

## Petrus von Poitiers und die Quästionenliteratur des 12. Jahrhunderts.

Von Artur Landgraf.

In den letzten Jahren hat sich das Interesse der Forschung wieder stärker dem Pariser Kanzler Petrus von Poitiers zugewandt. Insbesondere hat sich Ph. Moore in einem verheißungsvollen Erstlingswerk<sup>1)</sup> der mühevollen Aufgabe unterzogen, das Petrus zugeschriebene Schrifttum genau zu sichten, und Echt von Unecht zu scheiden. Das dabei erzielte wichtigste Ergebnis war allerdings ein negatives, indem die längst gehegten Zweifel an der Echtheit der nach Petrus benannten Sentenzenglosse verstärkt wurden und die Glosse als Ganzes, nicht aber hinsichtlich ihrer einzelnen Teile, ihm abgesprochen wurde.<sup>2)</sup>

Selbstverständlich konnten im Rahmen einer solchen Erstlingsarbeit nicht alle Probleme einer Lösung zugeführt, ja nicht einmal alle Probleme als solche empfunden werden. Lehrt doch die Erfahrung, daß manche Frage erst bei einer Kenntnis der gesamten Literatur einer Periode sich stellt. So kam z. B. diejenige, ob vielleicht Quästionen des Petrus von Poitiers existieren, gar nicht zur Diskussion, da die bisherige Kenntnis der Materialien keinen Anlaß zu einer solchen bot und dort, wo der Cod. Sess. 2108 (120) der Biblioteca Vittorio Emanuele in Rom durch eine allerdings gestrichene Rubrik auf eine solche Fährte zu lenken schien, die Spur sehr rasch vollständig versagte.<sup>3)</sup> Dennoch aber erschien der Charakter der Quästionenliteratur des 12. Jahrhunderts ein Suchen in dieser Richtung nicht schon a priori zur Erfolglosigkeit zu verdammen.<sup>4)</sup>

---

<sup>1)</sup> *The works of Peter of Poitiers, master in theology and chancellor of Paris* (1193—1205). Notre Dame, Indiana 1936.

<sup>2)</sup> Man vgl. *Theologische Revue* XXXVI, Münster i. W. 1937, 18.

<sup>3)</sup> Ebenda, 19.

<sup>4)</sup> Ebenda, 16. Man vgl. ferner A. Landgraf, *Quelques collections de „Quaestiones“ de la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle*. *Recherches de théologie ancienne et médiévale*. VII. Louvain 1935, 122.

In der gegenwärtigen Arbeit sollen nun hier die ersten Schritte getan und Texte aus der Quästionenliteratur des 12. Jahrhunderts aufgezeigt werden, die einen innigen Zusammenhang mit den Sentenzen des Pictaviensis besitzen, ja teilweise aus seiner Schule und sogar aus seiner Feder stammen könnten. Es kommen dabei durchwegs Quästionensammlungen in Frage, die im Umkreis des Odo von Ourscamp entstanden sind,<sup>5)</sup> nämlich der Cod. lat. 1708 der Bibliothèque Mazarine in Paris, der Cod. lat. 18108 der Nationalbibliothek in Paris, der Cod. lat. 964 der Bibliothek von Troyes und der Cod. Harleyan. 3855 der Bibliothek des British Museums in London. Da ich das Wichtigste über diese Handschriften bereits bei anderer Gelegenheit mitgeteilt habe,<sup>6)</sup> brauche ich mich hier nicht mehr mit ihrer Beschreibung zu befassen, sondern kann sofort in *medias res* gehen, d. h. die Parallelstellen mitteilen.

### I. Die Quästionen des Cod. Mazar. lat. 1708.

1) Schwach sind die Anklänge in der folgenden Stelle, wo zudem Petrus die Frage umkehrt:

Cod. Paris Maz. lat. 1708 fol. 232 v :

Impietas infidelitatis est ab eo, qui est summa iustitia, dimidiam sperare veniam. Aliquis est in mortali vel veniali. Petit veniam de veniali, non de mortali . . .

Solutio: Premissa auctoritas tantum circa mortalia intelligenda est.

Sentenzen des Petrus von Poitiers (SSL 211,1055):

Cum autem dictum sit, quod peccatum mortale potest deleri remanente peccato veniali non deleto nec quantum ad reatum nec quantum ad poenam, obicitur: Dicit enim Augustinus: Impietas est infidelitatis ab eo, qui summa iustitia est, dimidiam sperare veniam. Quasi dicat: qui sperat, quod Deus dimittit alicui dimidiam partem suorum peccatorum et non omnia, id est mortalia et non venalia, infidelis est. Ergo nulli dimittuntur mortalia sine venialibus.

Ad quod dicimus, quod haec auctoritas intelligenda est de criminalibus. Nam nulli remittuntur aliqua mortalia, cui non remittuntur omnia, quae habet; nulli dimittuntur mortalia.

2) Stärker sind dann die Zusammenklänge schon an den folgenden Stellen: Cod. Maz. lat. 1708 fol. 234 v bringt im Pro und Contra einer Frage:

<sup>5)</sup> Man vgl. A. Landgraf, *Quelques collections de „Quaestiones“*. Recherches de théologie ancienne et médiévale. VI Louvain 1934, 368 ff.

<sup>6)</sup> Ebenda, 378, 379, 381, 383.

Item portiuncula carnis virginiae, que Spiritus Sancti operatione est formata in corpus Christi, animata est anima beate virginis. Anima beate virginis et anima Christi fuerunt due anime numero differentes. Ergo fuit anima in duabus animabus.

Petrus von Poitiers schreibt:

Item quedam portiuncula carnis ministerio Spiritus Sancti separata est a reliqua carne beate virginis, et illa portiuncula formatus est parvulus: illa pars fuit animata anima beatae virginis, antequam ex ea formaretur parvulus, et post formationem fuit animata anima Christi. Ergo illa fuit animata duabus animabus.<sup>7)</sup>

Man sieht, daß beide Texte aus dem gleichen Milieu stammen.

3) Das folgende Beispiel zeigt beide in noch größerer Nähe: Cod. Paris. Maz. lat. 1708 fol. 234 v:

Vel potest dici, quod, cum virtutes sint bona anime, non est aliud diligere virtutem quam animam. Et ita dilectio virtutum sub dilectione alicuius III<sup>or</sup> amplectitur. Nec est alius modus diligendi bona anime et ipsam animam, ut, cum diligam corpus meum ad glorificationem, ad eandem glorificationem diligo capud, quod est pars corporis, nec alio modo diligo capud quam corpus.

Petrus von Poitiers:

Cum autem virtutes sint diligendae, quaeritur, utrum aliquo quatuor modorum sint diligendae, qui solent assignari: quatuor enim sunt, quae caritate sunt diligenda: Deus, proximus, caro, anima. Deum tenemur diligere plus quam nos, sed non sic virtutem; proximum, ut fruatur Deo, nec sic virtutem; carnem, ut glorificetur, nec etiam sic virtutem; animam, ut in ea fruamur visione Dei, sed non sic virtutem, ut videtur; quomodo ergo diligendae sunt virtutes, cum sint eae diligendae? — Dicimus, quod dilectio virtutum comprehenditur sub dilectione animae. Sicut enim diligo carnem meam ad glorificationem, ita diligo capud meum, quod est pars eius, ut cum ea glorificetur. Similiter sicut animam diligo, ita et virtutes, quae sunt bona animae, ut scilicet per eas fruamur visione Deitatis in gloria.<sup>8)</sup>

4) Nicht weniger überraschend sind die Zusammenklänge der folgenden beiden Stellen: Cod. Paris. Maz. lat. 1708 fol. 233 v und Cod. Paris. Nat. lat. 18108 fol. 87:

Antiqui patres desideraverunt utrumque Christi adventum: ergo pariter vel dispariter. Per primum adventum tantum assecuti sunt primam stolam, scilicet iustificationem anime, quia hec est stola, quam dedit pater filio prodigo revertenti. Per secundum assecuti sunt utramque. Ergo desiderabilior fuit secundus adventus quam primus. — Item, per primum liberati sunt a sola culpa, per secundum liberabuntur a pena et culpa. Ergo desiderabilior secundus quam primus: ergo vel magis desideraverunt secundum vel erraverunt. — Item, primus adventus tantum fuit desiderabilis per secundum. Ergo secundus fuit desiderabilior primo . . . Ad hoc potest dici, quod revera desiderabilior fuit secundus adventus quam primus, nec est ratio vel auctoritas contra, quod primus fuit desiderabilior. Desideraverunt tamen antiqui patres prius esse primum quam secundum, non tamen ideo magis, sicut preelegit apostolus potius esse anathema pro fratribus suis quam dissolvi et esse cum Christo; numquam tamen elegit

<sup>7)</sup> *Sententiae*, lib. 4 c. 7 (SSL 211, 1166).

<sup>8)</sup> *Sententiae*, lib. 3 c. 3 (SSL 211, 1049).

magis hoc quam illud, sicut de duobus ferculis, que scit aliquis sibi apponenda in mensa, magis vult prius apponi deterius, non tamen ideo magis desiderat.

Petrus von Poitiers:

Item quaeritur, an Christi primus adventus magis fuerit desiderandus quam secundus, vel econtrario? Quod enim secundus magis, ita ostenditur: In primo liberati sumus a culpa et non a poena; in secundo liberabimur ab utroque. Ergo secundus magis desiderandus est quam primus. Item in secundo recipiemus utramque stolam, animae scilicet et corporis; in primo tantum alterius, id est animae. Ergo etc. — Item primus non desideratur nisi propter secundum. Ergo magis desiderandus est secundus quam primus. — Econtrario antiqui patres magis desideraverunt primum quam secundum. Ergo inordinatum habuerunt desiderium . . . Ad hoc dicendum, quod magis desiderandus est secundus quam primus, sed natura humani desiderii est, ut si desideret, quorum unum non posse contingere sine reliquo praecedenti sciat, magis desideret illud, quod praecedit. Non dico „magis desiderat“, sed velit illud prius fieri. Unde, cum primus adventus fuerit ad militandum, ut per ipsum transeatur ad secundum, inveniuntur expressa de eo talia desideria. Sicut iste magis desiderat secundum ferculum quam primum, quia speciosius est, vult sibi tamen prius apponi primum, quo nisi prius satiaretur, non paratus esset ad secundum, cuius non habet tantam copiam, cuius sapore magis delectatur quam satiatur. . . Huic obiectioni simile est de apostolo, qui habebat desiderium dissolvi et esse cum Christo. Idem quoque habebat desiderium manendi in carne propter necessitatem fratrum . . . Ad hoc dicendum, quod prius voluit in se apostolus multis expediens fieri, tamen magis diligebat, quod erat melius; sed in se prius fieri, quod in se minus erat bonum et minus diligebat. Nec fratres tamen plus quam se diligebat, quia differebat illud, quod magis in eorum dilectione, in qua dilectione et dilatione augmentabatur bonum, quod magis diligebat. Sicut iste esuriens plus diligit istum ferculum quam primum, et tamen vult prius sibi apponi primum, ut post illud habeat, quod melius est . . .<sup>9)</sup>

5) Ein noch besseres Beispiel liefert die folgende Quästion: Cod. Maz. lat. 1708 fol. 235 v:

Omnis homo habens aliquam virtutem, habet omnes. Sed virginitas virtus est. Ergo omnis habens aliquam virtutem habet virginitatem. Aliquis post contractum matrimonium et cognitam uxorem habet virginitatem virtutem: Ergo virgo est. Aliquis fructus debetur virtutibus. Ergo debetur ei. — Vel ita: Virgo est et coniugatus. Ergo remunerabitur in ordine coniugatorum et in ordine virginum. — Item aliquis facto voto contrahit matrimonium ac postea ex dispositione virgo est in coniugio, virgo mente. Ergo vellet manere in virginitate, si posset. Et videtur quasi a descriptione, quia virginitas mentis est voluntas manendi in virginitate habita facultate. — Solutio: Quibusdam videtur, quod virginitas non sit virtus. Et hoc videtur habere ex quadam glossa super Exodum, ubi habetur, quod [per] tertium operimentum tabernaculi, quod erat de pellibus rubricatis, significatur martirium, per quartum, quod erat de pellibus iacynthis, virginitas. Et ibi habetur, quod virginitas supra omnem virtutem est, quia angelicum est vivere in castitate supra carnem. Inde volunt quidam habere, quod non sit virtus, sed quiddam supra omnem virtutem. Sed non multum inde potest haberi. — Dicendum est ergo, quia virginitas virtus est. Et quod dicitur:

<sup>9)</sup> *Sententiae*, lib. 4 c. 19 (SSL 211, 1213 ff.).

qui habet unam virtutem, habet omnem, dicunt quidam accipiendum esse de III<sup>or</sup> cardinalibus. Et non nisi (?) pro obiectione, que fit de virginitate. Potest tamen concedi et debet generaliter: qui habet unam virtutem, habet omnem, et de coniugio concedi, quod habet virginitatem, scilicet virtutem mentis. Et omnia, que obiciuntur, intelligenda sunt de virginitate, que habet comitem carnis integritatem. — Vel melius potest dici, quod eadem est virtus virginitas, pudicitia, continentia. Sed in habentibus integritatem carnis dicitur virginitas, in coniugalis pudicitia, in viduis continentia. Ergo cum sic proponitur: iste coniugatus habet virginitatem, inconvenienter dicitur. Immo debet dici: habet pudicitiam, quia illa virtus non est in eo virginitas, sed pudicitia.<sup>10)</sup>

Petrus von Poitiers bringt Ausführungen, die teilweise wörtlich mit diesem Text übereinstimmen:

Cum ergo non soleat alio modo fieri divisio virtutum inter theologos, constat omnem, qui habet unam virtutem, habere omnes. Sed obiicitur: Quicumque habet unam virtutem, habet omnes: ergo et virginitatem, cum virginitas sit una virtus. Ergo iste coniugatus, cum habeat caritatem, habet virginitatem, et ita est virgo: ergo sequitur agnum, quocumque ierit: ergo utroque pede, scilicet integritate carnis et mentis. Ergo est integer carne, quod falsum est. Item iste non desiit habere caritatem: ergo non desiit habere virginitatem, aut virginitas non est virtus. Et habuit virginitatem: ergo adhuc est virgo. Ergo ei debetur fructus centesimus. Sed est coniugatus, et ideo debetur ei fructus tricesimus. Ergo duo fructus debentur ei . . . Ob hoc dicunt quidam, quod virginitas non est virtus, sed quiddam supra omnem virtutem. Quod volunt habere ex quadam glossa super Exodum, ubi habetur, quod per tertium operimentum de pellibus rubricatis significetur martyrium, quod est consummatio omnium virtutum, per quartum operimentum de pellibus hyacinthinis significatur virginitas, quae est supra omnem virtutem, quae angelicam redolet conversationem. Nam in carne vivere supra carnem angelicum est, non humanum. Quod credimus fuisse dictum ad commendationem virginitatis sicut et illud Hieronymi . . . Hyperbolice enim quandoque loquuntur sancti ad exaggerationem bonit vel mali. — Aliis videtur, quod castitas sit virtus, cuius minor usus est coniugium vel pudicitia coniugalis, maior continentia vidualis, maximus continentia virginalis. Et quicumque habet unam virtutem, habet castitatem vel in hoc primo usu et minori, vel in hoc illo medio, vel in postremo. Nam isti sunt tres status salvandorum, qui significantur per Noe, Daniele et Job. — Sunt alii, qui dicunt, hoc nomen virginitas significare duo: integritatem carnis, quae virtus non est, cum in multis sit talis integritas, qui caritatem non habent, ut in iudaeis et paganis infidelibus. Unde in evangelio dicuntur virgines fatuae, quae habent integritatem carnis, quae non dicentur fatuae, si talis integritas virtus esset. Significat etiam hoc nomen virginitas integritatem mentis vel continentiam, quae virtus cum sit, fit ex caritate, et talis continentia secundum diversos status diversa habet vocabula. Nam in virginibus vocatur virginitas, sive mavis dicere virginalis continentia; in coniugibus coniugalis pudicitia; in viduis vidualis continentia. Ea igitur virtus, quae nunc dicitur coniugalis pudicitia in isto coniugato, cuius caro corrupta est, ante dicebatur virginitas vel virginalis continentia, dum esset integer carne.<sup>11)</sup>

<sup>10)</sup> Wir finden diese Lösung auch in den Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 18108 fol. 105 f.

<sup>11)</sup> *Sententiae*, lib. 3. c. 27 (SSL 211, 1127 ff.).

Der Eindruck der Gleichheit der Ideen und der textlichen Identität ist hier so stark, daß man sich beinahe versucht fühlt anzunehmen, es wäre in den Sentenzen die früher entstandene Quästion überarbeitet und erweitert worden und dabei nach dem Gebrauch der Zeit, der uns bereits aus dem Lombarden bekannt ist, auch die Stellungnahme vorsichtiger formuliert worden. An diese Bearbeitung, deren Großteil wir hier wiedergegeben haben, würde dann Petrus von Poitiers<sup>12)</sup> die Diskussion der Schwierigkeiten angeschlossen haben, die ihm in der Zwischenzeit begegnet waren.

6) Ein weiteres Beispiel: Cod. Maz. lat. 1708 fol. 233 v und Cod. Paris. Nat. lat. 18108 fol. 86 v:

Aliquid est opus meritorium vite eterne: ergo est opus caritatis. Quod inde potest argui, quia videntur dicere sancti, quia sola caritas meretur. Credere est opus meritorium vite eterne: ergo est opus karitatis. Eadem ratione diligere est opus fidei. Et ita ducetur ad huiusmodi conversionem, ut confundat virtutem actus, ut actus proprios singularum dicat esse actus aliarum. Quod videtur inconveniens. Absurdum enim est dicere, quod opus iustitie sit parcere, opus misericordie damnare . . . Solutio: Ad primum articulum facile est respondere dicentibus, quod caritas nichil aliud est quam Spiritus Sanctus. Est enim concessibile, quod credere est opus caritatis, id est Spiritus Sancti. Sed distingue, quod Spiritus Sanctus quedam operatur mediate, quedam immediate. Proprie et simpliciter dicuntur opera caritatis, id est opera Spiritus Sancti, ut diligere, quia sic operatur Deus in nobis in illa virtute. Credere autem et dicitur opus Dei et opus Spiritus Sancti. Infundit enim Spiritus Sanctus fidem homini et ea mediante facit hominem credere. Et ita credere, quod est opus fidei, est opus Spiritus Sancti, sicut opus nature est opus Dei. Tamen distinguitur inter opus Dei et opus nature, ut Dei dicatur, quicquid operatur nullo mediante; opus nature, quod opus operatur Deus natura mediante. Si autem dicatur caritas esse quedam virtus sicut fides, tunc determinandum est, quod dicitur: credere est opus caritatis, id est caritate informatum. Sic est. Item credere est opus caritatis id est virtus illa cooperatur libero arbitrio et ex illis duobus surgit motus, qui dicitur credere, falsum. Est ex fide et libero arbitrio, ideoque dicitur proprium opus fidei. Ita quoque determinandum est; si dicatur: diligere est opus fidei, id est fide informatum, vel habens fidei fundamentum. Sic est. Item, diligere est opus fidei, id est surgens ex fide per operationem liberi arbitrii. Falsum est.

Petrus von Poitiers:

Et nota, quod sicut omnes virtutes simul infunduntur, ita omnes sibi cooperantur in suis actibus, ut, cum diligere sit opus appropriatum caritati, nichilominus ad hoc operatur fides, ut, cum credere sit opus fidei, ad hoc ipsum operatur caritas. Unde probari videtur permistos esse actus virtutum sic: Credere est opus meritorium vitae: ergo est opus caritatis, cum omne meritum sit penes caritatem. — Solutio: Opus caritatis dicitur dupliciter: vel opus caritate informatum vel opus procedens ex caritate et libero arbitrio, vel a caritate denominatum, quod idem est. In utroque sensu verum est, quod diligere est opus caritatis. Tamen in primo verum est, quod credere sit opus caritatis. Et per

<sup>12)</sup> A. a. O. (SSL 211, 1129 B f.).

eandem argumentationem posset quis probare, quod opus iustitiae est parcere, opus misericordiae est damnare, quod nemo dicit, nisi sub praemisso sensu.<sup>13)</sup>

Der Erwähnung wert ist, daß die Quästionen die Identifizierung der caritas, durch die wir Gott lieben, mit dem Hl. Geist, noch un-diskutiert lassen, während die Sentenzen des Petrus von Poitiers bereits betonen, daß quidam, imo fere omnes dieselbe ablehnen, ohne aber selber Stellung zu nehmen.<sup>14)</sup> Immerhin scheint Petrus der zweiten, ablehnenden Ansicht zuzuneigen. Und dies dürfte wohl darauf deuten, daß die Sentenzen später als die Quästionen entstanden sind.

7) Cod. Maz. lat. 1708 fol. 235 v:

De paritate virtutum queritur, et intelligenda est paritas in habitu interiori, non effectu exteriori. Et potest ostendi simile: Aliquis pater familias conducit III<sup>or</sup> servientes et singulis determinat propria negotia eo tamen pacto, ut ad eius mandatum faciat quilibet quidlibet. Ecce unusquisque exequitur officium suum. Unusquisque tamen paratus et ad singula exequenda eque ut ad suum. Ita est de virtutibus [Ms. hat virginibus], quia unaqueque habet privilegiatum officium, ut unaqueque cooperetur in officiis singularum, puta cum sit officium speciale fidei credere, tamen in eo non minus operatur karitas vel spes. Itaque cum simul virtutibus specialiter assignentur propria officia, ut fortitudini perferre molestias, temperantiae cohercere illecebras, tamen utraque parata est ad officium alterius, sicut unusquisque de III<sup>or</sup> servientibus eque paratus est ad exequendum negotium alterius sicut ad suum, licet tamen opere non exequatur. Sicut ergo pares sunt in interiori habitu, licet dispares quantum ad forinsecum usum, ut quanta vel quam intensa est iustitia in isto, tantum prudentia in eodem, ne tamen quanto iustius aliquid faciat, tanto prudentius, quia hoc refertur iam ad forinsecos actus. Et si obiciatur: ex quanta iustitia fit et ex quanta prudentia fit, tanto prudentius fit, et ita potest refelli: Ex quanto calore sol calefacit Indos, calefacit Parthos. Contra: Quantum calefacit Indos, tantum calefacit Parthos, quia non est maior calor solis in essentia apud Indos quam apud Parthos. . . Videtur tamen obloqui quiddam super Genesym. Invenitur enim: Abraham diversis vernaculis irruit in hostes. Vernaculi Abrahe sunt virtutes, que sibi invicem succedunt. Non ergo simul infunduntur. Item, super Matheum dicitur, quod Abraham, Ysaac et Jacob significant fidem, spem, caritatem, et quod fides generat spem et caritatem. Sed ad actum referendum est utrumque et cetera huiusmodi.

Petrus von Poitiers stimmt damit in großem Umfang wörtlich überein. Insbesondere fällt auf, daß in den Sentenzen wie in den Quästionen diversis statt des divisio der Hl. Schrift<sup>15)</sup> steht und überhaupt dieser ganze Schrifttext in der gleichen Weise geändert und in den gleichen Kontext eingebettet ist. Die aus den Sentenzen des Petrus in Frage kommenden Texte lauten:

<sup>13)</sup> *Sententiae*, lib. 3 c. 29 (SSL 211, 1133 C f.).

<sup>14)</sup> *Sententiae*, lib. 1 c. 31 (SSL 211, 918).

<sup>15)</sup> Gen. 14, 14: Quod cum audisset Abram captum videlicet fratrem suum, numeravit expeditos vernaculos suos trecentos decem et octo et profectus est usque Dan. Et divisio sociis irruit super eos nocte.

His determinatis omnem credimus iam cessare obiectionem ad hanc universalem: „Omnis, qui habet unam virtutem, habet omnes“, quia omnes instantias interemimus apparentes. Sed hic videtur obloqui, quod legitur super Genesis: Abraham diversis vernaculis irruit in hostes. Super quem locum habet auctoritas: „Vernaculi Abrahae sunt virtutes, quae sibi invicem succedunt“. Si ergo succedunt, non ergo simul infunduntur. Item super Matthaeum habetur, quod Abraham, Isaac et Jacob significant fidem, spem et caritatem. Sed haec ad actus vel usus virtutum sunt referenda, quorum unus sine alio haberi potest.<sup>16)</sup>

Ferner schreiben die Sentenzen in der Frage utrum virtutes in quocumque sint, pares sint:

Id etiam congruo simili potest declarari: Pater familias conducit quatuor servientes et singulis destinat propria officia ea conditione, ut singuli parati sint ad singula exequenda pro loco et tempore. Illi quidem prompti sunt in habitu interiori, sed non in actu exteriori. Ita cum virtutes singulae privilegiata habeant officia, omnes promptae sunt ad exsequenda sua officia; nam quantum intendit animum temperantia usu exteriori ad coercendas illecebras tempore prosperitatis, tantum intendit fortitudo in habitu interiori ad perferendas molestias, si occurrat tempus adversitatis, non tamen tempore prosperitatis ad hoc animum movet, sed disponit, quia non est opus. Non enim habent habitum, qui non habent usum; habent tamen, si instaret tempus. — Sed contra obicitur: Ex quanta iustitia aliquid fit, ex tanta prudentia idem fit: ergo quanto iustius, tanto prudentius. Fallacia: Ex quanto calore sol calefacit Indos, ex tanto Parthos: ergo quantum Parthos, tantum Indos.<sup>17)</sup>

Wir dürfen nicht die Bemerkung unterdrücken, daß trotz aller Textgleichheit hier in den Sentenzen die verbessernde Hand des gereiften Theologen zu spüren ist.

8) Cod. Maz. lat. 1708 fol. 235 v:

Hanc viam tenentibus obicitur de initiali timore: si unum habet timorem, habet omnem. Ergo initialem. Non sequitur, quia omnem comprehendit genera, non species vel individua. — Sed potest queri de initiali timore, cum virtus sit, utrum crescere possit vel intendi vel remitti. Videtur non posse crescere. Constat duplicem esse initialem timorem, usum scilicet, timere intuitu pene, timere intuitu iustitiae, sive vis magis dicere, timore et amore, ut initialis timor dicatur iusta dilectio. Habet autem auctoritas, quod quanto plus amor crescit, tanto plus timor decrescit. Et ita quanto plus crescit secundum unum usum timor initialis, tanto plus decrescit secundum alterum. Et ita timor initialis numquam crescit, sicut dies naturalis numquam crescit. Quantum tamen dies artificialis crescit, tantum nox decrescit et e converso.

Utrumque forte solvetur, quod dicitur: quantum amor crescit, tantum timor decrescit, id est quanto aliquis amplius Deum diligit, tanto amplius ex dilectione et minus ex timore peccare obmittit. Non tamen ideo minus penam timet. Minus tamen ex timore pene a peccato cessat. Sicut uxor incesta timet verbera, non tamen timore verberum vittat adulterium. Et ita tantum timet penam perfectus et imperfectus; tamen imperfectus magis cessat a peccato timore pene quam perfectus. Sed cum habens initialem timorem partim erigat oculos ad

<sup>16)</sup> *Sententiae*, lib. 3 c. 29 (SSL 211, 1133 A).

<sup>17)</sup> *Sententiae*, lib. 3 c. 30 (SSL 211, 1134 D f.).



celum, partim de [fol. 236] clinet ad infimum, nonne quanto magis diligit, tanto magis ad celum, tanto minus respicit ad infernum. Si autem minus ad iehennem respicit: ergo timor iehenne minus ei occurrit. Ergo minus iehennem metuit.

Sed forte solvunt interimendo, quod quanto magis diligit, tanto minus ad gehennem respicit; imo perspicacius. Ipse enim horror iehenne videtur in nobis excitare desiderium beatitudinis eterne, quia ex desiderio huius, quantum sit horrendus, magis elucescit de altero, quantum sit verendus. Et ita quanto plus hoc timeamus, tanto plus ad illud anelamus.

#### Petrus von Poitiers:

Dicenti, quod, qui habet virtutem habet omnes, obiectum est de timore servili, eidem obiicitur de timore initiali sic: Qui habet unam virtutem, habet omnes. Ergo habet initialem timorem, quod falsum est, quia caritas perfecta excludit initialem timorem et caritas imperfecta eum comitatur.

Ad hoc dicunt, quod hoc dictum est de generibus singulorum, non de singulis generum: qui habet unam virtutem, habet omnes. Et verum est, quod, qui habet unam virtutem, habet timorem, sed non ideo hunc vel illum. Fallacia: Qui habet unam virtutem, habet omnes: ergo qui habet unam, habet imperfectam caritatem.

Quoniam autem circa initialem timorem multa sunt dubitabilia, ea paucis expediamus. Quaeritur autem, utrum timor initialis possit crescere vel non. Quod autem non possit crescere, videtur. Sunt autem duo usus eius, scilicet amor iustitiae et timor gehennae: et quanto magis crescit amor, tanto magis decrescit timor. Hoc ait auctoritas. Ergo quanto crescit ex hac parte, tanto decrescit ex illa. Quare autem magis diceretur crescere quam decrescere vel econtrario? sed nec simul potest crescere et decrescere.

Item, quod non possit crescere vel decrescere, probatur a simili: Sicut dies naturalis nec potest crescere vel decrescere, quia quanto crescit dies artificialis, tanto decrescit nox artificialis et econtrario. Dies autem naturalis, qui constat ex nocte artificiali et die artificiali, manet immobilis. A simili videtur, quod timor initialis immobilis maneat, licet iste usus crescat et ille decrescat.

Ad hoc dicunt quidam, quod, cum dicitur: Quanto magis crescit dilectio, tanto magis decrescit timor gehennae, sic est intelligendum, id est quanto magis aliquis proficit in dilectione, tanto magis abstinet a peccato propter dilectionem Dei, non propter poenam, non propter timorem gehennae, et tamen tantum timet poenam, quantum quilibet alius, sed non cessat a peccato propter timorem poenae, sed propter dilectionem Dei. Sed secundum hoc tantum timet perfectus, quantum imperfectus.

Contra quod sic: Initialis timor partim respicit ad coelum, partim ad infernum, et quanto magis respicit ad coelum, tanto magis respicit ad infernum. Sed respicere ad coelum est Deum diligere, respicere ad infernum est poenam timere. Ergo quanto magis aliquis Deum diligit, tanto minus timet poenam. Ergo perfectus minus timet poenam quam imperfectus.

Ad hoc aliqui dicunt, quod quanto minus aliquis respicit ad coelum, tanto magis etiam respicit ad infernum propter horrorem poenae, non quia illum timeat propter poenam, sed quia tam horribili poena considerata vehementius Deum diligit et in eius dilectionem magis proficit.<sup>18)</sup>

<sup>18)</sup> *Sententiae*, lib. 3 c. 19 (SSL 211, 1083).

An diese Frage schließt sich in den Mazarine-Quästionen diejenige über die *perseverantia* an und zwar mit einer ähnlichen Ueberleitung wie in den Sentenzen des Petrus von Poitiers: Cod. Paris. Maz. lat. 1708 fol. 236 schreibt:

Ex predictis palam est, quod omnes virtutes simul infunduntur et qui habet unam habet omnes. Eandem viam tenentibus obicitur: Omnis habens unam, habet omnes. Ergo omnis habens unam, habet perseverantiam.

Petrus von Poitiers beginnt in seinen Sentenzen lib. 3 c. 28 mit der Formulierung:

His iterum, qui dicunt habentem unam virtutem habere omnes, obicitur de perseverantia.<sup>19)</sup>

Sowohl in den Quästionen wie in den Sentenzen wird die *virginitas*, der *timor* und die *perseverantia* bei Gelegenheit des Axioms *Qui habet unam virtutem, habet omnes* behandelt.

9) Die Frage über die *perseverantia* gibt uns die überraschende Möglichkeit, festzustellen, daß in der Sammlung des Cod. Maz. lat. 1708 sich Quästionen des hier in Frage kommenden Magisters mit solchen aus seiner Schule vereinigt finden: Im Cod. Paris. Maz. lat. 1708 fol. 233 v<sup>20)</sup> liest man:

De perseverantia magna est questio, an virtus sit et si in precepto sit. Ad quod breviter potest responderi, quia non est precepta, set consulta. Nec preceptum est homini, ut diligat finaliter, sed simpliciter ut diligat.<sup>21)</sup> De hac perseverantia finali invenitur fieri mentio in Sacra Scriptura, que significata est per talarem tunicam Joseph et per talarem tunicam summi sacerdotis et per caudam hostie. Quibusdam videtur perseverantia esse virtus. — Magistro potius visum est, quod perseverantia nichil est. Perseverantia enim in bonis operibus nichil aliud est quam continuatio bonorum operum, id est bona opera continua.

Auf fol. 236 bringt nun Cod. Paris. Maz. lat. 1708 eine eigene Frage über die *perseverantia*:

Ex predictis palam est, quod omnes virtutes simul infunduntur et qui habet unam habet omnes. Eandem viam tenentibus obicitur: Omnis habens unam habet omnes. Ergo omnis habens unam habet perseverantiam, quia, qui caritatem habet, nichil deest ei ad vitam eternam. Ergo qui habet caritatem, decedit in caritate. — Item, perseverantia finalis est bonum necessarium ad salutem omni adulto. Hoc non habet iste. Ergo aliquid deest ei ad vitam, quod est necessarium.

<sup>19)</sup> SSL 211, 1130.

<sup>20)</sup> Ebenso Cod. Paris. Nat. lat. 18108 fol. 87.

<sup>21)</sup> Hier fügt Cod. Paris. Nat. lat. 18108 fol. 87 noch ein: Quidam tamen volunt distinguere, ut faciant perseverantiam duplicem, scilicet finalem, quam dicunt non esse in precepto, et aliam quasi ad tempus. Hec autem non multum videtur probanda distinctio. Numquam enim in Sacra Scriptura fit mentio nisi de perseverantia finali, que revera significata est per talarem tunicam Josep et per talarem tunicam summi sacerdotis et per caudam hostie. Per hec enim non posset eleganter significari nisi finalis.

Item, iste non habet perseverantiam [Ms. hat perfectionem] et potest salvari et (iam) non perse[verare]. Istud nullius momenti est. Divisa enim vera est hoc modo: Iste, qui est sine perseverantia, potest salvari, sicut sine manu potest quis navigare. Composita falsa.

Circa perseverantiam tria simpliciter solent requiri: primo, an sit perseverantia, nisi sit finalis; secundo, utrum perseverantia precepta sit; tertio utrum virtus sit.

Quidam volunt intelligere quandam perseverantiam non finalem, sed ad tempus, adherentes euangelio: qui perseveraverit usque in finem etc. Superflue enim, ut aiunt, adderetur: usque in finem, nisi esset perseverans [ad tempus, ad cuius differentiam dictum esset] usque in finem. Multi itaque perseverant, qui non perseverant usque in finem. — Item, aliquis per X annos fuit in caritate, et postquam cepit, nundum fuit [wohl statt finivit]. Ergo non perseveravit in caritate. — Secundum istos accipitur „non“ pro „nundum“ ibi: perseverantia [236 v] est, que ex quo quis incipit, non desiit, id est nundum. Alii verius accipiunt „non“ pro „numquam“. Quod significatum est per talarem tunicam Joseph et per caudam hostie in Levitico. Sicut enim in „perficio“ „per“ notat consummationem, ita in perseverantia.

Hanc finalem perseverantiam quidam dicunt momentaneam et tantum ultimo puncto vite haberi. Et tunc verum est, quod habeat finalem perseverantiam.

Secundo queritur, an perseverantia sit in preceptis. Quibusdam videtur non irrationabiliter non esse. Si enim perseverantia precepta est: ergo omnis non habens perseverantiam est transgressor. Sed aliquis habet caritate in, qui non habet perseverantiam. Ergo habens caritatem transgressor est. — Item, sine perseverantia multi salvantur. Ergo non est perseverantia de his, sine quibus non est salus. Non est ergo precepta generaliter. Quod sine perseverantia salvatus sit Iatro, patet, cum uno momento fuerit bonus. — Sed, quod eadem forma videtur esse precepta, qua et baptismus et fides. Sicut enim dictum est: quicumque baptizatus fuerit, salvus erit, sic: Qui perseveraverit usque in finem etc. — Item, quicquid necessarium est ad vitam, precipit Deus vel per se vel per ministros. Sed cuilibet adulto necessaria est perseverantia ad salutem. Ergo precepta est. Precepta enim necessaria, consilia voluntaria. — Item Augustinus super Leviticum: Quicquid preceptum est in lege offerri in figura, preceptum est tempore gratie offerri in virtute [statt veritate]. Ergo, si ibi preceptum est offerri caudam hostie in figura, nobis preceptum tempore gratie, ut offeramus veritatem illius figure. Sed veritas illius figure est perseverantia. Ergo preceptum est, ut offeramus perseverantiam. — His et aliis videtur, quod perseverantia sit precepta. Quod non est consentaneum rationi.

Quidam dicunt, quod sit precepta, non ut semper, sed ut quandoque habeatur. Sed et hoc non uni videtur adversum. Teneatur ergo non esse in preceptis, set in consiliis. Et sicubi legatur in preceptis, accipiatur preceptum pro consilio. Sed si non est salus absque perseverantia, ergo sine quodam consilio non est salus. Ergo non sufficit ad salutem impletio preceptorum.

Tertio queritur, an perseverantia sit virtus. Si enim est aliquid, quod sit meritorium vite eterne, videtur esse opus virtutis. Si est donum animi, est naturale vel gratuitum. Si est gratuitum, ergo est virtus vel opus virtutis. Si autem virtus est, ergo precepta est, quod iam negavimus. Cum autem constet omnes virtutes simul infundi, constat perseverantiam finalem [non] esse virtutem, cum non habeatur ab homine, quam cito iustificatur.

Quibusdam videtur perseverantiam esse usum omnium virtutum. Alii dicunt non esse virtutem, sed quoddam accidens virtuti.

Si autem quis consideret attentius, omnes questiones huiusmodi reputabit onerosas. Nichil enim est perseverantia nisi continuatio boni operis et hoc est opus bonum in continuo.

Contra: Aliquis habet caritatem, qui non habet perseverantiam. Ergo non est idem caritas, quod perseverantia caritatis. Fallacia: Aliquis habet caritatem, qui non continuabit eam. Ergo non esset penitus eadem caritati, si eam continuaret.

Sepe tamen dicitur virtus, ut ibi: virtus salutis mee, id est perseverantie, id est virtus perseverans.

Item, aliquis est in adulterio. Aliqua pena iam dignus est pro adulterio. Alia et maiori dignus erit, si perseveraverit. Et ita videtur perseverantia adulterii esse aliud peccatum ab adulterio. Quod si quis dederit, ad infinitatem duci poterit.

Quidam dixerunt, quod perseverantia non est nisi circumstantia quedam temporalis vel quedam tempora continua, in quibus habetur virtus vel virtutis opus.

Es dürfte kaum zweifelhaft sein, daß der von der ersten Quästion genannte Magister mit dem Verfasser der zweiten identisch ist. In der ersten Frage wird nämlich behauptet: Magistro potius visum est, quod perseverantia nichil est. Perseverantia enim in bonis operibus nichil aliud est quam continuatio bonorum operum, id est bona opera continua.<sup>22)</sup> Der Verfasser der zweiten Quästion formuliert seinen Standpunkt mit Worten, die genau dieser Mitteilung entsprechen: Nichil enim est perseverantia nisi continuatio boni operis et hoc est bonum opus in continuo.<sup>23)</sup>

Petrus von Poitiers behandelt nun die gleichen drei Fragen in seinen Sentenzen teilweise in Textgleichheit, teilweise aber auch mit abweichender Stellungnahme:

His iterum, qui dicunt habentem unam virtutem habere omnes, obiicitur de perseverantia: Iste habet omnes virtutes: ergo habet, quidquid necessarium est ad salutem. Sed perseverantia finalis necessaria est ad salutem. Ergo iste habet perseverantiam finalem, posito amittet caritatem in decessu. — Item, iste habet caritatem. Ergo, si nunc decederet, salvaretur, quia habenti caritatem nil deest ad vitam, et „Habenti caritatem quid potest deesse?“ et „Habe caritatem et fac quidquid vis“. Iste igitur, si in hac caritate decederet, salvaretur. Sed habet caritatem non perseverantem. Ergo iste potest salvari in caritate non perseverante. — Item, impossibile est istum salvari nisi in caritate perseveranti. Iste non habet caritatem perseverantem. Ergo, si in hac caritate, quam habet, decederet, non salvaretur.

Sed quia circa perseverantiam sunt aliqua dubitabilia et inquisitione digna, sub trium capitulorum numero coarctemus: primo quaerendo, an sit perseverantia, nisi finalis sit; secundo, an perseverantia sit praecepta; tertio, an perseverantia sit virtus.

Quod sit perseverantia etiam, quae non est finalis, volunt nonnulli habere ex eo, quod legitur in evangelio: „Qui perseveraverit usque in finem, salvus

<sup>22)</sup> Fol. 233 v.

<sup>23)</sup> Fol. 236 v.

erit“. Pro nihilo enim, ut dicunt, appositum est „usque in finem“, nisi esset erseverantia ad tempus, ad cuius differentiam dictum esset „usque ad finem“. Hoc etiam volunt astruere argumentando sic: Iste fuit in caritate per decem annos, nec cecidit ab ea nec cadit modo. Ergo perseveravit in caritate.

Aliis tamen videtur, quod sicut in his verbis „perficio“ et „pervenio“ haec propositio „per“ notat consummationem et perfectionem, ita in hoc verbo „persevero“, et quod non possit de aliquo dici „perseverare“, donec consummata sit illa continuatio per mortem. Quod dicunt significatum fuisse in talari tunica Joseph et in cauda hostiae, quae praecipiebatur offerri.

Quod autem perseverantia non sit praecepta, ex hoc volunt habere, quia si est praecepta, ergo omnis, qui non habet perseverantiam finalem, transgressor est. Ergo iste, qui caritatem habet ad tempus et non perseverabit finaliter transgressor est. Ergo iste, qui caritatem habet ad tempus et non perseverabit finaliter, transgressor est et ita in mortali peccato. — Item multi sine perseverantia salvati sunt, ut latro. Ergo perseverantia non est de his, sine quibus non est salus. Ergo non est praecepta.

Econtrario tamen videtur fuisse praecepta sub ea forma, sub qua baptismus. Sicut enim dictum est „Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit“, ita dictum est „Qui perseveravit usque in finem, salvus erit“. — Item, quidquid necessarium est ad salutem, praeceptum est in evangelica doctrina vel per Christum vel per eius discipulos. Perseverantia finalis est necessaria ad salutem. Ergo ipsa est praecepta. — Item, dicit Augustinus: Quidquid praeceptum est offerri in veteri lege in figura, praeceptum est offerri in tempore novae gratiae in veritate“. In veteri lege praeceptum est, ut offerretur cauda hostiae cum capite et huius figurae veritas est perseverantia. Ergo in nova lege praecepta est perseverantia. — Item, perseverantia aut est in praecepto aut in consilio. Si est in consilio et non in praecepto et sine perseverantia non est salus, ergo sine quodam consilio non est salus. Ergo non sufficit sola impletio praeceptorum ad salutem.

Qui dicunt non esse perseverantiam, nisi sit finalis, probabiliter possunt dicere, quod perseverantia est praecepta, non ut semper habeatur, sed ut aliquando.

Terlio quaeritur, utrum perseverantia sit virtus. Quod enim sit, ita ostenditur: Perseverantia est meritoria vitae aeternae: ergo virtus vel opus virtutis. Vel ita: donum Dei est non naturale: ergo gratuitum donum. Ergo est virtus vel opus virtutis. — Contra autem: est virtus: ergo est praecepta. — Item, virtus est perseverantia. Ergo quicumque habet unam virtutem, habet perseverantiam. Quod falsum est; nam multi habent virtutes, qui non perseverabunt. Dicunt igitur, quod perseverantia est usus omnium virtutum simul.

Aliis videtur, quod perseverantia sit quiddam coaccidens virtuti, quod non est virtus.<sup>24)</sup>

Verius tamen videtur attentius consideranti, quod hoc nomen „perseverantia“ in respectu dicitur eius, in quo perseveramus. Unde sine genitivo positum incongruam facit locutionem. Quemadmodum si dicatur: „Pater est“, incongrue dicitur, ita quando dicitur: „perseverantia est“, minus congrue dicitur. Sed dicendum: „perseverantia caritatis est“, vel aliquid tale. Nec est aliud perse-

<sup>24)</sup> Diese Ansicht vertritt eine Quästion des Cod. Paris. Nat. lat. 18108 fol. 93 v: Quod queritur, utrum impenitentia cuiuslibet peccati peccatum sit, dicendum est, quod non, sed est quiddam adiunctum peccato, sicut perseverantia non est virtus, sed quiddam adiunctum virtuti.

verantia caritatis quam caritas, in qua quis perseverat. Et ita perseverantia fidei est virtus, quia est fides, in qua perseveratur. Et est praecepta perseverantia fidei, quia praeceptum est in fide perseverare. Sicut vides, quod continuatio lectionis est lectio continuata.<sup>25)</sup>

10) Betreff der nächsten, die *confessio* berührenden Frage sei darauf aufmerksam gemacht, daß Petrus von Poitiers in den Sentenzen es für die richtigere Ansicht hält, daß die *confessio* ein Sakrament und zwar des Alten Testaments sei,<sup>26)</sup> daneben aber auch erwähnt: Alii autem dicunt, quod confessio non est sacramentum, sed sacramentale sicut aqua benedicta et panis benedictus.<sup>27)</sup> Die in Frage kommende Quästion des Cod. Maz. lat. 1708 formuliert ihren Standpunkt fast mit den Worten dieser alii: Solutio: Ad hoc, quod questum est, an sacramentum sit gratie confessio, potest dici sacramentum non esse, set sacramentale. Sunt enim quedam sacramenta, que potius dicenda sunt sacramentalia, ut aqua benedicta, panis benedictus.<sup>28)</sup>

11) Die nächste Frage der Mazarinehandschrift,<sup>29)</sup> ob von zweien, die die gleiche ewige Strafe leiden und von denen der eine noch obendrein zeitliche Strafe erfährt, der eine nicht schwerer gestraft wird als der andere, stellt auch Petrus von Poitiers in gleicher Weise.<sup>30)</sup> Man fühlt auch hier durch alle Verschiedenheit die Gleichheit des Milieus.

12) In der folgenden Quästion gibt uns Cod. Maz. lat. 1708 mit der Zitierung eines Magisters ein Rätsel auf. Hier liest man nämlich:

Quod queritur, an concedendum sit: divina essentia est homo vel facta est homo, magister [237 v] primo negavit et ita scripsit, quia visum est ei, quod his verbis innueretur versibilitas [Ms. hat universalitas] nature in naturam. Postea tamen correxit et concessit istam: divina essentia est homo. Aliam vero non recipiebat: divina essentia facta est homo quia hoc expressius innuit versibilitatem [Ms. hat universalitatem] nature in naturam.<sup>31)</sup>

Petrus von Poitiers schreibt mit aller Vorsicht:

Ideo dicunt, quod divina natura est incarnata et assumpsit humanam; non tamen divina natura est facta homo vel est homo, quia tali locutione, ut dicunt, innueretur versibilitas naturae in naturam, ut una fieret composita natura ex duabus, quod dixerunt Timotheani haeretici.<sup>32)</sup>

Nach Ausweis seines Textes weicht der Lombarde im Wortlaut wesentlich von beiden ab:

<sup>25)</sup> *Sententiae*, lib. 3. c. 28 (SSL 211, 1130 f.).

<sup>26)</sup> Lib. 3 c. 13 (SSL 211, 1070 f.).

<sup>27)</sup> Ebenda (SSL 211, 1070 D).

<sup>28)</sup> Fol. 236 v.

<sup>29)</sup> Cod. Paris. Mazar. lat. 1708 fol. 237.

<sup>30)</sup> *Sententiae*, lib. 3 c. 9 (SSL 211, 1058 f.).

<sup>31)</sup> Fol. 237 f.

<sup>32)</sup> *Sententiae*, lib. 4 c. 9 (SSL 211, 1169 B).

Sed quaeritur, utrum eadem divina natura debeat dici caro facta, sicut Verbum dicitur caro factum. Si enim idem est incarnari quod est carnem fieri, videri potest ita debere dici, quod sit caro facta, sicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia, si illud dictum in Sacra Scriptura reperiretur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subticuit, atque locutionis modus nimiam videretur facere expressionem, si natura divina diceretur caro facta, melius hoc silere puto vel negare, quam temere asserere, ne, si illud dicatur, convertibilitas naturae in naturam significari putetur.<sup>33)</sup>

Für das der Mazarinequästion und den Sentenzen des Petrus von Poitiers gemeinsame innueretur versibilitas naturae in naturam steht beim Lombarden das fremde convertibilitas naturae in naturam significari putetur. Dazu kommt, daß beim Lombarden der folgende Abschnitt Si autem natura divina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo vel esse homo sicut Verbum Dei? den der Lombarde dahin entscheidet: Ideoque non sic dicitur divina natura esse homo, vel facta homo, sicut Dei Filius,<sup>34)</sup> nach dem Zeugnis der Pseudo-Poitiersglosse,<sup>35)</sup> das z. B. durch den Zustand des Lombardustextes im Cod. Bamberg. Patr. 118<sup>36)</sup> bestätigt wird, erst nachträglich vom Lombarden eingefügt worden ist. Wenn also auf irgend einen Teil dieser 5. Distinktion des 3. Buches das Postea tamen correxit der Mazarinehandschrift zutreffen könnte, dann könnte es nur dieser sein. Da er aber gerade eine andere Sentenz bietet als die korrigierte des zitierten Magisters, kann eben der Lombarde nicht identisch mit diesem Magister sein. Dieser Magister kann aber auch nicht Petrus von Poitiers sein. Denn wegen des *negavit, correxit, scripsit, concessit* muß es sich um einen Lehrer handeln, der schon vollständig aus der Lehrtätigkeit, wenn nicht sogar aus dem Leben geschieden wäre. Unsere Quästion stammt aber sicher aus dem 12. Jahrhundert, nicht aber erst aus dem beginnenden 13. Es kann sich also nur um einen Magister handeln, der Petrus von Poitiers und der Quästion gemeinsam wäre, wenn man nicht annehmen wollte, daß die Quästion von Petrus von Poitiers selber stammte, und er darin auf seinen eigenen Magister Bezug nähme. Er hätte dann entweder von diesem den Wortlaut seiner Formulierung übernommen oder aber auch dessen Ansicht mit eigenen ihm stereotyp bleibenden Worten formuliert.

<sup>33)</sup> *Sententiae*, lib. 3 dist. 5 c. 2 n. 31. Quaracchi (1916) 570 f.

<sup>34)</sup> *Sententiae*, a. a. O. n. 32. Quaracchi, 571.

<sup>35)</sup> Cod. Paris. Nat. lat. 14423 fol. 81: Sed queritur etc. Hic ostendit, quare non debeat dici: divina natura caro facta. „Si autem divina natura“. Istud magister post compositas sententias apposuit.

<sup>36)</sup> Fol. 84.

13) Während sich für die im Cod. Maz. lat. 1708 nun folgende Frage *De latria* keine Parallelstellen in den Sentenzen des Petrus von Poitiers finden, deckt sich die nächste Frage *De mendacio* in weitem Umfang mit seinen Worten<sup>87)</sup>.

14) Eine andere Quästion, die in großem Umfang ihren Wortlaut neben die Sentenzen des Petrus stellt, findet sich dann im Cod. Maz. lat. 1708 auf fol. 241 v; in ihr fällt aber auf, daß dieser Anschluß darin nur ganz allmählich stattfindet:

Solet queri circa predestinationem, utrum eos, quos ab eterno predestinavit, Deus possit non predestinasse. Quod nullatenus inficiandum videtur. Quis enim potentie Dei, cum infinita sit, presumat finem imponere? Nec tamen propterea concessibile videtur de his, qui ab eterno predestinati sunt, quod possunt non predestinati esse. Deus quidem potest non eos predestinasse. Ipsi namque non possunt non predestinati esse. Sicut potest facere de trunco vitulum, non tamen fieri est possibile. Hoc autem admissio, scilicet quod qui predestinatus est, non possit predestinatus non esse, non erit effugere antiquam tutam obiectionem, que solet fieri in hunc modum: Istum esse predestinatum, istum damnari sunt duo, que simul esse vera est impossibile. Alterum est necessarium, scilicet, istum esse predestinatum. Si enim non potest non esse predestinatus, necessarium est esse predestinatum. Quare reliquum est impossibile, scilicet istum damnari. Vel difficile vel impossibile videtur solvere huiusmodi orationem sive in theologicis, sive in dialecticis. Ideo plerique admittunt, quia ille, qui predestinatus est, potest non esse predestinatus. Et volunt hoc modo hoc arguere: Si damnatur, non est predestinatus. Possibile est damnari: ergo possibile est non predestinari. Quod nequaquam accidit, quia illa propositio, que admittitur, non admittitur ex vi ipotetica, set potius ex vi cathgorice composite, ut ex hoc sensu admittatur: Si damnatur, non est predestinatus, id est hec duo non possunt simul esse, quod damnetur predestinatus. Videtur tamen concessibile propter implicitam: Iste potest non esse predestinatus, quia in eo, quod dicitur „predestinatus“, intelligitur „a Deo“, ut hoc sensu admittatur „potest non esse predestinatus a Deo“, id est „Deus potest non predestinasse“, ut potius Deo aliquid attribuatur quam isti. Sed quia videtur improbabilis, si volueris eam negare, pmissio orationi, licet insolubilis videatur, sic poteris instare: animam antichristi esse et antichristum non esse vel fuisse sunt duo, que simul esse vera est impossibile. Alterum est necessarium, scilicet animam antechristi esse. Ergo reliquum est impossibile, scilicet antichristum non esse vel fuisse. Quod non constabit posito, quod antichristus nunc primo sit.

Der entsprechende Teil der Sentenzen des Petrus von Poitiers erweist, daß diese Quästion das angeschlagene Problem bedeutend klarer und eindeutiger entwickelt als die Sentenzen und auch die Lösungsmöglichkeiten erweitert und vertieft, während die Sentenzen noch eine weitere Lösung vorschlagen, auf die sie sich versteifen. Sie schreiben:

<sup>87)</sup> Cod. Mazar. lat. 1708 fol. 237 v f. — Petrus von Poitiers, *Sententiae*, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1153 f.).



Solet etiam quaeri, utrum, qui est praedestinatus, possit non esse praedestinatus. Quod ita videtur posse colligi: Alicui potest apponi gratia, cui numquam fuit apponenda. Si ei est apposita, ipse potest esse praedestinatus. Si numquam fuit apposita, non est praedestinatus. Eodem modo probatur, quod aliquis potest non esse praedestinatus, qui est praedestinatus. — Item, Deus potest non praedestinasse istum: ergo iste potest non esse praedestinatus a Deo: ergo iste potest non esse praedestinatus. — Item, iste potest damnari. Si damnatur, non est praedestinatus. Ergo iste potest non esse praedestinatus. — Item, istud est necessarium, scilicet istum esse praedestinatum: ergo quodlibet necessarium cum eo potest esse verum. — Item indirecte: Istum esse praedestinatum et damnari est impossibile; istum esse praedestinatum est necessarium. Ergo ipsum damnari est impossibile. Cui argumentationi licet ita possit fieri instantia: animam antichristi esse et antichristum non esse vel fuisse est impossibile; animam antichristi esse est necessarium: ergo antichristum esse vel fuisse est impossibile, posito, quod nunc primo sit; tamen concedendum est sine haesitatione, quod possibile est istum praedestinatum, qui est in via, non esse praedestinatum: per divisionem intellige, id est iste praedestinatus potest non esse praedestinatus.<sup>38)</sup>

Unmittelbar mit der eben aufgeführten verbindet Cod. Maz. lat. 1708 auf fol. 242 eine weitere Frage über die Prädestination bzw. Disposition, die noch mehr mit dem Wortlaut der Sentenzen des Petrus von Poitiers gleichgeht:

Sicut predestinatio tantum est de hominibus salvandis vel de bonis eis in presenti vel in futuro conferendis, sic dispositio tantum de faciendis. Legitur tamen in libro Sapientie: Sapientia Dei attingit a fine usque ad finem fortiter, id est ab eterno usque in eternum immobiliter et disponit omnia suaviter. Si autem Dei sapientia omnia disponit, cum dispositio non sit nisi de faciendis, igitur omnia facienda sunt, quecumque fiunt. Fiunt Deo disponente omnia, fiunt a bono disponente et bene disponente. Ergo omnia bene fiunt. Nichil aliter evenit et aliter Deus disponit. Ergo quecumque eveniunt, sic eveniunt, ut Deus disposuit. Ergo Deus omnia disposuit. Ergo non tantum est dispositio de faciendis.

Ad horum solutionem dicendum erit, quia dispositio interdum accipitur pro providentia, ut cum dicitur: Sapientia Dei disponit omnia et providet. Interdum pro beneplacito, ut cum dicitur: dispositio tantum est de faciendis. Quecumque ergo fiunt, eius dispositione, id est beneplacito, bene fiunt. Set non quecumque fiunt eius providentia, id est eo providente, omnia militant divine dispositioni.<sup>39)</sup> Habet enim auctoritas, quod divine dispositioni militat etiam id, quod per humanum studium resultat. Igitur omnia serviunt Deo. Quod etiam auctoritate prophete potest confirmari: Ordinatione tua perseverat dies, quoniam omnia serviunt tibi. Ergo diabolus servit Deo. Quod licet videatur absonum, non tamen est absurdum, quia super Daniele dicitur: Vos columba Dei, et super Ysaïam minister Dei. Ne ergo abhorreas diabolum servire Deo vel esse ministrum Dei.

Ad quod solet obici sic: Diabolus ministrat Deo in omnibus, in quibus Deus eum sibi ministraturum disposuit et prout Deus disposuit. Ergo bene Deus vult,

<sup>38)</sup> *Sententiae*, lib. 1 c. 15 (SSL 211, 855 D f.).

<sup>39)</sup> Man vgl. bis hierher in Wortlaut sich anlehnend eine Quästion des Cod. Paris. Nat. lat. 18108 fol. 101 f.

ut diabolus faciat, quecumque precipit ei, ut faciat. Set in omnibus, que facit diabolus, Deus offenditur. Ergo Deus offenditur in his, que vult. Quod non accidit, quia non vult Deus opera operantia, set opera operata, pro quibus non offenditur, set pro actionibus diaboli. Servit ergo diabolus Deo et approbat Deus quedam opera eius, scilicet opera operata, non opera operantia. Nec mirum de diabolo, si dicatur servire Deo, cum sit rationalis creatura, cum et Deo serviat irrationabilis creatura, ut habes super Genesym et in euangelio, ubi legitur: ventus et mare obediunt ei. Ubi et legitur, quia imperat Christus ventis et mari, acsi essent animata, que reciperent eius imperium et ita obedirent ei. Et sepe in Sacra Scriptura a Deo sermo dirigitur, acsi essent rationale. Unde Moyses in Deuteronomio: Audite celi etc. Et Ysaïas: Audite celi et auribus percipe terra, quod os Domini loquutum est. Sentiunt ergo Dei imperium et ei obediunt etiam inanimata et de eis ad nutum suum operatur. Sicut in phisica materia dicitur inobediens medicine, quia in ea et de ea libere operatur. Dicuntur ergo omnia Deo servire vel ei obedire, quia de omnibus voluntas eius impletur, etiam de malis, de quibus Deus bona elicit; alioquin Deus summe bonus mala fieri non permetteret, nisi de malis bona eliceret. Semper ergo impletur voluntas Dei vel in nobis vel de nobis: a nobis, cum bene operamur; de nobis, cum male, quia de malis nostris Deus elicit bona. Sic igitur tam bona quam mala militant divine dispositioni, quia de omnibus impletur beneplacitum, non tamen dispositio de omnibus, set tantum de faciendis, ut pretaxatum est.

Der entsprechende Teil der Sentenzen des Petrus von Poitiers lautet:

Sicut predestinatio tantum est de hominibus salvandis vel de bonis in presentia vel in futuro eis conferendis, sic dispositio tantum de faciendis. Legitur enim in libro Sapientiae: Sapientia Dei attingit a fine usque in finem, id est ab aeterno usque in aeternum immobiliter, „et disponit omnia suaviter“. Dicit enim Gregorius: Multi voluntatem Dei peragunt, unde mutare contendunt et eius voluntati resistentes obsequuntur, dum divinae dispositioni militat, quod per humanum studium resultat . . .

Praedictis respondendum est per ordinem et dicendum, quod dispositio Dei accipitur pro providentia, ut, cum dicitur: Sapientia Dei disponit omnia et praevidet omnia, antequam fiant. Interdum pro providentia cum beneplacito. Secundum quod non est recipiendum, quod Deus omnia disponat, nisi sub hoc sensu, id est de omnibus disponit, quia tam de bonis quam de malis elicit Deus voluntatem suam, cum bonos remunerat et malos punit. Et ita hac extrema significatione frequentius et magis proprie accipitur pro providentia et beneplacito. Unde non videtur dandum: Deus omnia disponit, nisi sub praedicto sensu hoc dicatur. Non est tamen negandum, quin omnia serviant Deo. Nam omnia ei serviunt, id est ei praestant materiam laudis, et diabolus ei servit et approbat eius opera, quae operatur, non quibus operatur: opera operata, ut dici solet, non opera operantia, quae omnia mala sunt, quia nulla ex caritate. Sicut approbavit Deus passionem Christi illatam a iudaeis et quod fuit opus Judaeorum operatum; non approbavit opera Judaeorum operantia et actiones, quibus operati sunt illam passionem — pro actione enim diaboli offenditur Deus, sed non pro acto —; nec vult Deus, ut diabolus faciat eo modo, quo facit, quod praecipit ei facere Dominus.

Si tamen inveniatur scriptum, quod praecipiat Dominus diabolo aliquid facere, sicut forte in libro regum de deceptione Achab, de quo tamen post plenius agetur, non est intelligendum, quod praecipiat, quasi velit; vel si vult, ut faciat sicut facit. Licet enim faciat diabolus, quod vult Dominus, non tamen facit, sicut

vult Dominus, et ideo semper peccat, nec servire diaboli est regnare. Istud enim dictum est de illo servitio, quod, si ex caritate, quod est causa regni. Et regnat, qui Deo servit ex caritate et super carnem et super hostes spirituales. Nec mirum, si diabolus, qui rationalis est creatura, Deo serviat, cum etiam de irrationali creatura idem legatur, ut ibi: Mare et ventus obediunt ei, quia imperat eis, acsi essent animata, et saepe quasi ad animata ad ea dirigitur sermo. Unde Moyses: Audite, caeli, quae loquor; Isaias: Audite, caeli, et auribus percipe terra. Dicuntur ergo eis obedire, quia de eis ad nutum suum facit. Sicut in pharmacia materia dicitur obediens medicinae, quia de ea et in ea operatur. Dicunt ergo omnia Deo servire, quia de omnibus Dei voluntas impletur et de malis quaedam elicit Deus. Ergo de omnibus et bonis et malis impletur Dei beneplacitum. Non tamen dispositio de omnibus est, sed de faciendis, scilicet de praemiis electorum et poenis reproborum<sup>40)</sup>.

15) Später noch finden wir eine Frage, die man für die Neugestaltung und Erweiterung einer relativ kurzen in den Sentenzen auftretenden Stelle halten möchte:

In den Sentenzen liest man nämlich:

Item, quidquid habet Filius Dei secundum quod Deus per naturam, habet filius hominis secundum quod homo per gratiam. Sed secundum quod Deus habet omnipotentiam per naturam. Ergo secundum quod homo habet omnipotentiam per gratiam. Et ita secundum quod homo habet omnipotentiam. Quod falsum. Ideo nota, quod „habere omnipotentiam per naturam“ duo notat: et quid habeat homo et quomodo habeat. Utriusque quorum causa est deitas. Similiter habere omnipotentiam per gratiam duo notat, unius quorum causa est humanitas, modi scilicet habendi per gratiam; sed non est causa alterius, scilicet habiti vel habendi. Non enim est causa, quare sit omnipotens, sed quare ei gratia sit, quod Deo est unita. Unde, si sine verbo posse dici sustineret ratio grammaticae locutionis unius, diceretur non repetito verbo: Quidquid habet Filius Dei secundum quod Deus per naturam, filius hominis secundum quod homo per gratiam, ut notaret haec dictio „secundum“ causam modi, non habiti. Unde instandum est huic argumento: Christus secundum quod homo habet omnipotentiam per gratiam. Ergo secundum quod est homo habet omnipotentiam. Fallacia: Christus incoepit habere omnipotentiam per gratiam. Ergo incoepit habere omnipotentiam. Quod autem prima sit vera, ita ostenditur: Christus habet omnipotentiam per gratiam. Non ab aeterno habet eam per gratiam. Ergo incoepit eam habere per gratiam<sup>41)</sup>.

Es sind hier zwei Fragen angeschlagen, nämlich ob Christus die Allmacht durch die Gnade hatte und ob er sie durch die Gnade zu haben begann. Die zweite ist nur nebenbei berührt. Eine auf Blatt 246v des Cod. Maz. lat. 1708 beginnende Quästion, die genau mit den von den Sentenzen gebrachten Worten anhebt, beschäftigt sich nun in ausgedehnter Weise mit beiden Problemen:

Quicquid habet Christus sive Filius Dei secundum quod Deus per naturam, habuit in eo, quod homo, per gratiam. Vel ita procede: Christus secundum quod Deus habuit potentiam per naturam. Ergo eandem habuit secundum quod homo

<sup>40)</sup> *Sententiae*, lib. 1 c. 16 (SSL 211, 861 ff.).

<sup>41)</sup> *Sententiae*, lib. 4 c. 10 (SSL 211, 1182 D f.).

per gratiam. Ergo secundum quod homo omnipotens fuit per gratiam. Verum est, quia quicquid habuit Christus secundum quod Deus per naturam, habuit secundum quod homo per gratiam, id est quicquid fuit illi veritas sive natura secundum quod Deus, fuit illi secundum quod homo gratia. Et ita omnipotentia, que est ex natura secundum quod Deus, est illi gratia secundum quod homo. Et sic de omnibus aliis dicendum est. Hoc autem dico de omnibus, non quia in Deo plura sint et diversa, set propter vocabulorum multitudinem, per que aliqui de Deo dicimus. Que omnia circa Deum unum et idem habent significare. Et similiter cum dico: quicquid habet Filius Dei secundum quod Deus per naturam, non est aliqua pluralitas rerum collecta, set pluralitas vocabu[247]lorum tantum intellecta, quia quicquid habet Deus, est ipse. Ipse enim est omnia sua et omnia sua sunt ipse.

Videatur autem, quomodo supra dictum est Filium Dei secundum quod Deus et secundum quod homo. Verbi gratia de omnipotentia ostendatur et sic esse in ceteris intelligatur. Filius Dei secundum quod Deus omnipotentiam habet per naturam. Per hoc, quod dicitur „secundum quod Deus“, intelligitur et verum est, quod hoc, quod ipse est Deus, sit causa habendi omnipotentiam et sit causa hoc modo habendi omnipotentiam, scilicet per naturam. Cum autem dico: Filius Dei secundum quod homo habet omnipotentiam per gratiam, videtur per hoc, quod ipse esset homo, esset causa habendi omnipotentiam, scilicet per gratiam, et esset causa habendi hoc modo. Quod non est verum. Hoc enim, quod Filius Dei est homo, non est causa, quare habeat omnipotentiam, set est causa modi scilicet per gratiam habendi. Et ita quod est homo, est causa modi, scilicet per gratiam, set non est causa habendi. Ut sit sensus: Quicquid habet Filius Dei per naturam, habet Filius hominis per gratiam, id est quicquid Filio Dei est natura, filio hominis est gratia; vel quicquid habet Filius Dei secundum quod Dei per naturam, habet ipse secundum quod homo per gratiam, id est quicquid est Dei Filio secundum quod Deus natura, est eidem gratia secundum quod homo. Per hoc, quod dicitur: est eidem gratia secundum quod homo, non intelligo hoc, quod ipse est homo, esse causam alicuius nisi gratiarum, quod scilicet ex eo, quod est homo, est ei gratia illud, quod est eidem natura secundum quod Deus. Esse omnipotentem, ut esse Deum, esse actorem mundi, esse Filium Dei, esse summum bonum et quidlibet hoc modo, que esse est ei natura secundum quod Deus, eadem vero ipsum esse est ei gratia secundum quod homo. Et ita sive intelligatur ista habere secundum quod homo per gratiam, sive eadem esse secundum quod homo per gratiam, sic intelligendum est, ut ipsum esse hominem non sit causa habendi vel essendi [Ms. hat cedet] illa, set causa modi tantum, scilicet habendi vel essendi illa per gratiam. Unde si sine verbo posset intelligi, quod dicitur nec habere nec esse, ibi distinguit et apponit, si sic diceretur: quicquid habet Filius Dei secundum quod Deus per naturam, ipse secundum quod homo per gratiam. Unde si dicatur: filius hominis habet per gratiam omnipotentiam, intelligendum est: per hoc, quod dicitur „hominis“, non intelligitur homo esse causa habendi, sed modi [Ms. hat modo] tantum per gratiam.

Sequitur: homo sive filius hominis non habuit ab eterno omnipotentiam per gratiam vel esse Deum. Ergo incepit habere per gratiam. Hoc falsum est, quia nec habet nec habuit nec habere cepit omnipotentiam filius hominis. ita quod homo notetur, quo in causa habendi. Et si dicatur: homo sive filius hominis ab eterno est Deus omnipotens, divina essentia eadem facta cum Patre, tertia persona in Trinitate, hoc totum est verum divisione tantum intellecta. Si dicatur: esse Deum non fuit ab eterno homini gratia et modo est ei gratia: ergo esse

Deum incepit homini esse gratia: hoc est verum. Si autem inde inferatur: ergo homo incepit esse Deus, vel ergo non fuit Deus ab eterno, hoc falsum est, quia ab eterno fuit homo Deus et nunquam incepit esse Deus. Esse autem Deum cepit ei gratia in tempore, ita quod esse Deum non cepit ei esse, set modus essendi Deum, scilicet gratia incepit ei esse. Si autem ita opponatur: homo eternaliter est Deus: ergo Deus eternaliter est homo, per simplicem conversam falsum est, quia non est vere unitas (?) converti nisi in dictionibus, que sine sensu dictionis intelliguntur. Unde sic potest falli: Album ab heri est corpus. Ergo corpus album ab heri est corpus album, quod incepit hodie esse album. Vel ita: miles a tempore nativitatis est homo. Ergo homo a tempore nativitatis est miles, et multis aliis modis. Vel si dicatur: homo ab eterno est Deus: ergo verum est hominem ab eterno esse Deum, ex sensu dicto visum est, vel eodem modo falli potest per superiora exempla, si quis ex compositione nitatur.

16) Unverkennbar trägt auch das folgende Reportatum einer Quästion wenigstens den Stempel der Ideen des Petrus von Poitiers. Cod. Maz. lat. 1708 schreibt auf fol. 248 v:

Queritur utrum ille, cuius morte sic redimeremur [249] (nämlich ein Sünder), capud esset Ecclesie, quomodo Christus est, et mediator inter nos et Deum. -- Dicit, quia capud posset esse Ecclesie, set non eodem modo, quo Christus. Ipse enim capud esset, non plenitudine [Ms. hat plenitudo] gratiarum ut Christus, set quadam super nos principalitate ut Petrus et alii apostoli, quemadmodum tempore nostro dominus papa vel episcopi aut archiepiscopi. Mediator vero quodammodo esset quasi a Deo vel in medio vel in mundo missus, per quem salvaremur, et non perfecte mediator. Ad hoc enim, ut aliquis sit mediator, oportet, ut habeat aliquid commune cum externis [statt extremis] sicut Christus. Est enim Deus cum Deo, homo cum hominibus. Dicitur quoque Christus mediator in eo quod homo. Hac ratione, cum enim eternaliter Deus esset, in tempore factus est homo, et quia, scilicet quando, factus est homo, consummata est ratio mediationis. Ideo in eo quod homo mediator esse dicitur.

Petrus von Poitiers schreibt in seinen Sentenzen:

Item, Deus Pater alium potuit supponere quasi Filium, qu pro nobis pateretur. Hic esset caput Ecclesie et mediator Dei et hominum. Ergo in se haberet plenitudinem gratiarum. Verum est, quod posset alium supponere, qui esset caput Ecclesie quadam praeeminentia super alios, non virtutum plenitudine, quam nullus nisi Christus habere potuit. Sicut dominus papa hodie est capud Ecclesie, ille etiam mediator esset, sed non proprie, quia non participaret deitate cum illo. Si enim esset medium, proprie utriusque extremorum oporteret participare.<sup>42)</sup>

<sup>42)</sup> *Sententiae*, lib. 4 c. 20 (SSL 211, 1219 BC).

(Schluß folgt.)