dies selbst in einer

einer Tendenz, „einen Nominalismus ockhamscher Richtung stärker zu betonen“, wie sie Erich Kleineidam bei drei anderen Erfurter Theologen der Sechziger Jahre des 15. Jahrhunderts festgestellt hat ²⁶⁷, ist bei D. jedenfalls nichts zu finden.

Textbeilage

Um ein Bild von Dorstens Predigtweise zu vermitteln, werden hier einige seiner Sermones im vollen oder doch nur wenig gekürzten Wortlaut mitgeteilt. Sie sind speziell unter dem Gesichtspunkt der Thematik „Prädestination, Rechtfertigung und Verdienst“ ausgewählt worden. Unter anderem kommen in den fünf edierten Sermones folgende Themen zur Sprache:

I. Gottes Erwählung zum „Arbeiten in seinem Weinberg“ – Glaube und Werke – Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil – Die Werke und Tugenden der Ungläubigen. II. Der verborgene, aber absolut gerechte Wille Gottes – Erwählung und Verwerfung. III. Die caritas als Formalprinzip der Rechtfertigung und der Verdienstlichkeit der Werke. IV. Christi Sündenlosigkeit und unsere Sündhaftigkeit – Antwort auf die Frage: Ist Gott die Ursache des Bösen und der Verdammnis? V. Der wahre Glaube an Christus – Glaube und Liebe – Glaube und Werke.

Die fortlaufende Numerierung der Absätze, die in den edierten Predigten durchgeführt wurde, ist als Hilfe für die Zitation gedacht.

Die Textvarianten, auf die im Text mit kleinen hochgestellten Buchstaben (a–x) verwiesen wird, sind am Ende beige druckt.

I. Sermo primus dominicae Septuagesimae

(Ms. Berlin Lat. Fol. 851, Blatt 36va–38ra)

(1) „Simile est regnum caelorum homini patrifamilias, qui exiit primo mane conducere operarios in vineam suam“, Matthaei 20 (1 sqq.) originaliter . . . Plantavit Deus per Unigenitum suum vineam, scilicet sanctam matrem Ecclesiam, extra quam nulla operatio est meritoria vitae aeternae. In qua etiam omnes ad aeternam beatitudinem praeordinatos secundum diversorum qualitatem temporum ad operandum vocavit, vocat et vocabit usque ad occasum huius diei, scilicet mundi . . .

(2) In quo evangelio multa egregia nobis proponuntur: Primum est benigna Dei ad meritoria opera invitatio. Secundum utilis temporum consideratio quoad distinctionem horarum diei et quoad velocem cursum earum. Tertium otiositatis vituperatio, cum dicitur: „Quid [hic] statis“ etc. Quartum operositatis larga remuneratio, cum subditur: „Voca operarios et da illis“ etc. Quintum servi nequam contra bonitatem domini murmuratio [fol. 36vb]. Sextum divinae bonitatis commendatio. Septimum divinorum iudiciorum occultatio, quia erunt novissimi primi et primi novissimi . . .

seiner Predigten bezeugt (fol. 31va.). – Siehe auch Zumkeller: Dorsten PB, in: Aug(L) 27 (1977) 428 f.

²⁶⁷ Kleineidam II, 21.

(3) *Quoad primum* . . . potest sumi talis doctrina: Sicut Deus omnia, quae operatus est tam in creatione quam in reparatione nostra, propter utilitatem rationalis creaturae saltem fine secundario, ita et homo quilibet ad operandum creatus necesse habet operari pro supernis, si cupit fieri beatus . . .

(4) *Quantum ad secundum* est notandum, quod non sine singulari mysterio tempora distinguuntur vocationum in hac parabola . . . Necnon et de his, qui ab adventu Christi usque in finem mundi, qui hora undecima [vocati sunt], missi sunt, mittuntur et sunt mittendi in hanc vineam. Ita etiam hoc homo singulus considerare debet, quod in omni aetate sua, dum ad opera iustitiae [fol. 37ra] invitatur, ad huius vineae operationem vocatur, quatenus omnibus excusationis via praecludatur, si non recte agunt. Si in vinea iustitiae non laborant illam excolendo, praemio in retributione priventur . . .

(5) *Quantum ad tertium* est notandum, quod otium est privatio operis et exercitii. Et sic opponitur operi private . . . Et illud reprehendit Dominus in hodierno evangelio, dum dicit: „Quid statis hic tota die otiosi“ (Mt 20, 6) „velut palantes et indisciplinati nescientes, quae Dei sunt, neque quod vobis expediat agnoscentes“¹ . . . Sed hi saepe videntur se excusare dicentes: „Quia nemo nos conduxit“ (Mt 20, 7). Quod si in moribus hominum saepe videatur habere [fol. 37rb] veritatem, in conspectu tamen Dei excusatione caret eo, quod Dominus omni tempore, omni aetate, ut supra dictum, semper ad operandum conducere voluerit² per se, scilicet internam inspirationem, per lucidissimorum exemplorum multiplicium operantium ac ministrorum suorum praedicantium et exhortantium ad hoc missionem. Per quos sicut „olim loquens patribus in prophetis“ vocans, denuntians et contestans et sub interminatione atque bona pollicitatione monefaciens, ut in vinea iustitiae laboretur, „novissimeque in Filio“ (Hebr 1, 1 sq.), dehinc per apostolos, sic et hodie per praedicatoros vocat, ut inexcusate eatur in vineam et laboretur, ut fructus dignae poenitentiae accipiantur³ . . .

(6) Et quotquot fuerunt homines ignoti et cogniti usque ad Christum miris et multis modis in hanc vineam vocati, laborantes vites iustitiae et veritatis secundum unicuique gratiam collatam coluerunt⁴. „Et qui conducti non fuerunt, aut a propria malitia aut segnitie propria detenti sunt, eorum occulto demerito, non Dei beneficio, «qui vult omnes salvos fieri» etc. (1 Tim 2, 4). Nemo enim iuste condemnatur aut a Deo reprehenditur, nisi benigne vocatus publice vel private, ire in vineam contempserit“⁵ . . .

(7) Ex quibus dictis potest elici talis veritas: Quemadmodum in vineam conductus^a operari necessarium est, sic et extra eam operari vel in ea otiosi damnabile.

(8) *Prima eius pars* patet primo auctoritate Jacobi. Quia cum haec vinea sit sancta Ecclesia seu fides catholica, ideo ipse inquit: „Quid proderit, fratres mei, si quis dicat se habere fidem“, hoc [est] esse in vinea, „opera autem non habet? Numquid potest eum fides salvare?“ (Jac 2, 14) Sunt enim multi, qui sunt in vinea, hoc est confitentur Christum, sed non operantur opera iustitiae debitae, [ita ut] Christum factis negent. Ille ergo, ut inquit beatus Gregorius homilia 28 Super evangelia⁶, veram habet fidem et „vere credit, qui exercet, quod credit“, ne otiosus inveniatur.

(9) *Secundo* ratione tali: Virtus [fol. 37va] moralis ad hoc, ut sit virtus, exigit actum suum; igitur a fortiori et fides, quia, si de quo minus, et illud de quo magis,

¹ *Simon de Cassia*, Gesta salvatoris domini nostri Jesu Christi VI, 21: vol. I, Regensburg 1733, 395 col. 2.

² cf. ibidem.

³ cf. ibidem.

⁴ cf. ibidem 396 col. 1.

⁵ ibidem.

⁶ *Quadrag. homiliarum in evang. lib. II hom. 26, 9: PL 76, 1202.*

secundo Toplicorum⁷. Antecedens patet ex secundo Ethicorum⁸, ubi dicitur: „Scire, quod non est coniunctum operationi, parum aut nihil prodest ad virtutem.“ Et ibidem⁹: „Ad perfectionem virtutis tria requiruntur, scilicet scire, velle et operari“ etc. Quod confirmat beatus Augustinus¹⁰ dicens: „Fides appellatur ab eo, quod est fit. Duae sillabae sonant, cum dicitur fides: prima sillaba a facto, secunda a dicto^b. Interrogo te, utrum credas. Respondes: Credo. Fac, quod dicis, et fides est.“ Haec ille. „Qui enim credit Deo, attendit mandatis eius“, Ecclesiastici 24 (*recte*: 32, 28).

(10) *Tertio* ostendit hoc natura, quae odit otium; quia motus quaedam vita secundum Aristotelem octavo Physicorum¹¹. Propter quod aquae, quae non moventur, cito corrumpuntur. Hinc quidam ethnicus¹² ait: „Cernis, ut ignavum corrumpat otio corpus; et capiant vitium, ni moveantur aquae.“ Viderunt et hoc Romani. Unde apud Valerium Maximum libro septimo cap. 2¹³: „Appius Claudius dicere solitus erat negotium populo Romano melius fore quam otium; non quod ignoraret, quod iucunditatis tranquillitatis status esset, sed quod animadverteret praepotentia imperia agitatione rerum ad virtutem capescendam excitari, nimia quiete in desidiam resolvi“ etc. Et ibidem adducit Sallustium dicentem¹⁴: Loca amoena et voluptuosa facile in otio feraces militum animos emollierunt, et aquae, quae non moventur, cito corrumpuntur. Quod si in rebus naturalibus et corporalibus patet, quid putamus, quantum mali in spiritualibus otium sit allaturum? Est enim fomentum libidinis iuxta illud Ovidii in De remediis¹⁵: „Otia si tollas periere cupidines carnis.“ Et ibidem¹⁶: „Quaeritur Aegisthus, quare sit factus adulter. In promptu causa est: Desidiosus erat.“ Et propter hoc dicit Johannes in Policratico libro primo cap. 8¹⁷, quod „otiositas animae est inimica et de domicilio eius omnia virtutis studia eliminet“. Et ideo sequitur ex hoc, quod existenti in vinea Domini, scilicet fide catholica, necessario incumbit operari in ea.

(11) Quoad *secundam partem* autem eius, scilicet quod nulla operatio extra vineam scilicet Ecclesiam operantium salutifera est, patet *primo* figura; quia sicut tempore diluvii nullus hominum fuit salvatus extra arcam Noe, quae typum Ecclesiae gessit, sic et extra Ecclesiam, quae incepit ab Abel iusto durans usque ad ultimum electum in fine mundi nasciturum, [nemo] salvari potuit nec modo potest. Quia cum eadem sit fides tam praecedentium quam sequentium, omnes quotquot salvati sunt, in fide redemptoris explicita vel implicita sunt salvati.

(12) *Secundo* patet Scriptura. Beatus enim Augustinus libro primo De baptismo cap. 8¹⁸ probat, quod orationes et eleemosynae extra Ecclesiam factae non sunt meritoriae vitae aeternae. Et ideo, ut ibi inquit, orationes et eleemosynae quas faciebat Cornelius centurio, Actuum (10, 1 sq.), ut sibi essent meritoriae, iubetur ab angelo ire ad beatum Petrum, ut „per vinculum christianae societatis et pacis incorporaretur Ecclesiae“ etc. Est, quia haec Ecclesia est una; Canticorum 6 (8):

⁷ Aristoteles, Top. II, 10: Becker I, 115 a 7sq. (Arist. Latin. V, 46, 26sq.).

⁸ Aristoteles, Ethic. Nicom. II, 3: Becker II, 1105 b 2sq. (Arist. Latin. XXVI, 168, 6sq.).

⁹ ibidem: Becker II, 1105 a 31sq. (Arist. Latin. XXVI, 168, 3sq.).

¹⁰ Serm. 49, 2, 48–51: CCL 41, 615.

¹¹ Aristoteles, Phys. VIII, 1: Becker I, 250 b 11sq.

¹² Ovidius, Ex Ponto I, 5, 5sq.: Leipzig 1922, 187.

¹³ Facta ac dicta memorab. VII, 2, 1: Leipzig 1888, 322, 20–26.

¹⁴ Non apud Valerium Maximum loc. cit.

¹⁵ De rem. amoris 139: Paris 1961, 15.

¹⁶ op. cit. 161: ibidem.

¹⁷ Johannes Saresberiensis, Policraticus I, 8: ed. C. C. I. Webb, I, Oxford 1909, 405 c, 9sq.

¹⁸ De bapt. contra Donatistas I, 8, 10: CSEL 51, 155.

„Una est columba mea, perfecta mea“ etc. Hoc est secundum Haymonem super eadem verba¹⁹: „Una [fol. 37vb] est catholica per universum orbem diffusa Ecclesia; quae ex reginis adulescentulabus constans etiam concubinas habet, hoc est quosdam nominetenus doctores et christianos“, qui non sincere Christum praedicant et annuntiant, sed propter lucrum temporalem vel laudes populares.

(13) Cuius Ecclesiae ipse Christus est caput omnesque fideles membra. Quae quidem membra, cum omnem motum suum vitalem gratiae et virtutis ab ipso capite per influxum recipiant, necesse est quod in corpore Christi, hoc est Ecclesia, contineantur. Sicut enim caput non potest influendo vivificare membra abscissa, sic Christus non influit gratiam vivificantem in eos, qui extra Ecclesiam.

(14) Ex quo satis patet, quod extra Ecclesiam operari non est meritorium vitae aeternae. Propter quod dixit beatus Augustinus libro secundo De civitate Dei cap. 21²⁰, quod „iustitia vera non est nisi in ea republica, cuius conditor Christus est“, et in ea civitate, de qua scriptum est psalmo 86 (3): „Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei.“

(15) Ex quo dicto elicitur hoc documentum, quod apud infideles non fuere verae virtutes morales, scilicet meritoriae vitae aeternae, licet bene imagines earum. Quia cum virtutes morales secundum philosophos et sanctos sint connexae, ubi non est vera iustitia, ibi non est aliquas virtutes invenire. Et loquitur beatus Augustinus de iustitia, quae vere perducit ad patriam, quae non habetur nisi per gratiam.

(16) Ex quo ultra sequitur, quod idem dicit libro quinto ubi supra cap. 12²¹, quod „non est virtus vera, nisi quae ad finem illum tendit, ubi est verum et summum bonum hominis, quo melius non est“. Et quia talis sine gratia haberi non potest, igitur etc. Et quia haec gratia est ipsa caritas vel sine ipsa gratia non est, sequitur quod caritas est forma omnium virtutum, adeo ut ipsa discedente ipsae virtutes verae non sunt quoad veritatem divinae acceptationis.

(17) Quod igitur multos gentiles ut philosophos et Romanos^o virtuose legimus operatos, non tamen in vinea Domini fuerunt, eo quod virtutes eorum non fuere verae, sed informes, quia non fuerunt relatae ad Deum, sed magis ad se ipsos^d, ut per eas venirent ad honores vel humanas laudes carperent. Propter quod et Deus multis ut Romanis et aliis dedit honores et nomen clarum per orbem ut mercedem temporalem, ut idem dicit libro quinto cap. 15²². Ex quo elicitur, quod licet operatio informis virtuosa non est meritoria, tamen non est sine mercede.

(18) Quod autem in Ecclesia existere, scilicet fidem habere, hoc est esse in vinea Domini, et non operari sit damnabile, supra probatum est et etiam ex illo patet, quia caritas otiosa esse non potest etc.

(19) *Quantum vero ad quantum*, scilicet operantium remunerationem, notandum est, quod divina iustitia sanxitum est, ut post laborem et post peracta opera praemia tribuantur iuxta illud Apocalypsis ultimo (22, 12): „Ecce venio cito et merces mecum est, dare unicuique secundum opera sua.“ Quapropter cum dicit beatus Augustinus libro De moribus Ecclesiae:²³ Praemium merita sequi oportet, non praecedere, nec plus [fol. 38ra] possit Deus ex iustitia dare, quam [homo] sit dignus accipere, pensandum nobis nunc est, quod non sine maximo labore et sollicitudine mercedem poterimus paradisi et aeternae hereditatis percipere. Et igitur conandum est, ut digne in vinea Domini laborantes inter operarios, non inter otiosos inveniri mereamus. Amen.

¹⁹ *Haymo* (recte *Autissiodorensis*), Enarr. in Cant. Cant. 6: PL 117, 339 C.

²⁰ De civ. Dei II, 21, 116–118: CCL 47, 55.

²¹ ibidem V, 12, 115–117: CCL 47, 145.

²² cf. ibidem V, 15: CCL 47, 149.

²³ De mor. eccl. cath. I, 25, 47: PL 32, 1331 (non ad verbum).

II. Sermo secundus dominicae Septuagesimae

(Ms. Berlin Lat. Fol. 851, Blatt 38ra-39ra)

(20) „Redde illis mercedem incipiens a novissimis usque ad primos“, Matthaei 20 (8). Venerabilis Simon de Cassia ubi supra²⁴: „Ordo“, inquit, „praeposterus ad magnum mysterium et documentum permutatus, ut in rebus agendis non illum verum ordinem esse credamus, quem homines ordinant, sed quem divina prudentia indidit, quae nullo modo nostris directionibus seu ordinationibus alligatur, apud quam non est prius aut posterius; apud quam posterior, si amplius bonis operibus fervet, excedit eum, qui tempore antecessit. Affectuum vehementiam magis quam temporis ipse pater plus pendit; et quid, si novissimi plus quam primi se in opere ferventius habuerunt? Ostendit cognitor occultorum, quod non ex tempore, sed virtute sunt merita. Et ne videretur magis tempori detulisse quam operi, ordinem temporis alternavit. Et idcirco forte fecit praecire novissimos, ne crederetur ex tempore in superna patria gloriandum, cum ibi non ex eo, quod praecedit, est gloria, sed ex eo, quod infinite post sequitur.“ Ad quod insinuandum dixit: „Redde illis“ etc. ut supra.

(21) In quibus verbis praemissis venerabilis iste pater tria videtur insinuare: *Primum*, quod crebro contingit, quod nonnumquam ex divinae providentiae directione et ordinatione aliqua fiunt, quae humanae rationationi videntur esse contraria. Patet hoc in evangelio hodierno, in quo novissimi praeponuntur primis non sine iusto iudicio Dei, et similiter in aliis multis locis Sacrae Scripturae.

(22) *Secundum*, quia, ut ait beatus Gregorius homilia 5 Super evangelia²⁵, Dominus Deus plus attendit „affectum quam censum“. Ideo magis Dominus illos praeponebat in remuneratione, qui affectuum vehementia seu ferventiori parvo tempore laboraverunt in vinea Domini, quam istos [qui] prolixiori tempore tepidiori affectu, quae Domini vineae sunt, quaesierunt. Et hoc est, quod ait beatus Gregorius in homilia hodierna²⁶ dicens: „Plerumque fit, ut qui post nos venire cernitur, per agilitatem boni operis nos antecedit, et vix eum cras sequimur, quem hodie praecire videbamus.“ Et adducit ibidem ad hoc exemplum de beato Stephano et beato Paulo.

(23) *Tertium* sequitur ex illo, quod Deus cognitor occultorum in retributione praemii futuri plus attendit fervorem caritatis, ex qua processerunt merita, quam diuturnitatem temporis, quo merita sunt acquisita.

(24) Quapropter, ut ad residua tria membra praecedentis sermonis declaranda veniamus: Dico *quoad quintum* principale [fol. 38rb], scilicet de servi nequam contra bonitatem Domini murmuratione, quod ista murmuratio fuit iniusta coram Deo, licet forte secundum humanam considerationem, quae sola exteriorem operationem respicit, videbatur iusta.

(25) Patet *primo* ex illo, quod quantitas meriti atque praemii pendet ex fervore caritatis, quo meritum acquisitum est.

(26) *Secundo*, quia cum primis dedit illud, quod ex pacto debebat, non habuerunt causam murmurandi contra Deum in hoc, quod novissimis ex sua bonitate certo pretio non conductis dedit praemium aequale. Quod illis dedit, quod promisit, iustitiae ascribitur; quod autem istis tantumdem largitus est, bonitati et misericordiae eius attribuendum est.

(27) *Tertio*: Ipse enim Dominus cum sui iuris sit et bonorum nostrorum non egerit, nullum chirographum donationis ex debito possumus contra eum producere

²⁴ Gesta salvatoris domini nostri Jesu Christi VI, 21: vol. I, Regensburg 1733, 396 col. 1-2.

²⁵ Quadrag. homiliarum in evang. lib. I hom. 5, 2: PL 76, 1093.

²⁶ ibidem hom. 19, 6: PL 76, 1157.

in iudicio, nisi quod dignatus est promissionibus vere fidelibus et amatoribus debitor fieri²⁷. Cum ergo hoc donat, quod promisit, quis poterit causare contra illum? Quod si voluerit et alteri, cui ex debito non tenetur, quia non promisit tantum vel plus tribuere, quis bonitatem et liberalitatem^e et eius voluntatem audebit reprehendere, cuius voluntas, etsi occulta, semper tamen iustissima est?

(28) Ex quo et *sextum principale*, scilicet commendatio divinae bonitatis, patet, qua non solum conductis certo pretio debitum solvit, sed etiam ad iussum eius pretio non expresso propter brevitatem temporis laborantes primis in praemio aequales fecit. Indicium enim bonitatis est, quod, ut ait beatus Chrysostomus Super Matthaëum²⁸, libentius damus illis, quibus gratis donamus, quia pro solo honore nostro donamus. Quapropter dominus vineae reddens primis mercedem promissam iustus ostenditur, novissimis autem, hoc est gentibus, eandem dans bonus et misericors declaratur.

(29) Quod autem contra hanc Dei bonitatem, qua novissimos primis in retributione aequales fecit, primos murmurasse dicitur, non est ita accipiendum, quod in illa caelesti patria, in quam nullus murmurans ingreditur, inter primos sanctos et posteriores de aequalitate praemii essentialis, quod per denarium diurnum significatur, vel maioritate praemii accidentaliter sit displicentia, cum ibidem quilibet tantum gaudet de praemio alterius quantum de proprio, ex verbis praemissis, quia, ut ait beatus Chrysostomus ubi supra²⁹, „non oportet ea, quae in parabolis sunt, secundum totum, quod dicitur, investigare, sed intentionem, propter quam composita est, intelligere et nihil ultra scrutari“. Non ergo hic inducit hoc, ut ostendat aliquos in sanctis esse invidiae morsus, sed ut ostendat hos scilicet novissimos tanto potius esse honore, quod et invidiam aliis [fol. 38va] potuerat generare ex eo, quod ait beatus Augustinus in De vera religione³⁰, quod omnibus sanctis tam veteris quam novi testamenti est aequalis denarius scilicet vita aeterna attributus. Quod autem in ea unus alio clarius honoratur et diversae sunt mansiones ibidem, in quibus distincte fulgent lumina meritorum, ex bonitate divinae voluntatis, quae nullius^f subiacet imperio, venit. – Si enim dominus terrenus potest sua iure retinere, nemini tradere atque de sua liberalitate, cui placuerit, elargiri – liber enim in bonis suis nemini derogat, si quomodo vult cui vult denegat vel impendit –, quanto magis creator omnium Deus, a quo quidquid habeamus, accepimus non merito nostro, sed largitate donantis, nemini facit iniuriam, si, cui placuerit et quomodo vult, dona sua tribuerit³¹.

(30) Et quia saepe fit, ut primi, scilicet qui a principio claruerunt virtutibus g, postea a fervore resilientem virtutem contempserunt vel minus fervide exerceverunt, et rursus ut illi, qui novissimi a mala consuetudine reducti sunt, fervore caritatis multos de primis superexcesserunt, ideo, ut ait beatus Chrysostomus in homilia³², composita est haec fabula, ut eos avidiores faceret, qui in ultima senectute convertuntur, ne aestimarent se minus aliquid habituros.

(31) Quod ergo *quoad septimum principale*, scilicet divinorum iudiciorum declarationem: „Novissimi fiunt primi“ etc., hoc iusto Dei fit iudicio, quia „multi vocati, pauci vero electi“. Multi sunt primi vocatione accedentes in id, ad quod vocati sunt; sed nescitur, quo iusto Dei occulto iudicio fiunt novissimi in operatione. Necnon et quod flendum est, retrocedunt ab eo, quod acceperunt sancto mandato, in perditos mores. Et qui videbantur novissimi et indigni et peccatores, fiunt primi praecepta Domini inviolabiliter custodiendo. Quod Dominus insinuare voluit,

²⁷ cf. *Simon de Cassia*, ibidem: 397 col. 1.

²⁸ cf. In Matthaëum hom. 64 (alias 65), 3: PG 58, 613.

²⁹ ibidem.

³⁰ cf. De vera rel. 27, 50: CCL 32, 219sq.

³¹ cf. *Simon de Cassia*, loc. cit.

³² In Matthaëum loc. cit.

quando dixit: „Multi sunt vocati“ etc. Et iterum (Mt 21, 31): „Amen dico vobis, quia publicani et peccatrices praecedent vos in regno Dei.“ Hoc etiam experientia fideque claret in latrone sero poenitente, qui beatum Petrum praecessit in retributione, item in beato Paulo, qui novissime scilicet post apostolos vocatus plus omnibus laboravit (cf. 1 Cor 15, 10) etc.³³

(32) Verumtamen nimis terret ista sententia: „Multi sunt vocati, pauci vero electi“. Vocat Dominus omnes, sed non omnes voci eius oboediunt, ut illi, de quibus ait Salomon, Proverbiorum 1 (24): „Vocavi et renuistis, extendi manum meam et non fuit, qui aspiceret“ etc. Veniunt multi, scilicet ad fidem, sed non omnes [fol. 38vb] ambulat digne ad vocationem caelestem neque suos mores sancto evangelio coaptant non renovantes se in spiritu interiori aut plene hominem veterem exspoliantes et induentes novum, qui secundum Deum creatus est in iustitia et veritate ac sanctitate (cf. Eph 4, 23; Col 3, 9 sq.; Eph 4, 24). Nec carnem suam cum vitiiis et concupiscentiis crucifigunt (cf. Ga 5, 24) fructus dignos poenitentiae facientes (cf. Lc 3, 8) aptos vocationi deiferae. Et ideo pauci electi. Quod in Spiritu viderunt illi prophetae, qui dixerunt (Is 17, 4-6): „Attenuabitur gloria Jacob et pinguedo carnis eius marcescet. Et erit sicut congregans in messe, quod restiterit, et brachium eius spicas leget. Et erit quasi spicas legens in valle Raphaim. Et relinquetur in eo sicut racemos et sicut excussio duarum vel trium olivarum in summitate rami, sive quatuor aut quinque in cacuminibus eius.“ Et alibi (Is 24, 13sq.): „Quomodo si paucae olivae, quae remanserunt, excutiantur ex olea, et racemi, cum fuerit finita vindemia, hi levabunt vocem suam atque laudabunt.“ Et alius propheta in Christi persona et praedicatorum eius exclamat (Mich 7, 1): „Vae mihi, quia factus sum sicut qui colligit in autumno racemos vindemiae.“³⁴

(33) „Multos igitur terret ista littera, dum legitur, sed plures et peramplius terrere deberet, quoniam iudicium Dei est secundum veritatem, cuius irrefragabilis est sententia: «Multi sunt vocati, pauci vero electi», quorum numerus soli sibi est cognitus, ut etiam inter mortales nemo est, qui possit dicere: Ad electionem pertineo et alius ad reprobationem deditus est. Saepe enim agitur, ut qui apud vulgare fallibile iudicium habetur electus, in conspectu Dei factus est reprobus, necnon et electus sit apud Deum, quem opinio humana condemnat. Electio enim et reprobatio non humano, sed divino sunt librandae iudicio, quia inter divina iudicia et humana compositio nulla cadit.“³⁵

(34) „Verumtamen electi Dei quasdam imagines cum caelestibus habent et via regia gradiuntur non exorbitantes in alteram partem et conditionatam praedestinationem adiuvant ordinatis atque apposis argumentis. Non enim praedestinatio aut electio simpliciter a Deo factae sunt, ut nullo addimento electio et praedestinatio tendant in gloriam. Sed auxilia plura sunt pro eis, videlicet:“³⁶

(35) Pura observatio mandatorum Dei iuxta illud (Mt 19, 17): „Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.“

Repurgationes interiores post lapsum iuxta illud (Jer 4, 14): „Lava a malitia cor tuum, Jerusalem, ut salva fias.“

Operationes pertinentes ad vitam aeternam iuxta illud (Jo 6, 27): „Operamini non cibum, qui perit, sed qui permanet in vitam.“

Abundantia iustitiae, de qua dictum est (Mt 5, 20): „Nisi abundaverit [iustitia] vestra plus quam pharisaeorum, non intrabitis“ etc.

Inculcata factio divinae voluntatis iuxta illud (Mt 7, 21): „Qui facit voluntatem Patris mei, qui in caelis est“ etc.

³³ cf. *Simon de Cassia*, loc. cit.: 398 col. 1.

³⁴ cf. *ibidem*: 398 col. 2.

³⁵ loc. cit.

³⁶ loc. cit.: 398 col. 2 – 399 col. 1.

Cordialis remissio ad laedentes, iuxta quod scriptum [fol. 39ra] (Lc 6, 37): „Dimittite“, inquit, „et dimittetur vobis“.

Pura humilitas; comminatus est Salvator (Mt 18, 3): „Nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum caelorum.“

Absolutiones sacramentorum. Decorationes virtutum. Neminem in amore Christo praeferre. In omnibus perseverantia, quia non, qui inceperit, sed „qui perseveraverit, salvus erit“ (Mt 10, 22).

(36) His et similibus electio seu praedestinatio adiuvatur. Quod si haec quis contempserit, non ex Dei praesentia, sed ex propriis demeritis damnatur³⁷.

III. Sermo quartus dominicae Quinquagesimae^h

(Ms. Berlin Lat. Fol. 851, Blatt 41vb-43rb)

(37) „Caritas omnia suffert“, 1 Cor. 13 (7). Beatissimus pater noster Augustinus tertio De Trinitate cap. 18³⁸: „Caritas“, inquit, „est donum Dei, quo nihil excellentius; solum est, quod dividit inter filios regni ac filios aeternae perditionis. Dantur et alia munera per Spiritum Sanctum, sed sine caritate nihil prosunt.“ Unde idem pater noster Super prima canonica Johannis homilia 7³⁹: „Omnes“, inquit, „qui non diligunt, alieni sunt a Deo. Et quamvis intrent basilicas, non tamen possunt numerari inter filios Dei, quia ad illos non pertinet fons vitae. Habere et baptismum malus potest et sacramenta accipere. Et malus potest habere prophetiam et vocari christianus. Malus autem habere caritatem non potest.“ Haec ille.

(38) Est ergo haec virtus caritas, per quam patres utriusque testamenti Deo placuerunt... Unde beatus apostolus et omnes per eum: „Quis separabit nos a caritate Dei? Non gladius neque ignis neque tormenta“ etc., Ad Romanos 8 (35)... Bene ergo dixit apostolus: „Caritas omnia suffert“, ubi supra.

(39) Beatus pater noster Augustinus libro De spiritu et anima cap. 13⁴⁰: „Caritas“, inquit, „est via Dei et via hominum ad Deum. Per caritatem namque venit Deus ad homines, et ipsi ad ipsum perveniunt. Sic familiaris est ipsa caritas Deo, ut ipse mansionem habere nolit, ubi ipsa non fuerit. Si ergo caritatem habemus, Deum habemus, «quia Deus caritas est» (1 Jo 4, 8).“

(40) Cum igitur tanta sit virtus caritatis, tria de ea dicam, quae in praesenti epistula tanguntur de caritate: primum de eius indigentia quantum ad eius necessitatem, secundum de eius eminentia quantum ad eius utilitatem, tertium de eius excellentia quantum ad eius stabilitatem.

(41) *Quantum ad primum [principale]* est notandum, quod caritas omnino [fol. 42ra] adeo est necessaria ad salutem, quod nullus potest salvus fieri, nisi habuerit ipsam, ut patet in epistula. Nullus potest sine ea vivere vita gratiae. Propter quod dicit Hugo in tractatu De laude caritatis⁴¹: „Scio, o anima mea, quod caritas tua, quam habes ad Deum, est vita tua. Et sicut arbor sine radice non facit fructum, sicⁱ nec tu, o anima mea, sine caritate poteris ascendere ad gloriae sublimitatem, quia, qui caret caritate, etiam ceteris virtutibus privatur quantum ad meritum.“

(42) Ad quod probandum sit ista *prima conclusio*: Anima sine inhaesione caritatis in lege Dei ordinata aeternae non est capax felicitatis, etiam si ceteris fuerit virtutibus adornata. Ista conclusio patet auctoritate apostoli in hodierna epistula dicentis (1 Cor 13, 1): „Si linguis hominum loquar et angelorum“, hoc est si

³⁷ cf. loc. cit.: 399 col. 1-2.

³⁸ De Trin. XV, 18, 32, 1-4: CCL 50A, 507.

³⁹ Augustinus, In epist. Johannis 7, 6: PL 35, 2032.

⁴⁰ Pseudo-Augustinus, De spiritu et anima cap. 16: PL 40, 792.

⁴¹ in tractatu Hugonis de S. Victore De laude caritatis (PL 176, 969sq.) haec verba non inveniuntur.

haberem notitiam septuaginta duarum linguarum, quemadmodum apostoli habuerunt . . .

(43) Vult ergo apostolus in hoc, quod dixit „et angelorum“ insinuare, quod donum locutionis, quantumcumque excellens sit, sine caritate non valet. Et addit apostolus: „Et si habuero prophetiam“ futurorum, scilicet ut Balaam, Saul et Caiphas, qui prophetaverunt. De primo habetur Numerorum 24 (1 sqq.), de secundo libro primo Regum (28, 15 sqq.), de tertio Johannis 11 (49 sqq.). Est tamen notandum, quod aliter est illud donum in malis et aliter in bonis; quia in malis est solum donum gratis datum, et in bonis non solum gratis datum, sed etiam gratum faciens. Unde secunda Petri 1 (21): „Spiritu Sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines.“

(44) Sequitur in epistula (1 Cor 13, 2): „Et si novero omnia mysteria“, id est omnia occulta veteris et novi testamenti. Et si noverim „omnem scientiam“ divinitus datam ut apostoli, sive humanitus inventam ut philosophi. „Et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam“, sicut dixit in evangelio Dominus (Mt 17, 19): „Si habueritis fidem ut granum sinapis^k et dixeritis monti huic: Transi, et transibit.“ Quod factum quandoque fuit, ut patet in Scholastica historia cap. 98⁴² de beato Gregorio episcopo Caesariensi, quod ad preces suas mons magnus se ipsum movit de loco et basilicae [fol. 42rb] aedificandae locum praestitit. Et ad preces cuiusdam patris lapis translatus est de horto. Et de multis aliis patet in Vitaspatrum⁴³. Glossa autem magistri⁴⁴ sic exponit, ut montes transferam, id est daemones ab obsessis expellam.

(45) Subdit (1 Cor 13, 3): „Et si distribuero“, id est pauperibus divisero, „omnes facultates meas in cibum pauperum“, sicut Valerius Lucius, qui quater fuit consul Romanus, ut dicit Eusebius in Chronica sua⁴⁵, et adeo pauper, quia omnia sua quasi communia erant, ut in sua morte non haberet, unde exsequiae peragerentur. Sed nil sibi profuit ad vitam aeternam, quia caritatem non habuit. „Et si tradidero corpus meum ut ardeam“ quemadmodum beatus Laurentius fecit offerendo se voluntarie ad sustinendum quodcumque genus martyrii, „caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest.“ Rationem tangit magister⁴⁶, quia „bona opera non ex quantitate, sed caritate plus vel minus prosunt“.

(46) Unde sequitur *corellarium primum*¹: Ex intensione habitus gratiae et caritatis intenditur lumen gloriae respectu divinae bonitatis. Patet hoc, quia gloria comprehensoris sequitur gratiam et caritatem viatoris. Ergo maiorem caritatem sequitur maior gloria. Patet consequentia per illam Topicorum⁴⁷: Sicut simpliciter ad simpliciter, sic maius ad maius. Antecedens est beati Augustini libro De ovibus⁴⁸.

(47) Dixi autem notanter in conclusione: „lege Dei ordinata“, quia Deus potentia absoluta potest salvare hominem sine caritate informante, immo salvare Judam et damnare Petrum; quod non potest de lege seu potentia ordinata. Quod autem de potentia absoluta possit, probatur: Aliquis potest esse oditus a Deo sine inhaesione alicuius absoluti odibilis vel detestabilis. Ergo per oppositum aliquis potest esse carus Deo sine inhaesione alicuius absoluti, puta caritatis. Antecedens patet de pueris non baptizatis, qui sunt oditi a Deo, et nihil absolutum est in eis, quod

⁴² Petrus Comestor, Hist. scholast., In evang. cap. 87: PL 198, 1583.

⁴³ cf. Vitaspatrum III, 28; VI, 13 etc.: PL 73, 756, 1003 etc.

⁴⁴ cf. Thomas Aquinas, Catena aurea, In Matth. evang. cap. 17, 5: Turin 1938, I, 286 col. 2.

⁴⁵ cf. Eus. Caesariensis, Chronic. II, 1510: PG 19, 471.

⁴⁶ Petrus Lombard., Collect. in epist. d. Pauli, In epist. primam ad Cor. 13, 1-9: PL 191, 1660A.

⁴⁷ Aristoteles, Topic. III, 2: Becker I, 117 b 36sqq. (Arist. lat. V, 55, 20sqq.).

⁴⁸ cf. Serm. 47, 16, 30: CCL 41, 602sqq.

odibile vel detestabile sit Deo. Unde Sapientiae (11, 25): „Nihil odisti eorum, quae fecisti“ etc.

(48) *Corellarium secundum*^m: Licet secundum legem statutam sine inhaesione caritatis nemo carus Deo possit esse, absolute tamen, ut quis Deo sit gratus, caritatem sibi inexistere non est necesse. Patet hoc ex epistula. Et quoad primam eius partem est determinatio Ecclesiae. Sed secunda pars patet ex primo corellario.

(49) *Secunda conclusio*ⁿ: Quamvis sine caritate opera virtutum caeleste regnum haud consequantur condigne, extremum tamen iudicii supplicium remissius partiuntur(?) in igne. Ista conclusio patet per beatum Augustinum⁴⁹ in libro De patientia^o. Et ponitur a magistro Sententiarum libro secundo cap. 4 in fine⁵⁰ exponens ibidem illud apostoli (1 Cor 13, 3): „Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest.“ „Nihil prodesse“, inquit magister, „intelligatur ad regnum obtinendum“; nam prodest „ad extremum iudicii supplicium tolerabilius subeundum“. Et [fol. 42va] ponit magister ibidem⁵¹ casum ex verbis beati Augustini de constituto in schismate patiente poenam mortis, ne neget. Dicit beatus Augustinus⁵², quod sua patientia laudanda est et poenae meretur remissionem. Et ponitur de poenitentia dist. 3 cap. „Si quis autem“⁵³.

(50) Item per hoc solvitur argumentum Judaeorum et paganorum sic arguentium: Christus vester dicit in evangelio: Sicut nullum malum manebit impunitum, ita nullum bonum irremuneratum. Sed nos, inquiunt, facimus multa bona: Ieiunamus, oboedimus, casti sumus, pii, elemosynam dantes. Ergo salvari debemus. Respondetur, quod non plus arguant quam quod in inferno eorum poena remissior erit. Unde sicut in regno caelorum alius alio praestantior erit et sicut ibi est distinctio mansionum, ita et in inferno. Unde sint duo infideles, quorum unus fecerit opera virtutis et alter non. Sequitur, quod poena prioris erit remissior et alterius gravior.

(51) Unde dicit magister noster Johannes Mercklini⁵⁴ super eodem verbo apostoli, quod bona opera facta extra caritatem valent ad quatuor: *Primo* ad poenae remissionem aliquo modo, ut dictum est.

(52) *Secundo* ad bonum temporale obtinendum secundum Gregorium. Et ponitur XXII quaestione 2, „Si quaelibet culpa“⁵⁵. Unde non est mirandum, si Deus paganis et infidelibus meliora terrae nascentia contulit quam nobis, quia aliud de suis operibus bonis non habent.

(53) *Tertio* valent ad assuefactionem bonorum operum, „ut Deus citius illustret corda eorum ad veram poenitentiam“, ut dicit beatus Gregorius, et habetur de poenitentia dist. 5, „Falsas poenitentias“⁵⁶. Unde pie credendum plures paganos sic illustratos et denique salvatos. Unde dicit beatus Augustinus decimo octavo De civitate Dei cap. 21⁵⁷ de quadam sibylla: „Haec autem sibylla, sive Erythrea sive,

⁴⁹ vide infra notam 52.

⁵⁰ *Petrus Lombard.*, Sententiae in quatuor libr. distinctae, IV dist. 15 cap. 7: Quaracchi 1916, II, 835.

⁵¹ ibidem.

⁵² De patientia 26, 23: CSEL 41, 688.

⁵³ Corp. Iur. Can., Decreti pars 2, causa 33 qu. 3, De poenit. dist. 3 c. 49: Leipzig 1922, I, 1228.

⁵⁴ *Job. Mercklin* (mort. post 1380), Expositio super epist. dominic. (non impressa). — Expositiones ad verba 1 Cor. 13, 1sq. ab eo factae tanguntur in: S. Augustinus vitae spiritualis magister, Rom 1959, II, 282sq.

⁵⁵ cf. Moral. XVIII, 3 (4), 6: PL 76, 41. — Vide Corp. Iur. Can., Decreti pars 2, causa 22 qu. 2 c. 20: ibid. I, 873.

⁵⁶ *Gregorius VII.*, Concil. Rom. V (anni 1078), n. 5: ed. J. D. Mansi, Sac. Conc. ... collectio XX, reimpr. Graz 1960, 510 B. — cf. Corp. Iur. Can., Decreti pars 2, causa 33 qu. 3, De poenit. dist. 5 c. 6: ibid. I, 1241.

⁵⁷ De civ. Dei XVIII, 23, 65–70: CCL 48, 614.

ut quidam magis credunt, Cumana, ita nihil habet in suo toto carmine, quod ad deorum falsorum sive manufactorum cultum pertineat, quinimmo etiam contra eorum cultores loquitur, ut in eorum numero computanda videatur, qui ad Dei civitatem pertinent.“ Unde et de ea dicit laureatus poeta Johannes Boccacii in libro De claris mulieribus cap. 19⁵⁸, quod haec longe Christi nativitatem, eius captivitatem a Judaeis, eius mortem, immo et eius resurrectionem tertia die et eius ascensionem in caelos, denique et iudicium futurum super vivos et mortuos praedixit. Item eodem libro cap. 24⁵⁹ dicit de Amalthea virgine, quam quidam deiphebem Glauci filiam vocant, ex Cumis Chalcidiensi veteri oppido exortam, quod ob eius virginitatis meritum et virtutes usque ad vaticinii lumen pervenit, sic inquit: „Ego quidem reor virginitatis ob meritum ab ipso vero sole, qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, vaticinii lumen suscepis[fol. 42vb]—se, quo multa dixit scripsitque futuris.“ Et addit verbum notabile dicens; quod et ego credam⁶⁰: Non enim in contagioso pectore tanta futurorum lux effulsisse potuisse. Haec ille. Unde et magister noster Michael de Massa Super Genesim⁶¹ dicit, quod Plato ob virginitatis meritum vaticinii fuit lumine dotatus, quando scripsit, ut testatur beatus Augustinus⁶²: „In principio erat verbum“ usque: „Et verbum caro factum est“ etc.

(54) Quarto valent bona opera extra caritatem facta ad diabolicae malitiae repressionem. Creditur, quod diabolus in eo non habet tantam potestatem quam haberet, si bona opera non faceret . . .

(55) *Quantum ad secundum principale*, scilicet de caritatis eminentia quantum ad eius utilitatem, dicit beatus pater noster Augustinus in libro De laude caritatis, et habetur De poenitentia distinctione 2, „Caritas“⁶³: „In caritate“, inquit, „omnis pauper dives est; sine caritate omnis dives pauper“. „Quia radix omnium bonorum est caritas, sicut radix omnium malorum cupiditas; et simul ambae esse non possunt. Et nisi una radicibus evulsa fuerit, alia plantari non potest. Et sine causa aliquis conatur ramos unius excidere, si radicem non contendit evellere.“ Unde et Prosper in tractatu De vita contemplativa⁶⁴: Caritas est „vita virtutum“ et „mors vitiorum“. „Sicut fluit cera a facie ignis“, sic pereunt vitia a facie caritatis (Ps 67, 3).

(56) Circa quod pono talem [*conclusionem tertiam*] P: Caritas divina, a qua ceterae virtutes derivantur, nullum nefas patitur, immo cunctae eam bonitate comitantur. Patet haec conclusio per beatum Gregorium libro decimo Moralium super illud Job 10 (*recte* 11, 5sq.): „Utinam loqueretur Deus tecum, ut ostenderet, quod multiplex sit lex eius“ dicens⁶⁵: „Non mirum, cum una eademque sit caritas, si mentem bene ceperit, hanc ad innumera opera multipliciter accendit . . . [fol. 43ra] . . . Et concludit beatus Gregorius⁶⁶: „Multiplex ergo est lex Dei“, hoc est ipsa caritas, „quae“, inquit, „singulis rerum articulis non permutata congruit et causis q se variantibus r non variata coniungit.“ Haec ille. Ex quibus omnibus liquet, quod qui Deo per caritatem unitur, hic ceteris perfectius fulcitur. Unde

⁵⁸ De clar. mulier. cap. 19: Bern 1539, fol. 14r.

⁵⁹ ibidem cap. 24: fol. 17r.

⁶⁰ cf. ibidem (non ad verbum).

⁶¹ Michael de Massa, Super Genesim (opus non traditum est).

⁶² cf. Conf. VII, 9, 13sq.: CSEL 33, 154sq.

⁶³ Verba primo citata in Serm. 350, 3 (PL 39, 1534) inveniuntur, sed alia verba sunt Pseudo-Augustini in Serm. 270, 1: PL 39, 2248. — cf. Corp. Iur. Can. loc. cit. De poenit. dist. 2 c. 13: ibidem I, 1194.

⁶⁴ Julianus Pomerius, De vita contempl. III, 13: PL 59, 493.

⁶⁵ Moral. X, 6 (4), 9: PL 75, 924.

⁶⁶ ibidem 10: PL 75, 926.

apostolus dicit (1 Cor 13, 4sq.): „Caritas patiens est“ . . . „Caritas benigna est“ . . . „Caritas non aemulatur“ . . . [fol. 43rb] „Caritas omnia sperat . . . et omnia sustinet“ . . . Haec in antiquis patribus claruit.

(57) *Quantum nunc ad tertium* [principale], quod erat de caritatis excellentia quantum ad stabilitatem. Quam apostolus tangit, cum dicit (1 Cor 13, 8): „Caritas numquam excidit“, quia nec in hoc saeculo neque in futuro, etsi opera caritatis cessent. De hac caritatis stabilitate dicit beatus Augustinus Super psalmum vigesimum primum tract. 2⁶⁷: Tunica Christi inconsutilis caritas est et unitas Ecclesiae desuper contexta, id est de caelo a Patre et Filio et Spiritu Sancto. „In ipsam sors mittitur et nemo eam dividit. Sacramenta haeretici sibi dividere poterunt, caritatem nequaquam.“ Haec ille. Unde si quis in caritate hinc decesserit, caritas in eo perdurabit, immo in patria perficietur. Unde beatus Augustinus ad Iulianum comitem de hac stabilitate, et ponitur de poenitentia distinctione 1 quasi in principio⁶⁸: „Caritas“, inquit, „quae deseri potuit, numquam vera fuit“ etc. – Laus Deo et gratiarum actio.

IV. Sermo dominicae Iudica^s

(Ms. Berlin Lat. Fol. 851, Blatt 181vb–182va)

(58) „Quis ex vobis arguet me de peccato?“, Johannis 8 (46). Beatus pater noster Augustinus libro De natura boni adversus quaestiones Adamantii solvit quaestionem et docet modum de peccato, quod est malum animae, quomodo corrumpat, cum nihil sit, dicens⁶⁹: Sicut „abstinere a cibo non est aliqua substantia, tamen substantia corporis, si omnino abstinenceatur, lanquescit et frangitur, sic non est substantia peccatum“ et tamen eo natura corrumpitur.

(59) Si quaeritur, in quo possit corrumpi anima, ostendit parabola de eo, qui „incidit in latrones“ (Lc 10, 30sq.), id est per peccatum in potestate diaboli; qui spoliatus gratuitis et virtutibus, in naturalibus vulneratur, quae^t sunt ratio, intellectus, memoria et huiusmodi, quae per peccatum obtenebrantur. Et quia per peccatum etiam homo privatur illo bono, cuius participatione cetera sunt bona, quo tanto magis privatur, quanto se magis ab eo elongat. Ut igitur homo a peccato liberaretur, quod divisit eum a Deo, venit Christus, verum lumen ad depellendum omnes tenebras peccatorum et quaerendum salvum facere hominem, qui perierat. Et quia ipse^u sit illud lumen, quod „tenebrae non comprehenderunt“ (Jo 1, 5) et quod „illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum“ (Jo 1, 9), recte ipsum recipere nolentibus dixit: „Quis ex vobis arguet me de peccato?“ etc., ubi supra (Jo 8, 46).

(60) Pro quorum verborum prosecutione notandum est, quod secundum Origenem⁷⁰ dictum „verbum Christi magnam habet fiduciam, quia nullus hominum hoc fiducialiter dicere potuit nisi solus ipse salvator et dominus Deus noster“. De nobis enim omnibus, qui de massa illa corrupta primorum parentum processimus, dicitur (1 Jo 1, 8): „Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus et veritas in nobis non est.“ Et Proverbiorum 20 (*ubi?*): „Quis gloriabitur se habere mundum cor?“, quasi dicens: Nullus. Et rationem ponit propheta dicens

⁶⁷ Enarr. ps. 21, serm. 2, 19, 10–13: CCL 38, 127.

⁶⁸ *Pseudo-Augustinus*, Epist. ad Iulianum comitem. – Vide Corp. Iur. Can. loc. cit. De poenit. dist. 2 c. 2: ibidem I, 1190.

⁶⁹ Verba *Augustini* non contra Manichaeos, sed contra Pelagium scripta sunt in De natura et gratia 20, 22: CSEL 60, 248, 3sqq.

⁷⁰ Comment. in evang. sec. Johannem tom. 20, 25: PG 14, 643sq. – Textus latinus correspondet textui *Thomae Aquinatis* in Catena aurea, In Johannis evang. cap. 8: Turin 1922, II, 503.

(Ps 13, 3): „Omnes declinaverunt et inutiles facti sunt. Non est, qui faciat bonum usque ad unum“, scilicet Christum. Qui solus „peccatum non fecit nec inventus est dolus in ore eius“ (2 Petr 2, 22). Quem nemo potest arguere de peccato, quia secundum utramque naturam peccare non potuit. Nam eius divinitas per naturam impeccabilis est; Job 33 (*recte* 34, 10): „Absit a Deo impietas et ab omnipotente iniquitas.“ [fol. 182ra] Natura etiam humana impeccabilis est propter gratiam unionis. Unde Isaia 53 (9) et prima Petri 2 (22): „Qui peccatum non fecit“ etc. Qui etiam nec originale habuit, quia de purissima virgine a Spiritu Sancto conceptus est. Ex quo debemus admirari eius patientiam et venerari eius sanctitatem. De nobis autem dicit beatus Augustinus vigesimo secundo De civitate Dei cap. 33⁷¹: „Sciamus, quantalibet virtute proeliandi vitiis repugnemus, quamdiu in hac vita sumus, nobis desse non posse, unde dicamus (Mt 6, 12): «Dimitte nobis debita nostra».“

(61) Ex quibus verbis sic declaratis duo considerare debemus: Primum quod Deum non debemus arguere de peccato. Secundum quod nos debemus arguere et arguentes nos patienter sufferre. Sed prohdolor contra utrumque venimus cum Judaeis istis perversis, qui Dominum vitae(?) de peccato arguere praesumpserunt et admonitiones et reprehensiones eius paternas suscipere noluerunt. O quot plures hodie nomine christiani peius quam Judaei Christum redarguunt. Judaei arguerunt Christum sicut hominem et in quantum hominem, quia purum hominem similem aliis crediderunt. Multi autem hodie ipsum arguunt in quantum Deum. Sed unde hoc? Respondeo, quia sicut Judaei in praesenti evangelio Christum redarguentes blasphemaverunt dicentes eum daemonium habere (cf. Jo 8, 48) et hoc ex duabus causis: Prima quia non erant ex Deo. Secunda quia eum non cognoverunt et sic verba eius non intellexerunt. Quoad primum dicit (Jo 8, 47): „Qui ex Deo [est], verba Dei audit“ etc. Quoad secundum dixerunt (Jo 8, 57): „Quinquaginta annos nondum habes“ etc.

(62) Simili modo ex eisdem causis contingit multos hodie arguere Deum et blasphemare nomen eius, si non verbo, tamen facto. Prima ratio, quia sicut Judaei verba Dei [audire] nolunt, sed contemnunt eo quod [ex] Deo non sunt et propterea [audire] non possunt. Et licet sint ex Deo ratione creationis, non tamen per gratiam secundum opus recreationis. Secunda [ratio], quia non cognoscunt eum, hoc est: non diligunt eum – amor enim quaedam cognitio est –, sed magis praesentia bona caduca. Unde venit, quod haec verba Dei, scilicet desiderare caelestem patriam, carnis desideria contemnere, mundi gloriam declinare, aliena non appetere, propria largiri et cetera huiusmodi non possunt audire etc. Et quia cum peccatum sit defectus actionis et triplex sit actio secundum triplex eius principium scilicet natura, ars et mos, sub quo comprehenditur gratia et virtus, ideo triplex dicitur committi peccatum, scilicet in natura ut in monstris, in arte ut cum contra regulas alicuius artis agitur, in moribus ut incontinens praeter electionem operatur ex passione. Sed nullo istorum modorum potest esse defectus in Dei operatione iuxta illud Deuteronomii (32, 4) [fol. 182rb]: „Dei perfecta sunt opera.“

(63) Sunt autem tria Dei opera, scilicet creationis, gubernationis et remunerationis. Et in his tribus Deus a multis malis christianis arguitur. In opere creationis scilicet: Quare Deus homines et angelos creavit, quos novit peccaturos? etc. In opere gubernationis: Cur Deus malis dat bona et iustis et bonis mala? Et quare uni dat gratiam et alteri non? Item quare dedit praecepta gravia? Denique in opere remunerationis: Quare aeternaliter damnet pro temporali; et illum non, sed alium, qui minus hominibus apparet meruisse? Sed profecto Deus summe et superbonus in nullo est redarguendus, qui omnia iuste et bene facit, gubernat et remunerat. Cuius vera et iusta sunt iudicia omnia, licet nobis inscrutabilia. Unde

⁷¹ De civ. Dei XXII, 23, 31–34: CCL 48, 846.

apostolus inquit (Rom 11, 33): „O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei“ etc.

(64) Contra illos igitur Deum arguentes loquitur Job 15 (3–5) dicens: „Arguis eum, qui non est aequalis tibi, et loqueris, quod tibi non expedit. Quantum in te est, evacuasti timorem et imitaris linguam blasphemantium.“ Qui gravius peccant quam periurantes. Unde ait beatus Augustinus libro *Contra mendacium adversus Priscillianistas*⁷²: „Peius est blasphemare quam periurare, quoniam periurando falsae rei testis adhibetur Deus, blasphemando autem falsa de Deo dicuntur.“ Tales sunt, qui secundum prophetam, psalmo 72 (9), „posuerunt in caelum os suum“, hoc est secundum Cassiodorum⁷³ verba blasphemia contra Deum loquendo. Ac hoc de Deo firme sentiendum est, quod nullo modo permittit fieri mala, nisi ex illis eliciat meliora.

(65) Sed dicit quis: *An Deus sit causa mali seu damnationis?* Et videtur, quod sic, quia per praesentiam est causa salutis. Igitur per absentiam causa damnationis. Item mala pertinent ad decorem universi. Sed illius, quod pertinet ad decorem universi, Deus est causa. *Contra* est illud Ezechielis 18 (32; *melius* 33, 11): „Nolo mortem peccatoris“; et loquitur de morte damnationis, quae includit culpam.

(66) *Respondet* magister Henricus de Gandavo Quotlibeto quinto quaest. 5⁷⁴ dicens quod quaestio de causa damnationis potest referri vel ad poenam vel ad culpam. Culpae causa Deus nullo modo est nec per se nec per accidens, quia culpa deordinat a Deo, cuius causa Deus esse non potest, quia vult se naturaliter et nihil deordinari a se. Contingit igitur ex voluntario defectu in actione, qui in Deo esse non potest.

(67) Poena autem duplex est scilicet damni et sensus. Carere autem eo, quod res non est naturaliter habere, [fol. 182va] non est ei damnum, sed carere eo, quod pertinet ad perfectionem eius. Quod contingit dupliciter vel amovendo perfectionem vel non inducendo. Primo modo dupliciter: vel praeter intentionem, et non convenit Deo, qui omnia praevidet; vel per intentionem et hoc dupliciter, vel per se vel per accidens, ut natura, quae intendit per se generare unum, per accidens intendit corrumpere aliud. Et sic Deus potest esse causa mali ordinando ipsum in bonum. Si autem sit defectus ex eo, quod perfectio non inducitur, hoc contingit dupliciter: vel intendit inducere propter finem ultioiem, ut producere caecum propter manifestationem gloriae suae. Et hoc ei convenit. Licet autem Deus mala culpae non possit agere, permittit tamen ea fieri, quia potest ea ordinare in bonum, quod alia voluntas non potest facere sine culpa.

(68) Principale malum damnatorum est poena damni, scilicet carentia visionis divinae. Huius Deus causa non est, quia quantum erat de se, paratus erat eis gloriam dare, sed culpa fecit eos indispositos. Poena autem sensus tripliciter contingit: Prima ad intra ut dolor. Secunda est vermis conscientiae. Tertia est poena veniens ab extra ut ab igne. Et talis mali Deus causa est, quia ordinatur ad bonum universi et sic est bonum simpliciter, licet non isti, qui patitur.

(69) *Ad primum in oppositum* dicitur, quod consequentia non valet. *Ad secundum* dicitur, quod Deus causa est eius, quod ex natura sua pertinet ad decorem universi. Malum autem solum ex operatione sapientis artificis ad bonum ordinatur etc.

⁷² *Contra mend.* 19, 39, 5–7: CSEL 41, 524.

⁷³ *Expos. in Psalterium*, ps. 72, 9: PL 70, 518. – cf. *Petrus Lombard.*, *Comment. in psalmos*, ps. 72, 8: PL 191, 672.

⁷⁴ cf. *Quodlib. V qu. 5*: tom. I, Venedig 1613, fol. 235v–237r. – Dorsten quaestionem eiusque solutionem, argumentis „Videtur quod sic“ et „Contra“ additis, ex libro Henrici abbreviando excerptis.

V. Sermo secundae feriae post Reminiscere v

(Ms. Berlin Lat. fol. 851, Blatt 205rb–206va)

(70) „In peccatis vestris moriemini“, Johannis 8 (21). Beatus pater noster Augustinus super his verbis⁷⁵: „Tota“, inquit, incredulitas et per consequens „infelicitas Judaeorum ipsa erat non habere peccatum, sed in peccatis suis mori“. Hoc ergo est, quod fugere debet omnis christianus. Propter hoc ad baptismum curritur. Propter hoc, qui aegritudine vel aliunde periclitantur, sibi desiderant subveniri etc. Infelicissima conditio, misera sors eorum, qui de ore veridico audierunt: „In peccatis vestris moriemini.“

(71) Ad persequendum haec verba primo declarandum est, quam periculosum sit in peccatis mori, ut timeatur. Secundo, ob quam causam quis in peccato moriatur, ut fugiatur.

(72) *Quantum ad primum* sit ista conclusio: Quamquam mors prima de se sit mala, secunda tamen est peior et tertia pessima. Pro quo notandum, quod secundum Haymonem super illud Apocalypsis 2 (11)⁷⁶: „Qui vicerit, non laedetur a morte secunda“, quod duplex est mors, scilicet animae et corporis. Et quia mors animae est duplex, ideo secundum hoc est triplex mors, scilicet carnis, altera peccati, „tertia est supplicium aeternae damnationis“ ... [fol. 205va] ...

(73) *Quantum ad secundum* attendendum, quas ob causas quis moriatur in peccato, quia, ubi similis causa, ibi et similis effectus. Notandum ergo, quod in evangelio tanguntur tres causae, quare Judaei in peccato erant morituri. Quae causae vel quarum altera si reperta fuerit in nobis, timendum est, quod et similiter nos sicut ipsi in peccato moriamur.

(74) *Prima causa* est, quia quaerebant Christum (cf. Jo 8, 21) in se et in membris eius ad persequendum ... [fol. 205vb] ...

(75) [*Secunda causa*], quare in peccatis suis morerentur, quia erant [de] deorsum et de hoc mundo (cf. Jo 8, 23) ... Ubi notandum, quod illi secundum beatum Augustinum⁷⁷ sunt de deorsum, qui terram comedunt et terrenis pascuntur [et] in terrenis delectantur ...

(76) Ubi etiam hoc notandum, quod diligere mundum et ea, quae sunt in mundo, quadrupliciter potest intelligi: primo superflue et deliciose utendo, secundo mundi dilectionem divinae dilectioni praeponendo, tertio mundo et mundi factore aequaliter utendo, quarto ea quae mundi sunt ad dilectionem Dei ordinando; de quibus non loquitur hic Christus, sed [de] duobus primis ...

(77) *Tertiam rationem*, quare in peccatis suis erant morituri, tangitur. Subdit dicens (Jo 8, 24): „Si non credideritis, quia ego sum, in peccatis vestris moriemini.“ Quapropter ne moriamur in peccatis nostris, necessaria est fides vera de Christo. Ait enim apostolus (Hebr 11, 6): „Sine fide impossibile est placere Deo.“ Ubi notandum, quod credulitas nuda non efficit [fol. 206ra] fidem veram. Unde Herodes credebat Scripturis, quae dicebant Judae nasciturum regem. Quod autem adversus illum nihil agere posset, quem Deus miserat, non credebat, quia non suo consilio gubernabatur, sed vinculo diaboli trahebatur ligatus.

(78) Sic sunt omnes homines peccatores, in quibus diabolus operatur. Credunt Scripturis et non credunt, quia hoc ipsum, quod credunt, perficere non permittunt. Quod enim credunt, virtus est veritatis, quia nulli potest esse occulta. Quod autem non credunt, excaecatio est inimici, quia subiecti sunt operibus eius et mens illorum libera non est. Utpote omnes, qui christiani sumus, legimus et scimus, quod mundus consummandus et morituri sumus, quod frequens recidivatio, consuetudo peccandi et peccata in Spiritum Sanctum faciunt hominem in peccatis mori. Et

⁷⁵ In Joh. evang. tract. 38, 6, 18–20: CCL 36, 341.

⁷⁶ *Haymo* (recte *Autissiodorensis*), Expos. in Apocal. I cap. 2: PL 117, 971 D.

⁷⁷ cf. In Joh. evang. tract. 38, 4, 4sq.: CCL 36, 339.

hoc ipsum tamen perfecte non credimus. Si enim perfecte hoc crederemus, sic viveremus et peccata caveremus quasi post modicum transituri de mundo, non quasi in aeternum hic mansuri.

(79) Omnium igitur istorum causa [est] fictio fidei et infirmitas sive imperfectio fidei. Quia sola vera fides vincit illa omnia iuxta illud (1 Jo 5, 4sq.): „Haec est victoria, quae vincit mundum, fides vestra. Quis est autem, qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Jesus est Christus, Filius Dei“, qui dixit (Ex 3, 14): „Ego sum, qui sum.“ Quapropter bene ait in evangelio (Jo 8, 24): „Si non credideritis, quia ego sum, in peccatis vestris moriemini.“

(80) Ne igitur et nos moriamur in peccatis nostris, debemus credere perfecte. Ad hoc autem, quod fides sit perfecta, requiritur, quod sit sine errore et extendatur in opus. Unde de Christo credere debemus, quod ipse sit principium totius creaturae [et] creationis et principium rationalis recreationis et sanationis. Ad hoc autem, quod sit principium recreationis, quia recreatio est per gratiam, igitur oportet in eo esse gratiam capitis, quod influat gratiam omnibus, sicut a capite^w fluit sensus in omnia membra. Igitur de eo dicitur (Ps 44, 8): „Unxit te Deus, Deus tuus“ etc. Gratia autem attribuitur Spiritui Sancto sic, quod gratia Spiritus Sancti cum Spiritu Sancto datur et infunditur. Igitur dicitur Johannis (3, 34), quod datus est ei Spiritus Sanctus „non ad mensuram“. Et quisquis haec non credit, mendax est. Unde Johannis ait: Quis est mendax, nisi qui non credit, quoniam Jesus est Christus (cf. Jo 8, 24. 44. 55) ... [fol. 206rb] ... Est igitur dominus Jesus verus Messias, hoc est Christus, quod multiplici testimonio patet ... [fol. 206va].

(81) Demum pro conclusione huius sermonis hoc notandum est, quod, cum secundum beatum Bernardum in sermone de Pascha⁷⁸ Christus virtus et vita nostra sit, tandiu Christus in nobis vivit, quamdiu vivit in nobis fides. Vivit autem fides in nobis, si per caritatem operibus bonis hoc ostendimus, quod credimus. Et quia „separatio caritatis est mors fidei“ secundum beatum Bernardum Super Cantica sermone 24⁷⁹, ablata autem caritate quaeque opera, quae extra caritatem fiunt, mortua sunt, et igitur fides sine operibus caritate informatis mortua dicitur.

(82) Postquam igitur sic fides nostra mortua est, quodammodo Christus mortuus est in nobis. Et hoc est, quod ait Maximus in sermone de uno martyre⁸⁰: „Discedente fide discedit ab homine Christus. Discedente Christo discedit ab homine vita. Christus autem est vita animae, quae per fidem dicitur inhabitare in cordibus nostris. Quia igitur vitam fidei opera attestantur, sicut motus vitam corporis, qui motus sicut et sensus per animam fit, propter quod et anima dicitur vita corporis, vita fidei merito caritas est; per ipsam enim operatur (cf. Ga 5, 6). Unde frigescente caritate fides moritur, sicut^x corpus recedente anima. Quo fit, ut fides sic mortua impotens ad vincendum mundum, carnem et diabolum, quibus non victis in peccatis timendum ut moriamur.“

(83) Studeamus igitur, ut fide victoriosa, per quam Christus vita nostra habitat in nobis, de cunctis hostibus nostris triumphemus adiuvante domino nostro Jesu Christo, cui laus et gloria cum Deo Patre et Spiritu Sancto in perpetuum. Amen.

Textvarianten

^a conducti *Ms.*

^b dico *Ms.*

^c multi . . . philosophi et Romani *Ms.*

^d ipsas *Ms.*

^e liberalitatis *Ms.*

⁷⁸ cf. Serm. in die S. Paschae 13: Opera V, Rom 1968, 90.

⁷⁹ Super Cant., serm. 24, 8: Opera I, Rom 1957, 161, 3.

⁸⁰ In sermonibus *Maximi Taurinensis* (CCL 23) haec verba inventa non sunt.

- f ullius *Ms.*
 g virtutibus] et *add. Ms.*
 h qui [sermo] licet in rapiario uno reverendi patris [Dorsten] inventus est, non tamen manu eius scriptus, ut prima facie apparuit *praenotat manu recollectoris operum Johannis Dorsten Ms.*
 i sicut *Ms.*
 k sinapi *Ms.*
 l corellarium primum *in rubrica add. Ms.*
 m corellarium secundum *in rubrica add. Ms.*
 n Secunda conclusio *in rubrica add. Ms.*
 o poenitentia *Ms.*
 p conclusio tertia *in rubrica add. Ms.*
 q clausis *Ms.*
 r non variata se variantibus *transponit Ms.*
 s Sermonem sequentem non reperi in debitam formam et perfectam redactum, sed solum eius conceptum et quandam scedulam, qua usus fuit pater [Dorsten] in declamando eundem *praenotat manu recollectoris Ms.*
 t qui *Ms.*
 u cum *add. Ms.*
 v Ex conceptu imperfecto *in rubrica notat Ms.*
 w capita *Ms.*
 x sic *Ms.*