

„*Date eleemosynam ...*“ – Facetten der Theologie der Almosen Innocenz' III. Zugleich ein Beitrag zur Frage nach der Gattung, dem historischen Ort und der Textgestalt des sogenannten *Libellus de Eleemosyna*¹

Ingo Klitzsch

I. Der *Libellus de Eleemosyna*

„*Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis*“ – mit diesem Zitat aus dem Lukasevangelium (Lk 11,41) eröffnet Innocenz III. programmatisch sein der Frage der Almosen gewidmetes Werk, den sogenannten *Libellus de Eleemosyna*.² Insofern die Armenfürsorge zu den „klassischen“ Aufgaben eines Bischofs gehört, scheint die von ihm gewählte Thematik wenig erstaunlich. Vielmehr reiht sich Innocenz mit

¹ Mein nachdrücklicher Dank gilt Ass. Prof. Dr. Christoph Egger (Wien) für bereichernde Gespräche und großzügige Hilfe bei der Beschaffung von Literatur! Zudem haben kritische Rückfragen und Anregungen nach Vorträgen im Rahmen des *International Medieval Congress* in Leeds 2012 beziehungsweise der Tagung der *Societas Mediaevistica Theologorum Evangelicorum* in Tübingen 2013 dazu beigetragen, meine Argumentation zu schärfen.

² Im Folgenden *LdE* abgekürzt. Die Werke und Briefe Innocenz' werden nach Mignes Druck in der *Patrologia Latina* (PL) zitiert, es sei denn es liegt eine kritische Edition vor. Da bei den *Gesta Innocentii III* die kritische Edition von David Richard Gress-Wright schwer greifbar ist, wird neben den Belegstellen dieser Edition (vgl. Ders., *The 'Gesta Innocentii III'. Text, Introduction and Commentary*, Bryn Mawr 1981) jeweils auch die entsprechende Fundstelle in der PL angegeben (PL 214, XVII-CCXXVIII); Zitate erfolgen nach der kritischen Edition. Zudem wurde jeweils überprüft, ob James M. Powell in seiner englischen Übersetzung Korrekturen für die entsprechenden Stellen bietet (*The deeds of Pope Innocent III, by an anonymous author. Transl. with an introd. and notes by James M. Powell*, Washington, DC 2004). Für alle Zitate von in der PL edierten Schriften gilt zudem: Die angegebenen Kapitelangaben der Bibelstellen wurden jeweils mit Versangaben ergänzt und in eckige Klammern gesetzt. Der *LdE* findet sich in der PL im Band 217 (PL 217, 745C-762A).

dieser Schrift in einen breiten Traditionsstrom ein.³ Dennoch ist es nicht selbstverständlich, dass ein Papst als theologischer Schriftsteller hervortritt und sich zudem mit der Problematik der Almosen beschäftigt.

Dass gerade Innocenz III. *auch* als Theologe und karitativer Papst anzusehen ist, haben jüngere Forschungen deutlich gemacht.⁴ Angelegt ist diese doppelte Perspektive letztlich bereits im Eingangsabschnitt der *Gesta Innocentii III.* Dort werden zu Beginn gattungsgemäß die Geistesleistungen, Begabungen und Charaktereigenschaften des im geradezu jugendlichen Alter von 37 Jahren am 8. Januar 1198 zum Papst gewählten Lothar von Segni (Innocenz III.) lobend hervorgehoben.⁵ Nun sollten die

³ Einen allgemeinen Überblick zur Geschichte der *caritas* bietet Wilhelm Liese, *Geschichte der caritas*, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1922; zu den altkirchlichen Wurzeln vgl. auch Peter Brown, *Poverty and Leadership in the later Roman Empire*, Hanover 2002 und Wolf-Dieter Hauschild, *Armenfürsorge*, Abschnitt II.: Alte Kirche, in: TRE 4 (1979), 14–23.

⁴ Zum Verständnis Innocenz' als Theologen sei exemplarisch auf die Studien von Michele Maccarrone, *Studi su Innocenzo III.*, Padova 1972; Wilhelm Imkamp, *Das Kirchenbild Innocenz' III.*, Stuttgart 1983 und Christoph Egger, *Papst Innozenz III. als Theologe. Beiträge zur Kenntnis seines Denkens im Rahmen der Frühscholastik*, in: AHP 30 (1992), 55–123; Ders., *A Theologian at Work: Some Remarks on Methods and Sources in Innocent III's Writings*, in: John C. Moore (Hg.), *Pope Innocent III and his World*, Aldershot 1999, 25–33 und Ders., *Dignitas und Miseria. Überlegungen zu Menschenbild und Selbstverständnis Papst Innocenz' III.*, in: MIÖG 105 (1997), 330–345 verwiesen. Den Akzent auf die pastorale Dimension legt insbesondere Brenda Bolton (vgl. v. a. Dies., *Innocent III. Studies on Papal Authority and Pastoral Care*, Aldershot 1995). Zur Kritik an dieser primär theologisch-pastoralen Interpretation Innocenz' vgl. Joseph Canning, *Power and the Pastor: A Reassessment of Innocent III's Contribution to Political Ideas*, in: John C. Moore (Hg.), *Pope Innocent III and his World*, Aldershot 1999, 245–253.

⁵ *Gesta If.* (wie Anm. 2), 1, 5–19 [= PL 214, XVIIAB; Hervorhebungen I.K.): „*Innocentius tertius papa ex patre Transmundo, de comitibus Signie, matre vero Clarina de nobilibus urbis, fuit vir perspicacis ingenii et tenacis memorie, in divinis et humanis litteris eruditus, sermone tam vulgari quam litterali disertus, exercitatus in cantilena et psalmodia, statura mediocris et decorus aspectu, medius inter prodigalitatem et avaritiam, sed in eleemosinis et victualibus magis largus [...]. Hic primum in urbe et deinde Parisiis, tandem Bononie, scholasticis studiis insudavit, et super coetaneos suos tam in philosophica quam theologica disciplina profecit, sicut eius opuscula manifestant que diversis temporibus edidit et dictavit.*“

Einen guten kritischen Überblick über Innocenz' Bildungsgang beziehungsweise seine Studienorte Rom, Paris und Bologna bieten Christoph Egger, *Papst Innocenz III., De missarum mysteriis. Studien und Vorarbeiten zu einer kritischen Edition*; mit besonderer Berücksichtigung der schriftstellerischen Persönlichkeit des Papstes, Wien 1996, hier 36–85 sowie Imkamp, *Kirchenbild* (wie Anm. 4), 20–46; breiten Raum nimmt die Frage der juristischen Ausbildung, insbesondere des Schülerverhältnisses zu Huguccio von Pisa ein (ebd., 38–46). Der von Imkamp kritisierte Pennington vertritt in der Rezension von dessen Werk überzeugend erneut seine These, dass Innocenz in Bologna zwar Jura studiert hat, aber in dieser kurzen Phase wohl kaum zu einem hervorragenden Kenner des kanonischen und römischen Rechts geworden sei, noch zu Recht als Schüler Huguccios bezeichnet werden könne. Vgl. Kenneth Pennington, *Rezension von „Wilhelm Imkamp, Das Kirchenbild Innocenz' III. (1198–1216), Stuttgart 1983“*, in: ZSRG.KA 3 (1986), 417–428; s. a. Ders., *The Legal Education of Pope Innocent III.*, in: BMCL 4 (1974), 70–77; Ders., *Pope Innocent III's Views on Church and State: A Gloss to Peter Venerabilem*, in: Kenneth Pennington/Robert Somerville (Hgg.), *Law, Church, and Society. Essay in Honor of Stephan Kuttner*, Philadelphia 1977, 49–67; differenziert zu dieser Frage: Egger, *Studien* (s. o.), 73–85, s. auch Egger, *Theologe* (wie Anm. 4), 56; zur Kritik an Pennington vgl. Werner Maleczek, *Papst und Kardinalskolleg von 1191 bis 1216*, Wien 1984, hier 103f. Zur Biographie im Allgemeinen s. immer noch: Helene Tillmann, *Papst Innocenz III.*, Bonn 1954; Jane E. Sayers, *Innocent III. Leader of Europe 1198–1216*, London u. a. 1994; John C. Moore, *Pope Innocent III (1160/61–1216). To Root up and to Plant*, Leiden u. a. 2009.

Ausführungen der *Gesta* keineswegs unkritisch als historische Tatsachenschilderung angesehen werden.⁶ Dennoch fällt hinter aller Topik neben der Betonung der herausragenden philosophischen wie theologischen Bildung die exponierte Erwähnung der Almosen ins Auge. Hierin dürften zumindest erste Hinweise auf Innocenz' karitative Tätigkeit⁷ sowie die theologische Rückbindung derselben zu sehen sein.

Diese Ausführungen beziehungsweise die damit angedeuteten karitativ-theologischen Bemühungen Innocenz' sind jedoch im Kontext von Entwicklungen zu betrachten, deren Anfänge im ausgehenden 11. Jahrhundert liegen und sich um 1200 als „Pastorale Wende“ verdichten.⁸ Unter anderem geht damit eine Verschiebung bezüglich der primär zu bekämpfenden Laster einher: Nicht mehr die *superbia*, sondern die *avaritia* gerät verstärkt in den Blick.⁹ Als Träger dieser Prozesse fungiert neben dem Predigtamt insbesondere die Buße.¹⁰ Richtet man den Fokus auf den „theologisch-schulischen“ Kontext, so kommt diesbezüglich dem Kreis um Petrus Cantor (†1197) eine führende Rolle zu.¹¹ Nun gehörte dieser nicht nur neben Petrus von Corbeil (um 1150–1222) zu den Lehrern des späteren Papstes in Paris, vielmehr zeigt auch Innocenz' Stellenbesetzungspolitik deutlich seine Sympathie für das Pari-

⁶ Zur Frage nach der Zuverlässigkeit des Textes der *Gesta* und deren Überlieferung, s. Brenda Bolton, Too Important to Neglect: The *Gesta Innocentii* PP III, in: Bolton, *Studies* (wie Anm. 4), 87–99; einen Schwerpunkt auf die theologischen Studien und Werke Innocenz' III. legt diesbezüglich Imkamp, *Kirchenbild* (wie Anm. 4), 10–20. Weiterführende Überlegungen zur Struktur und v. a. dem Verfasser bietet Giulia Barone, *I Gesta Innocentii III: politica e cultura a Roma all'inizio del Duecento*, in: Dies./Lidia Capo/Stefano Gasparri (Hgg.), *Studi sul Medioevo per Girolamo Arnaldi*, Roma 2001, 1–23; s. insgesamt auch die profunde Einleitung von Powel zu seiner englischen Übersetzung des Textes: Powel, *Deeds* (wie Anm. 2), xi–xlv.

⁷ Vgl. insbesondere auch die folgende Schilderung über den karitativen Einsatz Innocenz' (*Gesta CXLIIf.* (wie Anm. 2), 343,1–345,2 [= PL 214, 196D–203A]). – Näheres hierzu s. „III. Vorläufige Überlegungen hinsichtlich der Adressaten, der Gattung, des Historischen Ortes sowie der Textgestalt des *LdE*“.

⁸ Bezüglich theologischer Debatten (und entsprechender praktischer Initiativen zur Armutsbekämpfung) s. neben John W. Baldwin, *Masters, Princes, and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter and his Circle*, 2 Bde., Princeton 1970, insbesondere Brenda Bolton, *Hearts not Purses: Innocent III's Attitude to Social Welfare*, in: Bolton, *Studies* (wie Anm. 4), 123–145, hier 124ff., 132–136; Michel Mollat, *Les pauvres au Moyen Age. Étude sociale*, Bruxelles 2006, hier 111–142; Gilles Couvreur, *Pauvreté et droits de pauvres à la fin du XIIe siècle*, in: *Recherches et débats du Centre Catholique des Intellectuels Français* 49 (1964), 13–37; Christine Thouzellier, *Hérésie et pauvreté à la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle*, in: Michel Mollat (Hg.), *Études sur l'Histoire de la Pauvreté*, Paris 1974, 371–388; Jean Longère, *Pauvreté et richesse chez quelques prédicateurs durant la seconde moitié du XIIe siècle*, in: Michel Mollat (Hg.), *Études sur l'Histoire de la Pauvreté*, Paris 1974, 255–273; Marie-Humbert Vicaire, *La pastorale des moeurs dans les conciles languedociens (fin du XIe – début du XIIIe siècle)*, in: Marie-Humbert Vicaire (Hg.), *Le crédo, la morale et l'inquisition*, Toulouse 1971, 85–118; Raymonde Foreville, *Les statuts synodaux et le renouveau pastoral du XIIIe siècle dans le midi de la France*, in: ebd., 119–150.

⁹ Vgl. Jörg Oberste, *Zwischen Heiligkeit und Häresie. Religiosität und sozialer Aufstieg in der Stadt des hohen Mittelalters*, Bd. 1: *Städtische Eliten in der Kirche des hohen Mittelalters*, Köln u. a. 2003, 40, 105–119.

¹⁰ Siehe Oberste, *Heiligkeit* (wie Anm. 9), 110.

¹¹ Vgl. Baldwin, *Masters* (wie Anm. 8).

ser Programm der pastoralen Erneuerung,¹² zum Teil kann er sogar den Reformleitspruch „*verbo et exemplo*“ aufgreifen.¹³ Dennoch setzt Innocenz hinsichtlich seiner Theologie der Almosen durchaus eigene theologische Akzente, wie im Folgenden anhand des *LdE* gezeigt werden soll,¹⁴ das vor dem Hintergrund der ange deuteten Entwicklungen wohl nicht von ungefähr der Tugend gewidmet ist, die dem Laster der *avaritia* entgegengesetzt ist.

Obwohl der *LdE* mit der Frage des Almosengebens somit ein theologisch aktuelles Thema aufgreift, gehört dieses „Büchlein“ – damals wie heute – zu den weniger bekannten Werken Innocenz' III. Anscheinend kam ihm bereits im 13. Jahrhundert nicht dieselbe Aufmerksamkeit zu wie dem noch vor dem Pontifikat verfassten *De miseria condicionis humane*, wie allein ein Blick auf die Handschriftentradition zeigt. Das berühmteste Werk des Papstes kennt mehr als 700 Handschriften vom 13.–16. Jahrhundert sowie zahlreiche Drucke und Übersetzungen in verschiedene Sprachen.¹⁵ Demgegenüber muten die wenigen bisher identifizierten Handschriften des *LdE* geradezu verschwindend gering an, obwohl mit hoher Wahrscheinlichkeit weitere Abschriften zu finden sind.¹⁶ Analog traf der *LdE* auch in der Forschung lange Zeit auf wenig Interesse. Erst in den letzten Jahren erfährt dieses Werk zunehmend mehr Aufmerksamkeit,¹⁷ doch gibt es immer noch keine kritische Edition und selbst grundlegende Fragen wie die der Gattung oder der Datierung haben nur bedingt befriedigende Lösungen gefunden.

Fragt man gattungskritisch, wie dieser *LdE* einzuordnen ist, stößt man in der Überlieferung auf Diskrepanzen zwischen den Handschriften und den Druckfassungen. So weist die Handschriftenüberlieferung der Predigtsammlung Innocenz' zum einen darauf hin, dass die Zeitgenossen Innocenz' dieses Werk als Predigt verstanden haben.¹⁸ In den Drucken hingegen, von der ersten ‚Kölner Edition‘ von 1552 bis hin

¹² Dies wird exemplarisch an der Ernennung seines ehemaligen Lehres Petrus von Corbeil zum Bischof von Cambrai beziehungsweise Erzbischof von Sens deutlich. Vgl. hierzu: Maleczek, Kardinalskolleg (wie Anm. 5), 102 mit Anm. 355 sowie Pennington, Education (wie Anm. 5), 71 mit Anm. 6; ähnlich förderte Innocenz ehemalige Mitstudenten: Imkamp, Kirchenbild (wie Anm. 4), 31; Oberste, Heiligkeit (wie Anm. 9), 194.

¹³ Vgl. Oberste, Heiligkeit (wie Anm. 9), 204 mit Anm. 451.

¹⁴ Vgl. den Abschnitt „II.2.2 Petrus Cantor“.

¹⁵ Vgl. Egger, Dignitas (wie Anm. 4), 330f.

¹⁶ Vgl. Egger, Studien (wie Anm. 5), 136. Er verweist hier auf zwölf ihm bekannte Manuskripte.

¹⁷ Bolton, Welfare (wie Anm. 8), 127f.; Egger, Studien (wie Anm. 5), 136; James W. Brodman, Charity and Religion in Medieval Europe, Washington 2009, 21–24 sowie die zweisprachige Ausgabe des *LdE* und des *EC* von Fioramonti (Innocentius III: Elogio della carità. Libellus de Eleemosyna – Encomium Charitatis. Prima edizione italiana, con testo latino a fronte, hg. v. Stanislao Fioramonti, Città del Vaticano 2001).

¹⁸ Vgl. John C. Moore, The Sermons of Pope Innocent III, in: RÖHM 36 (1994), 81–142, hier 112f.; Egger, Studien (wie Anm. 3), 136; Ders., Papst Innocenz III. und die Veronica. Geschichte, Theologie, Liturgie und Seelsorge, in: Herbert L. Kessler/Gerhard Wolf (Hgg.), The Holy Face and the Paradox of Representation. Papers from a Colloquium held at the Bibliotheca Hertziana, Rome and the Villa Spelman, Florence, 1996, Bologna 1998, 181–203, hier 184 mit Anm. 10; Katherine Ludwig Jansen, Innocent III and the Literature of Confession, in: Andrea Sommerlechner (Hg.), Innocenzo III. Urbs et orbis. Atti del Congresso Internazionale, Roma, 9–15 settembre 1998, Bd. 1, Rom 2003, 369–382, hier 373 mit Anm. 13. Eine vollständige Erfassung beziehungsweise Sichtung des Bestandes war im Rahmen dieses Artikels leider nicht möglich. Eventuell ist der geringe Bekanntheitsgrad des

zur Patrologia Latina wird der *LdE* nicht unter den Sermonen ediert, sondern als eigenes Werk aufgeführt.

Im Druck von 1552 lautet der Titel: „D. Innocentii Pontificis Maximi, huius nominis III. *De eleemosyna libellus* Piissimus. *Eleemosynae encomium*, quid sit, et de eius fructo multiplici“¹⁹. Nimmt man diese Angaben „beim Wort“, so handelt es sich nicht um einen „sermo“, sondern ein „kurzes Büchlein“ (*libellus*), eine „Lobrede (*encomium*)“ bezogen auf Almosen.²⁰

Zudem gibt es einen weiteren nicht unwichtigen Unterschied zwischen den Manuskripten und den Drucken: Die Handschriftentradition – oder vorsichtiger formuliert – zumindest weite Teile kennen nur fünf der sechs Kapitel des *LdE*.²¹ In der Druckfassung, die in der Patrologia Latina ca. 15 Spalten umfasst, ist er wie folgt unterteilt:

Caput primum: *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis*

Caput II: *Effectus eleemosynae ex sacrae Scripturae testimoniis multifariam probari*

Caput III: *Eleemosynam in peccatis factam non valere ad meritum, nec suum effectum sortiri, esse tamen praeparatoriam ad gratiam Dei consequendam*

Caput IV: *Eleemosynam jejunio et oratione esse meliorem, nec quemquam ab ea excusari*

Caput V: *Eleemosynae faciendae quisnam debeat esse ordo, modus, causa et finis.*

Caput VI: *Ad eleemosynam sicut ad quodlibet bonum opus, necessario requiri perseverantiam.*

Eine weitere offene Frage ist die nach der genauen Datierung des Werkes. Brodman und Bolton schlagen etwa die Jahre 1202/1203 vor – unter Berücksichtigung der Schilderung der *Gesta* von Innocenz’ Wirken im Kontext der Hungersnot. Demgegenüber sieht Fioramonti im *LdE* ein späteres Werk Innocenz’, verfasst um 1215, letztlich über Jahre hinweg vorbereitet durch den 1208 institutionalisierten jährlichen

LdE auch zum Teil dieser Überlieferungssituation geschuldet. Zur Sermonensammlung allgemein siehe neben der Studie Moores insbesondere Egger, Studien (wie Anm. 5), 125–136; Imkamp, Kirchenbild (wie Anm. 4), 64–67. Nicht zugänglich war mir trotz Anfrage die unveröffentlichte Dissertation G. Scuppas, I Sermoni di Innocenzo III, masch. Diss. PUL, Rom 1961, so dass ich mich auf die entsprechende Zusammenfassung bei Imkamp beschränken musste. Scuppa kennt 61 Handschriften und 8 Editionen und weicht zum Teil von Schneyers Übersicht ab. Vgl. Imkamp, Kirchenbild (wie Anm. 4), 64 bzw. Johannes Baptist Schneyer, Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350, Bd. 4, Münster ³1995, hier 42–49.

¹⁹ Zitiert nach der – als Digitalisat vorliegenden – Handschrift München, Bayerische Staatsbibliothek, 2 P.lat. 793, fol. XCI^r [Kursivierung I.K.].

²⁰ Insofern scheint es auf den ersten Blick nahe zu liegen, den *LdE* in engem Zusammenhang mit dem sogenannten *Encomium charitatis* (*EC*) zu sehen. Zum Verhältnis von *LdE* und *EC* und der Frage der Autorenschaft s. „II.2.1 Alanus ab Insulis“.

²¹ Vgl. Moore, Sermons (wie Anm. 18), 113; Egger, Studien (wie Anm. 5), 136; Ders., Veronica (wie Anm. 18), 184 mit Anm. 10.

Stationsgottesdienst im Kontext des von Innocenz gegründeten Hospitals Santo Spirito.²²

Wenn nun im Rahmen dieses Artikels Facetten der Theologie der Almosen Innocenz' III. auf Grundlage des *LdE* erhoben werden (2.), stehen diese Einleitungsfragen nicht im Vordergrund. Dennoch werden von hier aus auch erste Hinweise zu deren Klärung erhoben werden können (3.).

II. Zur Theologie der Almosen Innocenz' III. nach dem *LdE*

Im Folgenden soll nun die Theologie der Almosen Innocenz' III. nach dem *LdE* im Fokus stehen. Dazu wird in einem ersten Schritt die biblische Grundlegung derselben eruiert werden (2.1). Im zweiten Schritt wird der Blick auf „zeitgenössische“ Theologen gerichtet, um von hier aus Innocenz' Theologie zu konturieren und kontextualisieren (2.2). Auf diese Weise kommen einzelne Facetten zum Tragen, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, aber trotz des fragmentarisch-vorläufigen Charakters zentrale Aspekte veranschaulichen.

II. 1 Zur biblischen Grundlegung

Am Anfang der Ausführungen zur biblischen Grundlegung der Theologie der Almosen Innocenz' III. muss die schlichte aber nicht wenig gewichtige Aussage stehen, dass im gesamten Werk die Schrift die zentrale Autorität ist. Setzt man die fast 140 Zitate in Bezug zum Textumfang in der *Patrologia Latina*, so bedeutet dies durchschnittlich immerhin fast zehn Bibelzitate pro Spalte. Zum Teil mutet der Text regelrecht wie eine Collage biblischer Zitate an. Ohne dass diesen ein besonderes Gewicht zuerkannt werden würde, zitiert Innocenz innerhalb dieser Fülle von biblischen Belegen auch vier der fünf – hinsichtlich der Frage der Almosen – „klassischen“ Bibelstellen.²³ Besonders häufig wird auf die beiden Evangelien Mt und Lk zurückgegriffen, seltener auf die Briefe. Oftmals wird zudem das weisheitliche Buch Jesus Sirach als Autorität aufgeführt. Abgesehen von Jes und Dan werden die Prophetenbücher kaum berücksichtigt. Dies hat unter anderem zur Konsequenz, dass ein – zumindest aus heutiger Perspektive – thematisch naheliegender Rekurs auf

²² Vgl. Fioramonti, *Elogio* (wie Anm. 17), 8ff. Als weiteres Argument für diese Spätdatierung wird die Nichterwähnung des *LdE* in der Werkliste des Papstes (PL 214, 17A–18A) angeführt. Zur „Frühdatierung“ siehe Brodman, *Charity* (wie Anm. 17), 20f.; Bolton, *Welfare* (wie Anm. 8), 129 beziehungsweise *Gesta CXLIII* (wie Anm. 2), 343,1–344,9 [= PL 214, CXCVID–CCA]). Näheres zum Hospital in III: „Vorläufige Überlegungen hinsichtlich der Adressaten, der Gattung, des Historischen Ortes sowie der Textgestalt des *LdE*“.

²³ Das heißt Mt 25,34–40; Mt 7,2 / Lk 6,38; Mk 12,31par sowie Mt 7,12 / Lk 6,31. Vgl. Brian Tierney, *Medieval Poor Law. A Sketch of Canonical Theory and Its Application in England*, Berkeley u. a. 1959, hier 45. Dass Röm 12,5 nicht zitiert wird, dürfte eher Zufall sein, als dass eine bewusste theologische Entscheidung gegen dieses Bild vom Leib und seinen Gliedern vorliegt. Naheliegender wäre für den „*vicarius Christi*“ vermutlich das pseudo-paulinische Bild von Christus als Haupt des Leibes (Eph 1; Kol 1).

die Sozial- und Kultkritik der alttestamentlichen Propheten unterbleibt. Insgesamt gilt in Bezug auf die beiden Teile der christlichen Bibel, dass das Neue Testament häufiger zitiert wird als das Alte Testament.

Über diese allgemeinen Einsichten hinaus sollen nun im Folgenden weitere Facetten von Innocenz' Rekurs auf die Schrift exemplarisch verdeutlicht werden. Dazu gerät zunächst das den *LdE* eröffnende – um die Einleitungsworte „verumtamen quod superest“ gekürzte – Zitat von Lk 11,41 („Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis“) in den Blick. Dieser Vers gibt das Thema des Folgenden vor und wird insgesamt drei Mal im *LdE* zitiert.²⁴ Innocenz greift auch in anderen Werken auf diesen Vers zurück und zwar immer in Sermonen, jedoch ist er dort nie der Leitvers.²⁵ Im *LdE* führt Innocenz zu Beginn aus, dass niemand Almosen berechtigter (*dignius*) empfehlen könne als die Wahrheit selbst, das heißt Christus, und fährt dann mit einer kurzen Erklärung fort:

„Unde bene congruit nomen effectui, et interpretatio veritatis. Nam eleemosyna dicitur ab elimino, vel ab eli, quod est *Deus*, et moys, quod est *aqua*; quia *Deus* per eleemosynam maculas peccatorum eliminat, et sordes abluit vitiorum.“²⁶

Insofern Petrus Damiani in einer Predigt seinen Hörern in ähnlicher Weise darlegt, dass „*eleemosyna*“ auf das hebräische Wort „*eli*“ sowie das ägyptische Wort für Wasser („*moys*“) zurückgehe und somit als „Wasser Gottes“ zu verstehen sei,²⁷ scheint Innocenz mit seiner Deutung einerseits auf Bekanntes zurückzugreifen. Andererseits setzt er zugleich eigene theologische Akzente, da er eine weitere Ableitung ins Gespräch bringt, nämlich die vom lateinischen „*elimino*“ und zudem beides vom biblischen Leitvers Lk 11,41 her entfaltet.²⁸ Weiterhin ergänzt er die etymologischen Überlegungen durch eine Definition von Almosen:

²⁴ Vgl. PL 217,745 D, 747A, 750 D.

²⁵ Vgl. Sermo VIII de tempore (PL 217,348 D); Sermo XI de tempore (PL 217,366 D); Sermo XIX de tempore (PL 217,397C); Sermo XXVI De tempore (PL 217,432C); Sermo XXIX De tempore (PL 217,449B); Sermo XXVI de sanctis (PL 217,574 D); Sermo IX de communi (PL 217,637B). Insofern sich im Kontext der Zitate zum Teil auch Anklänge an Ausführungen im *LdE* finden, wird auf diese im Folgenden zurückzukommen sein.

²⁶ PL 217,746 D-747A – ähnlich formuliert Innocenz dies bereits in Sermo XI de tempore (PL 217, 366AB); zum Vergleich der beiden Abschnitte s. „III. Vorläufige Überlegungen hinsichtlich der Adressaten, der Gattung, des Historischen Ortes sowie der Textgestalt des *LdE*“.

²⁷ Vgl. PL 144,908B: „*Sed qui semper eleemosynam erogat et semper peccat frustra credit quod eleemosyna ei proficiat. Interpretandum est igitur eleemosynae vocabulum. El, Hebraice, Deus, moys, Aegyptiaca lingua dicitur aqua, inde eleemosyna, id est, aqua Dei. E contrario videre possumus quod peccatum est ignis diaboli. Igitur contra ignem diaboli opponatur aqua Dei.*“ Auch Innocenz' ehemaliger Lehrer Petrus Cantor greift auf diese Etymologie zurück, führt sie aber auf die allein den Priestern und anderen Prälaten zukommende „*correctio*“ eng. Vgl. Petrus Cantor, *Distinctiones Abel: „Lemma Elemosina“* 54, hg. von Steve Barney [in Vorbereitung*]; zum Kontext dieser Aussage s. u. Anm. 101. *Von den *Distinctiones Abel* wird aktuell von Prof. em. Steve Barney, University of California, Irvine, eine kritische Gesamtedition erarbeitet. Ich danke ihm nachdrücklich für die freundliche Überlassung der Lemmata „*caritas*“ und „*elemosina*“!

²⁸ Moores Analyse der Predigten Innocenz' hat gezeigt, dass der Rekurs auf Grammatik, Rhetorik, Logik und Etymologien sowie der Verweis auf griechische bzw. hebräische Wurzeln von Wörtern für Innocenz typisch ist. Vgl. Moore, *Sermons* (wie Anm. 18), 91 f.

„Eleemosyna quidem est, indigenti pietatis intuitu subvenire.“²⁹

Diese scheint tatsächlich auf Innocenz selbst zurückzuführen zu sein.³⁰ Auffällig ist, dass mit dieser Definition der Blick auf den Bedürftigen (*indigens*) gerichtet ist und nicht auf die Wirkung, die im Fortgang des Kapitels im Zentrum stehen wird.³¹ Schon diese ersten, am Eingangsabschnitt gewonnenen Beobachtungen, die Aufnahme des biblischen Leitverses und dessen kreative Weiterführung in Auseinandersetzung mit der Tradition auf Grundlage von etymologischen Überlegungen, legen den Eindruck nahe, dass Innocenz sich im *LdE* als gelehrter und selbstständig denkender Theologe auszeichnet.

Ein weiteres hier anzusprechendes Moment der biblischen Grundlegung ist, dass Innocenz' Rekurs auf die Schrift – zumindest in den Kapiteln 1-5 – weitestgehend auf den Literalsinn beschränkt ist. Innocenz verzichtet fast gänzlich auf allegorische, tropologische oder anagogische Deutungen.³² Es scheint, als würden die entsprechenden Bibelstellen aufgrund bestimmter Stichworte aufgegriffen. Dies kann besonders anhand Innocenz' Ausführungen zu den „*fructus eleemosynae*“ verdeutlicht werden, die sich im ersten Kapitel im Anschluss an die gerade dargestellte Definition von Almosen finden:³³ Insgesamt zählt Innocenz elf biblische Früchte des Almosengebens auf, die er im Folgenden einzeln mittels Zitaten belegt, in denen zumeist die „Frucht“ wörtlich vorkommt.³⁴ Abgesehen von einer vermutlich auf einen Abschrei-

²⁹ Vgl. PL 217, 747A.

³⁰ Auch der „Index de eleemosyna“ der Patrologia Latina gibt keine Hinweise auf eine Quelle Innocenz' (PL 220, 429–448).

³¹ Wie in Bezug auf den „*ordo*“ des Almosengebens deutlich wird (Näheres hierzu s. „II.2.2 Petrus Cantor“), ist unter dem Bedürftigen nicht nur ein anderes Gegenüber subsummiert, sondern auch die eigene Person, der zuerst Almosen zu geben seien.

³² Bei der Auslegung des *Didache*-Zitates wird sogar explizit auf den Literalsinn verwiesen: „*Illud autem quod legitur: Desudet eleemosyna tua in manu tua, donec invenias justum cui des, juxta litterae circumstantiam pertinet ad exhibendam decimam sacerdoti, ut is sit litterae sensus [...]*“ (PL 217, 757A). Dass dieser primäre Rekurs zumindest in Predigten nicht der übliche Umgang Innocenz' mit der Schrift ist, aber auch nicht gänzlich ungewöhnlich, zeigt Moore, Sermons (wie Anm. 18), 90: „Although Innocent greatly preferred the ‚mystical‘ senses of Scripture, he did pay some attention to its historical or literal meaning.“ Im Kontext von hochtheologischen Ausführungen zur Wirkkraft der Almosen, ausgehend von der „*fides Cornelii*“ (Näheres hierzu in Abschnitt II.2.3 Petrus Lombardus) bietet Innocenz jedoch auch im *LdE* eine allegorische Auslegung, konkret des Sündenfalls: „*Serpens enim, id est concupiscentia suggerit originaliter. Mulier, id est delectatio comedit venialiter. Vir, id est ratio consentit mortaliter*“ (PL 217, 752B; vgl. auch Sermo XI de tempore: PL 217, 361D). Warum Kapitel 6 hier einen Sonderfall darstellt, der zudem nicht weiter vertieft werden muss, wenn es um Innocenz' Rekurs auf die Schrift geht, wird in „II.2.1 Alanus ab Insulis“ deutlich werden.

³³ PL 217, 746C–747A: „*Nemo dignius posset eleemosynam commendare, quam ipsa Veritas commendavit, quae per eleemosynam asserit universa mundari. Unde bene congruit nomen effectui, et interpretatio veritatis. Nam eleemosyna dicitur ab elimino, vel ab eli, quod est Deus, et moys, quod est aqua; quia Deus per eleemosynam maculas peccatorum eliminat, et sordes abluit vitiorum. Eleemosyna quidem est, indigenti pietatis intuitu subvenire [...]*.“

³⁴ PL 217, 747A–748A (Zitat: ebd, 747A): „*[...] cujus quantus sit fructus, Scriptura sacra demonstrat. Nam eleemosyna mundat, eleemosyna liberat, eleemosyna redimit, eleemosyna protegit, eleemosyna postulat, eleemosyna impetrat, eleemosyna perficit, eleemosyna benedicit, eleemosyna justificat, eleemosyna resuscitat, eleemosyna salvat. Audi de singulis exempla per ordinem, et ordinate ad exempla per singula, ut fructum eleemosynae consequaris.*“

befehler zurückgehenden Ausnahme³⁵ wird jede Frucht abschließend kommentiert mit: *Ecce qualiter eleemosyna ... mundat* (Lk 11,41), *liberat* (Tob 12,9). [*redimit*] (Dan 4,24), *protegit* (Tob 1,20ff.), *postulat* (Sir 29,15; 3,33), *impetrat* (Apg 10,4), *perficit* (Mt 19,21), *benedicit* (Dtn 14,28-30), *justificat* (Ps 111,9), *resuscitat* (Apg 9,36-40), *salvat* (Lk 19,8f.).

Angesichts dieser Aufzählung drängt sich geradezu die Vermutung auf, Innocenz habe hierfür auf entsprechende Nachschlagewerke zurückgegriffen. Jedoch weisen andere, nicht weniger biblisch fundierte und zugleich theologisch anspruchsvolle Abschnitte, wie zum Beispiel das dritte Kapitel, demgegenüber auf eine höhere Selbstständigkeit in Bezug auf die Auswahl der biblischen Belege hin. In welchem hohem Maß Innocenz von der biblischen Sprache geprägt ist, zeigt in diesem Kapitel besonders die Aufnahme von Elementen des Ölbaumbildes aus Röm 11:

PL 217,751B:

„Nisi enim ramus eleemosynae de charitatis radice procedat, non habet pinguedinem vel humorem, ut suavem vel maturum fructum producat.“

Röm 11,16f. Vulg:

„Quod si delibatio sancta est et massa et si radix sancta et rami. Quod si aliqui ex ramis fracti sunt tu autem cum oleaster esses insertus es in illis et socius radicis et pinguidinis olivae factus es.“

In einem anderen Kontext, das heißt in Bezug auf die Frage, von welchen Gütern Almosen zu geben seien, beschränkt Innocenz sich ausdrücklich auf drei Bibelstellen, obwohl er mehrere zu kennen scheint und begründet diese Beschränkung selbst wiederum von der Schrift her (Dtn 17,6).³⁶

Diese und ähnliche Hinweise schließen einen Rekurs auf ein Konkordanzwerk nicht aus, deuten aber Innocenz' breite Bibelkenntnis an und machen deshalb zugleich einen solchen Rekurs auch nicht zu einem schlichtweg notwendigen Postulat.³⁷ Insofern ist Corinne Jordan Vause' Fazit ihrer rhetorischen Analyse der

³⁵ Auf einen Abschreibebefehler deutet hin, dass in den Handschriften Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV,76, fol. 83^{ra}, München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6339, fol. 124^r und Clm 14389, fol. 18^{va} eine entsprechende Kommentierung mit „*ecce qualiter eleemosynam redimit*“ erfolgt, diese dann zum Teil aber an anderer Stelle fehlt.

³⁶ Vgl. PL 217, 758AB: „*Restat dicendum, de quibus sit eleemosyna facienda. Videtur profecto de his quae juste possides, et rationabiliter acquisisti, secundum illud Sapientis: ‚Noli offerre munera prava: non enim suscipiet illa Deus [Sir 35,14].‘ Item: ‚Qui offert sacrificium de rapina pauperis, ac si victimet filium in conspectu patris [Sir 34,24].‘ Rursus: ‚Non offeras in domo Domini Dei tui pretium carnis, aut mercedem prostibuli‘ [Dtn 23,18]. *Multa sunt talia in Scripturis, sed ista sufficiunt; quia ‚in ore duorum aut trium testium stat omne verbum [Dtn 17,6].‘*“*

³⁷ Zur Frage der Verwendung von Nachschlagewerken s. Baldwin, *Masters* (wie Anm. 8), 115; Moore, *Sermons* (wie Anm. 18), 92–94 (Lit!), Richard H. Rouse/Mary A. Rouse, *Statim invenire. School, Preachers, and New Attitudes to the Page*, in: Robert Louis Benson/Giles Constable (Hgg.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford 1982, 201–225, bes. 210–216; Christian Lohmer, *Petrus Capuanus – Alphabetum in artem sermocinandi. Eine essayistische Annäherung an das Predighandbuch nach der Münchener Handschrift (Clm 8000) mit Überlegungen für eine künftige Edition*, in: Johannes Gießauf/Rainer Murauer/Martin P. Schennach (Hgg.), *Päpste, Privilegien, Provinzen. Beiträge zur Kirchen-, Rechts- und Landesgeschichte. FS Werner Maleczek*, Wien u. a. 2010, 259–276, hier 260–263 (Lit!). Moores Hinweis, dass Innocenz in den *Sermones* nicht auf den *Liber in distinctionibus dictionum theologicalium* des Alanus ab Insulis zurückgegriffen hat (Moore, *Sermons* [wie Anm. 18], 93f. Anm. 47), dürfte auch für den *LdE* gelten, insofern dort

Predigten Innocenz' bezüglich der Verwendung der Bibel wohl in weiten Teilen auch auf den *LdE* zu übertragen:

„The aptness of his applications of texts to the development of his arguments shows that their choice was neither haphazard nor thoughtless.“³⁸

Dies gilt nicht nur für das erste Kapitel des *LdE*, in dem Innocenz wie gesehen ausgehend von der Schrift differenziert die Wirkung der Almosen entfaltet und diesen hohe Wirksamkeit in soteriologischen Kontexten zuerkennt, die man aus heutiger theologischer Perspektive wohl eher christologisch entfalten würde.

Mit dieser gezielten Auswahl einher geht eine weitere Facette von Innocenz' Rekurs auf die Schrift. Aufgrund der fast ausnahmslosen Beschränkung auf den Literalsinn werden biblische Gestalten des Alten und Neuen Testaments respektive ihr Verhalten zu impliziten oder expliziten „Rollenmodellen“ erhoben – im negativen wie im positiven Sinn. Dies deutet sich bereits bei den „fructus eleemosynae“ an, wenn dort neben Herrenworten und einem Sir-Zitat die biblischen Figuren Tobit, Daniel und Nebukadnezar, Cornelius, Tabitha und Zachäus Erwähnung finden. Noch deutlicher wird dies aber im zweiten Kapitel: Im Hintergrund steht die „ängstlich“ gestellte Frage, was zu tun sei, um das ewige Leben zu verdienen (*promereri*). Thematisch untergliedert ist dieses Kapitel in „praeceptum ad meritum“ und „promissum ad praemium“.³⁹ Im ersten Abschnitt werden – neben weiteren Herrenworten (Mt 25,34-36.40; 5,7; 7,2; Lk 12,33; Lk 16,9), Zitate aus dem Gesetz (Dtn 15,7.11) beziehungsweise aus dem 1. Johannesbrief (1Joh 3,17) sowie dem Prophetenbuch Jesaja (Jes 58,7) – der „Reiche“ aus dem Gleichnis vom „Reichen Mann und armen Lazarus“ (Lk 16,19-31), der sogenannte „Schalksknecht“ (Mt 18,21-35) sowie der „Reiche Kornbauer“ (Lk 12,16-21) als Negativbeispiele respektive Hiob („beatus Job“; Hiob 29,15f.; 31,16-20) als positives Beispiel vor Augen geführt. Im Rahmen des zweiten Unterabschnittes werden dann einzelne Personen beziehungsweise ihr Verhalten ausdrücklich anempfohlen („commendatur“): die Witwe von Zarpas (1Kön 17,8-24), der Prophet Obadiah (1Kön 18,1-15), Abraham und Lot (Gen 18,1-15),

entsprechende Stichworte wie „*eleemosyna*“ fehlen. Zum Rekurs auf die *Distinctiones Abel* des Petrus Cantor s. „II.2.2 Petrus Cantor“. Als weitere Werke wären exemplarisch zu nennen: Der *Pantheologus* von Peter Cornwall, das *Alphabetum in artem sermocinandi* des Petrus Capuanus sowie die *Distinctiones* bezüglich des Psalters von Petrus von Poitiers und Prepositinus. Inwiefern Innocenz auf diese Werke zurückgegriffen hat, konnte leider nicht überprüft werden.

³⁸ Corinne Jordan Vause, *The sermons of Innocent III. A rhetorical analysis*, Berkeley 1984, hier 231.

³⁹ Vgl. PL 217, 749C: „*Audisti praeceptum ad meritum, audi promissum ad praemium.*“ Insofern stellt die Kapitelüberschrift („*Effectus eleemosynae ex sacrae Scripturae testimoniis multifariam probari*“; PL 217, 748A) eine Verkürzung des Inhalts dar; jedoch wird nur in dieser Überschrift der starke biblische Bezug explizit gemacht. Kapitel 1 greift in der Formulierung jedoch Lk 11,41 auf, deutet also den biblischen Hintergrund zumindest an.

Maria und Martha (Joh 12,1-8),⁴⁰ die Emmaus-Jünger (Lk 24,13-35) und Paulus (1Kor 16,1-4).⁴¹

Dass Innocenz im gesamten *LdE* auf die namentliche Erwähnung nicht-biblischer Personen, wie zum Beispiel auf die Kirchenväter, gänzlich verzichtet, mag dem damaligen *Usus* geschuldet sein. Dennoch fällt auf, dass sich in diesem Werk nur wenige nicht-biblische Zitate finden und mit diesen keine analogen „Rollenmodell-Vorstellungen“ verbunden sind. Zum einen führt Innocenz ein Wort Gregors VII. an, allgemein eingeführt mit „Propter quod legitur“.⁴² Zum anderen wird im fünften Kapitel ein Wort eines „Weisen“ als potentielle Gegenautorität zurückgewiesen, ohne dass erkennbar wäre, wer dahinter steht.⁴³ Außerdem findet sich dort ein Zitat aus den *Sententiae* des vorchristlichen Autors Publilius Syrus.⁴⁴ Im sechsten Kapitel wird des Weiteren auf Horaz zurückgegriffen.⁴⁵ Einen Sonderfall stellt in gewisser Weise das Zitat „Desudet eleemosyna in manu tua, donec invenias justum cui des“ dar, allgemein eingeleitet mit „alibi legitur“ beziehungsweise „Illud autem quod legitur“, insofern es über die *Didache* und / oder Augustin in die theologische Tradition aufgenommen wurde und – obwohl letztlich unbiblisch – in der Regel als Bibelzitat angesehen wird.⁴⁶

Die hohe Autorität, die Innocenz der Schrift zuweist, zeigt sich über die bisher beschriebenen Aspekte hinaus vereinzelt an kürzeren Zwischenbemerkungen. So kann er zum Beispiel zu Beginn des dritten Kapitels einen Einwand mit dem

⁴⁰ Dass Innocenz tatsächlich beide Frauen nennt und damit die *vita activa* und *passiva* gleichberechtigt nebeneinander stehen lässt, dürfte kein Zufall sein, insofern es bei Innocenz tatsächlich Bestrebungen gibt, beide Lebensweisen nicht als rivalisierend in Bezug auf die Erlangung des Heils zu sehen. Vgl. Fiona Robb, „Who Hath Chosen the Better Part? (Luke 10,42)“. Pope Innocent III and Joachim of Fiore on the Diverse Forms of Religious Life, in: Judith Loades (Hg.), *Monastic Studies*, Bd. 2: The Continuity of Tradition, Bangor 1991, 157–170, hier 158ff.; zur Verwendung dieses klassischen Bildes seitens Innocenz s. a. Egger, *Theologe* (wie Anm. 4), 65f.; im Zusammenhang mit der Thematik der Werke der Barmherzigkeit greift Innocenz darauf zudem in der von Moore edierten Osterpredigt zurück. Vgl. Moore, *Sermons* (wie Anm. 18), 135–138, 137f.

⁴¹ PL 217, 749 CD: „*Commendatur vidua Sareptana, pro eo quod pavit Eliam. Et ex illa die hydria farinae non defecit, et lechitus olei non est imminutus, usque in diem qua dedit Dominus pluviam super terram* [1Kön 17,8-24]. *Commendatur Abdias, qui centum prophetas quinquagenarios et quinquagenos abscondit et pavit. Unde liberatus ab igne, donari meruit spiritu prophetiae* [1Kön 18,1-15]. *Commendatur hospitalitas in Abraham et Lot, qui etiam angelos hospitio receperunt* [Gen 18,1-15]. *Commendatur in Maria et Martha, quae ante sex dies Paschae fecerunt coenam Jesu* [Joh 12,1-8]. *Commendatur in duobus discipulis euntibus in Emmaus, qui in fractione panis Dominum cognoverunt* [Lk 24,13-35]. *Paulus apostolus collectas faciebat in gentibus, ut eas mitteret sanctis in Jerusalem* [1Kor 16,1-4].“

⁴² Vgl. PL 217, 752C – Näheres hierzu s. „II.2.3 Petrus Lombardus“.

⁴³ PL 217, 754CD: „*Nec putes esse contrarium, quod a quodam dicitur Sapiente: Da quod te doleat. Voluit enim per hoc datum commodare magnificum, vel potius ad datum magnificum invitare.*“ – Trotz intensiver Recherche ist mir eine Identifikation nicht gelungen.

⁴⁴ Vgl. PL 217, 754 D-755A: „*Porro, bis dat, qui cito dat.*“

⁴⁵ Vgl. PL 217, 760B: „*Cum enim sic agitur: humano capiti cervicem pictor depingit equinam, et sic varias inducit infructuosasque plumas*“ – in der zugehörigen Anmerkung wird auf *De arte poetica*, Vers 1 verwiesen.

⁴⁶ Vgl. St. Gregory the Great. *Pastoral Care*, translated and annotated by Henry Davis, Westminster, Maryland 1950, hier 258 mit Anm. 173: Dort wird neben *Didache* I.6 zudem auf Augustins *Enarrationes in Psalmos* 102,12 verwiesen. Zur Zitation im *LdE* vgl. PL 217, 756B bzw. 757A.

schlichten Autoritätsargument „Absit omnino, quia teste Scriptura: [...]“ „entkräften“.⁴⁷ In ähnlicher Weise werden am Ende des fünften Kapitels andere, nicht-biblische Autoritäten zurückgewiesen.⁴⁸

Insgesamt heißt dies: Die Worte und Personen der Schrift sind die grundlegende Autorität Innocenz' und bilden die Basis für seine Almosentheologie. Der Eindruck, dieser intensive Rekurs auf die Schrift stehe im Kontrast zu seiner theologischen Ausbildung in Paris und seiner Lektüre von Petrus Lombardus,⁴⁹ liegt nahe, vom *LdE* her muss hier aber zumindest differenziert werden, wie die folgenden Ausführungen zur Rezeption „zeitgenössischer“ Theologen zeigen werden.

II.2 Zur Rezeption „zeitgenössischer“ Theologen

Fragt man nach der Rezeption „zeitgenössischer“ Theologen im *LdE*, so liegt es nahe, zunächst die theologischen Werke von Innocenz' Lehrern und das heißt aufgrund der Überlieferungssituation⁵⁰ die Werke von Petrus Cantor in den Blick zu nehmen (2.2.2). Zudem soll die These entfaltet werden, dass der *LdE* entscheidende Impulse den *Sententiae* des Petrus Lombardus verdankt (2.2.3). Zunächst wird jedoch Alanus ab Insulis, respektive dessen *Summa de arte praedicatoria* im Fokus stehen, da diese für die Textgestalt des *LdE* und von hier für die weiteren Ausführungen entscheidend ist.

II.2.1 Alanus ab Insulis

Die *Summa de arte praedicatoria* von Alanus ab Insulis stellt eine Art thematisch gegliedertes „Predigt-Handbuch“ dar, in dem zu einer Vielzahl von Themen „Musterpredigten“ zusammengestellt sind.⁵¹ Naheliegender wäre es nun, sich besonders dem mit „*De eleemosyna*“ überschriebenen Kapitel zuzuwenden, doch sind hier die Konvergenzen mit dem *LdE* eher gering.⁵² Anders verhält es sich jedoch mit dem Kapitel

⁴⁷ PL 217, 750 D.

⁴⁸ PL 217, 758CD: „*Quod autem de mammona iniquitatis in Evangelio [Lk 16,9], et quod de divitiis injustis in Ecclesiastico [Sir 14,4] legitur, ad illas acquisitiones injustas, in quibus transfertur dominium, refertur, de quibus licite potest eleemosyna erogari: quamvis et alio modo sane possint intelligi, sed ad praesentem libellum ille non pertinet intellectus. Alias autem auctoritates ad eas referas acquisitiones injustas, in quibus dominium non transfertur: licet de mercede prostibuli soleant scholastici disputare, quae si transire dicatur in dominium meretricis [Dtn 23,17f.], dicendum est sane, quod ratione mysterii, sicut et pretium canis, in domo Domini prohibetur offerri.*“

⁴⁹ Vgl. Fiona Robb, Joachimist Exegesis in the Theology of Innocent III and Rainier of Ponza, in: *Florentia* 11 (1997), 137-153, hier 150: „Innocent's extensive use of biblical passages is in stark contrast to the method of a theologian trained in the schools of Paris and who had read Peter Lombard's *Sentences*. It is not simply the frequency and apparent ease with which biblical texts are cited, but their centrality to Innocent's approach to concept of theology and history.“

⁵⁰ Zu den wenigen und zudem unsicheren Hinweisen auf Werke des Petrus von Corbeil s. Imkamp, *Kirchenbild* (wie Anm. 4), 28ff.

⁵¹ Alanus ab Insulis, *Summa de arte praedicatoria* (PL 210, 109–198).

⁵² Alanus ab Insulis, *Summa de arte praedicatoria* XXXIII (PL 210,175B–176 D). Die dort getroffenen Unterscheidungen erinnern zum Teil an Petrus Cantor, wenn z. B. *circumstantiae eleemosynarum*, d. h. *quis, quid, quantum, cui, ubi, quando, quare* entfaltet werden und machen so deren Verbreitung beziehungsweise demgegenüber die „Kreativität“ von Innocenz' Lösung deutlich –

„*De perseverantia*“. Wie die tabellarische Gegenüberstellung der Parallelen im Appendix zeigt, ist das sechste Kapitel des *LdE* fast gänzlich eine wörtliche Übernahme desselben.⁵³ Der gegenwärtige Forschungsstand – sowohl zum *LdE* wie zur *Summa de arte praedicatoria* – lassen keine weitergehende inhaltliche Deutung der wenigen inhaltlich relevanten Unterschiede zu. Eventuell sind diese schlicht Unterschieden zwischen einzelnen Handschriften geschuldet. Dennoch macht die neu formulierte Überleitung zu Beginn des sechsten Kapitels des *LdE*, insbesondere das „*connectenda*“ deutlich, dass die Anbindung bewusst erfolgt ist:

„Quoniam autem nec eleemosyna, nec jejunium, nec oratio Deo placere, vel homini esse meritoria ad vitam beatam possunt, sine perseverantia, idcirco vel pauca hic de virtute perseverantiae connectenda sunt.“⁵⁴

Andererseits ist der Stil der *Summa de arte praedicatoria* gänzlich beibehalten worden. Dies ist bezüglich des Rekurses auf die Schrift bereits als Unterschied angedeutet worden.⁵⁵ Hinzuzufügen wären die gegenüber den Kapiteln 1-5 ungewöhnlichen allgemeinen Ausrufe wie „O homo“ beziehungsweise „Ah homo“.

Dass diese ebenfalls den Stil des *Encomium Charitatis*⁵⁶ bestimmen, ist kein Argument für eine Autorenschaft Innocenz', vielmehr ist auch dieses Werk eine direkte Übernahme aus *De arte praedicatoria* wie die Synopse im Anhang zeigt.⁵⁷ Auch von daher ist es nachvollziehbar, dass das *EC* verschiedentlich in einen engen Zusammenhang mit dem *LdE* gebracht wird.⁵⁸ Ähnlich dürfte die Einleitung des *EC* („*Charitas autem encomium in fine hic subnecturus [...]*“⁵⁹) wie dessen Überlieferungssituation diesen Fehlschluss nahegelegt haben, da das *EC* in der *Patrologia Latina* unmittelbar im Anschluss an den *LdE* abgedruckt ist. Im Kölner Erstdruck

Näheres hierzu s. „II.2.2 Petrus Cantor“. Innocenz' „Leitvers“ Lk 11,41 wird von Alanus nur als zweiter von drei das Kapitel eröffnenden Bibelversen aufgezählt, aber nicht weiter vertieft: „*Frangere esurienti panem tuum, et egenos, vagosque induc in domum tuam [Jes 58,7]. Et alibi: Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis [Lk 11,41]. Item: Omni petenti te tribue [Lk 6,30]. Item: Beatus qui praevenerit manum perituri. Item: Si vides fame pereuntem et non subvenis, occidisti*“ (ebd., 175B).

⁵³ Appendix 1. Darüber hinaus scheint dieser Text des Alanus' auch im Hintergrund eines Schreibens Innocenz' an den Kölner Klerus auf (vgl. Reg. X,19 (13.3.1207), in: Die Register Innocenz' III., 10. Pontifikatsjahr, 1207/1208. Texte und Indices, bearb. von Othmar Hageneder/Andrea Sommerlechner/Christoph Egger/Rainer Murauer/Reinhard Selinger/Herwig Weigl, Wien 2007, 29-33). Die Editoren dieses Briefes haben ebenfalls bemerkt, dass dieses Kapitel der *Summa de arte praedicatoria* zudem im 6. Kapitel des *LdE* Verwendung gefunden hat (s. ebd., S. 30 Anm. 8). Des Weiteren verweisen sie darauf (ebd.), dass ein ähnlicher Text über die „*perseverantia*“ hinter dem pseudo-augustinischen *Sermo de perseverantia* (PL 40, 1249f.) steht. Der im Appendix gebotene Vergleich macht aber deutlich, dass der *LdE* mit der Fassung des Alanus ab Insulis übereinkommt.

⁵⁴ PL 217, 759A.

⁵⁵ Vgl. Abschnitt II.1 Zur biblischen Grundlegung.

⁵⁶ Vgl. PL 217, 761A-764B. Im Folgenden *EC* abgekürzt.

⁵⁷ Vgl. Appendix 4.

⁵⁸ Vgl. exemplarisch Fioramonti: „Io credo che proprio da quei discorsi egli trasse il materiale fondamentale per la sua opera sull' elemosina; anzi, può essere possibile che tutti o alcuni dei sei capitoli che la compongono e la stessa dissertazione conclusiva („*Encomium charitatis*“) rappresentino il trasferimento su carta di quei discorsi“ (Fioramonti, Elogio (wie Anm. 17), 9). Im Folgenden verweist Fioramonti auf die direkten Anreden, übersieht aber den Wechsel zwischen *LdE* 1-5 sowie *LdE* 6 und *EC* – einen weiteren deutlichen Unterschied zwischen *EC* und *LdE* stellen die namentlichen Kirchenväterzitate im *EC* dar.

⁵⁹ Vgl. PL 217, 761B [Hervorhebung I.K.].

von 1552 sind beide Werke hingegen durch den – in seiner Authentizität lange Zeit zu Unrecht umstrittenen – Bußpsalmenkommentar getrennt.⁶⁰

Zu fragen wäre nun in Bezug auf den *LdE*, ob die Übernahme auf Innocenz selbst oder eine weitere Person zurückzuführen ist. Leider sind auch hier kaum verlässliche Aussagen möglich, so lange der Überlieferungsbestand nicht vollständig gesichtet und kritisch ausgewertet ist.

Auffällig ist jedoch, dass der *LdE* in der Predigtüberlieferung – oder vorsichtiger formuliert in der Regel in der Predigtüberlieferung – nur fünf Kapitel umfasst. Nimmt man zudem Innocenz' bereits angedeutete, aber im Folgenden noch zu entfaltenden Ausführungen zum *effectus* der Almosen in den Blick, insbesondere die Verhältnisbestimmung von Almosen, Beten und Fasten,⁶¹ so klingt das sechste Kapitel mit seiner Überleitung auch in gewisser Weise nach einer theologischen Korrektur. Zudem erstaunt die wortgetreue Übernahme. Hätte Innocenz tatsächlich einen fremden Text unbearbeitet übernommen, ohne ihn in seine Argumentation einzupassen? Beim bereits erwähnten Gregor-Zitat hat er sogar die grammatikalische Person geändert, damit es das von ihm Beabsichtigte auszudrücken vermag.⁶² Des Weiteren scheint Innocenz weder – wie bereits erwähnt – das Kapitel über die Almosen noch – das wäre zu ergänzen – das über das Fasten⁶³ übernommen zu haben. Hätte er beide Kapitel einfach ignoriert, wenn er ein anderes Kapitel wörtlich übernimmt?⁶⁴ Dies könnte wiederum als Indiz für eine Ergänzung seitens einer zweiten Person gewertet werden.

All das Genannte stellt jedoch keine hinreichenden Gründe gegen Innocenz als Urheber der Übernahme dar, zumal es für Innocenz nicht untypisch wäre, längere Passagen aus anderen zeitgenössischen Werken zu übernehmen, ohne einen Hinweis auf den Autor zu geben.⁶⁵ Dafür, dass Innocenz dieses Kapitel aus der *Summa de arte praedicatoria* tatsächlich gekannt und eventuell sogar selbst verwendet hat, könnte sprechen, dass sich in einem im Kanzleiregister überlieferten Brief Innocenz' vom 13. März 1207 an den Kölner Klerus deutliche Anklänge an eben dieses Kapitel finden.⁶⁶ Hinzu kommt, dass die *perseverantia* zu den bezüglich der Buße zu berücksichtigenden Umständen gehört, so dass eine Thematisierung seitens Innocenz

⁶⁰ Aufgrund der Forschungen von Christoph Egger, muss die Authentizität dieses Werkes inzwischen als gesichert gelten – vgl. Egger, Studien (wie Anm. 5), 140-148.

⁶¹ Näheres hierzu s. „II.1 Zur biblischen Grundlegung“, „II.2.2 Petrus Cantor“ sowie „II.2.3 Petrus Lombardus“.

⁶² Näheres hierzu s. „II.2.3 Petrus Lombardus“.

⁶³ Alanus ab Insulis, *De arte praedicatoria* XXXIV (PL 210, 176 D-178C).

⁶⁴ Falls zudem die Übernahme des *EC* ebenfalls auf Innocenz zurückzuführen sein sollte, hätte er sogar zwei Kapitel wörtlich übernommen.

⁶⁵ Dies zeigt exemplarisch Christoph Egger, Joachim von Fiore, Rainer von Ponza und die römische Kurie, in: Roberto Rusconi (Hg.), *Gioacchino da Fiore tra Bernardino di Clairvaux e Innocenzo III. Atti del 5 Congresso internazionale di studi gioachimiti*. San Giovanni in Fiore, 16–21 settembre 1999, Rom 2001, 129–162.

⁶⁶ Vgl. Reg. X,19 (wie Anm. 53), 29-33; zu den Anklängen ebd., 30 mit Anm. 88; 31 Anm. 13-13. 15-15. 16-16. 17-17. Es handelt sich jeweils nur um kurze „Bruchstücke“ und nicht um die wörtliche Übernahme längerer Passagen.

im Zusammenhang eines Werkes über Almosen, vor allem wenn man dessen Duktus mit berücksichtigt, nicht unlogisch wäre.⁶⁷

Jedoch stellen gerade die Regesten ein in der Forschung nicht unumstrittenes Feld bezüglich der Frage dar, inwieweit diese auf Innocenz selbst zurückzuführen sind.⁶⁸ Hinzu kommt, dass unabhängig von dieser Problematik die Kenntnis und Verwendung noch kein zwingender Beweis dafür ist, dass auch die Übernahme des gesamten Kapitels in den *LdE* auf Innocenz selbst zurückzuführen ist.

Insgesamt sollte die Frage nach dem Urheber der Ergänzung deshalb auf Grundlage des aktuellen Forschungsstandes weiterhin als offen angesehen werden. Auf die aus diesen Überlegungen resultierenden Konsequenzen für die Gattungsfrage und die Datierungsfrage wird im dritten Abschnitt eingegangen. Deutlich wurde bereits jetzt, dass die bisherige Forschung insbesondere zum *EC* aber auch zum *LdE* zumindest punktuell korrigiert werden muss.⁶⁹

Insofern es in den folgenden Überlegungen um Innocenz' Theologie der Almosen geht und diese nur bedingt im übernommenen sechsten Kapitel greifbar ist, wird dieses im Rahmen von 2.2 nicht weiter berücksichtigt werden. Am Anfang stehen Überlegungen, inwiefern im *LdE* ein Einfluss von Innocenz' ehemaligen Lehrer Petrus Cantor vorliegt.

II.2.2 Petrus Cantor

Bezüglich der Frage der Rezeption der Werke des Petrus Cantor können im Rahmen dieser Untersuchungen nur erste Schneisen geschlagen werden. Jedoch macht bereits ein summarischer Blick auf die verschiedenen Fassungen des *Verbum Adbreviatum*⁷⁰ sowie die *Distinctiones Abel*⁷¹ beziehungsweise die *Summa de sacramentis* deutlich, dass dort zwar einzelne Motive des *LdE* ebenfalls zu finden sind, aber Innocenz

⁶⁷ Vgl. diesbezüglich Gründels Ausführungen zum einflussreichen pseudoaugustinischen Traktat *De vera [et falsa] poenitentia*: Johannes Gründel, Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter, Münster 1963, hier 121–125; vgl. auch Oberste, Heiligkeit (wie Anm. 9), 180f.

⁶⁸ Vgl. Imkamp, Kirchenbild (wie Anm. 4), 83–90.

⁶⁹ Eventuell ist noch mit weiteren Anleihen beziehungsweise Einfügungen zu rechnen. Bereits Moore verweist darauf, dass die Predigt C 4:5 (PL 217, 671B–674B) identisch ist mit Alanus ab Insulis, *De arte praedicatoria* XLIII (PL 210, 189B–191C) – vgl. Moore, Sermons (wie Anm. 18), 82 Anm. 5.

⁷⁰ Unterschieden werden verschiedene Fassungen: Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum Textus conflatus* [TC], hg. v. Monique Boutry (CChr.CM 196), Turnhout 2004; Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum: Textus prior* [TP], hg. v. Monique Boutry (CChr.CM 196A), Turnhout 2012; Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum: Textus alter* [TA], hg. v. Monique Boutry (CChr.CM, 196B), Turnhout 2012. Zum wechselseitigen Verhältnis dieser Fassungen s. die jeweiligen Einleitungen.

⁷¹ Zur aktuell von Prof. em. Steve Barney, University of California, Irvine, erarbeiteten kritischen Gesamtedition der *Distinctiones Abel* vgl. Anm. 27. Nochmals sei ihm nachdrücklich für die freundliche Überlassung der Lemmata „caritas“ und „elemosina“ gedankt! Zu der Edition einzelner Lemmata s. István P. Bejczy, *The Cardinal Virtues in the Middle Ages. A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*, Leiden 2011, hier 299ff. [Lemma „virtus“] u. 299 Anm. 3 [Hinweise auf die Edition der Lemmata „Timor“; „Clerici“; „Numeri“; „Septenarius“; „Theologia“ seitens Riccardo Quinto].

dennoch eigene theologische Wege geht.⁷² Breiten Raum nimmt die Thematik der Almosen insbesondere im *Verbum Adbreviatum* ein. Deshalb nehmen die folgenden Ausführungen von hier aus ihren Ausgang, werden aber punktuell durch die beiden anderen Schriften ergänzt.⁷³

Im *Verbum Adbreviatum* entfaltet Petrus Cantor die Almosenthematik anhand von Leitfragen:⁷⁴ „quis sit effectus“, „quid dandum“, „quo ordine“, „quantum“, „qualiter“, „de quo“, „quibus“, „quot“ sowie „qualibus“.

Dass im *LdE* ebenfalls Überlegungen zum *effectus* angestellt werden, wurde in Bezug auf die beiden ersten Kapitel bereits dargestellt. Weiterhin geraten noch die Ausführungen im dritten Kapitel zur Wirkkraft von Almosen sowie die Verhältnisbestimmung von Almosen, Beten und Fasten im vierten Kapitel in den Blick.⁷⁵ Allein durch diese Aufzählung wird deutlich, dass Innocenz diesem Aspekt gegenüber Petrus Cantor sehr breiten Raum einräumt.⁷⁶ Zudem differieren Art und Weise sowie der Inhalt beträchtlich, so dass hier über den gemeinsamen Ausgangspunkt hinaus wenig direkter Einfluss festzustellen ist.

Deutlich gemacht sei dies zunächst am „Leitvers“ des *LdE*. Auch Petrus Cantor greift auf Lk 11,41 im *Verbum Adbreviatum* zurück, zumal im Rahmen der Ausfüh-

⁷² Bereits Egger warnt vor einer zu einseitigen Sicht Innocenz' als Schüler des Cantor-Kreises. Er verweist dazu unter anderem auf die weniger beachtete Schrift *De tropis loquendi* des Pariser Theologen. Vgl. Egger, *Theologie* (wie Anm. 4), 118f.; zu dieser Schrift vgl. auch Gillian R. Evans, *The Language and Logic of the Bible*, Cambridge 1991, bes. 97–100, 146–163; Franco Giusberti, *Materials for a Study of Twelfth Century Scholasticism*, Napoli 1982, 87–109. Dieser bietet neben einer Inhaltsübersicht (ebd., 93) auch die Edition des Prologes (ebd., 103–109); grundlegend auch Luisa Valente, *Phantasia contrarietatis. Contraddizioni scritturali, discorso teologico e arti del linguaggio nel De tropis loquendi di Pietro Cantore (†1197)*, Florenz 1997. Insofern dieses Werk für den vorliegenden Fragekontext wenig ergiebig ist, wird es trotz der berechtigten Mahnung Eggers im Folgenden nicht weiter berücksichtigt.

⁷³ Das Lemma „Elemosina“ umfasst in den *Distinctiones Abel* die Abschnitte 54–60. In der *Summa de sacramentis* spielt die Frage der Almosen nur eine untergeordnete Rolle. Im 8. Kapitel wird der „Spezialfall“ der nach dem Tod gegebenen Almosen thematisiert. Vgl. Petrus Cantor, *Summa de sacramentis et animae consiliis*, hg. v. Jean-Albert Dugauquier (*Analecta mediaevalia Namurcensia*, 4. 7. 11. 16. 21), Louvain 1954–1967, hier VIII, 230 (ebd.), III-2a, 218f. Ein eigener Paragraph ist den Almosen im 19. Kapitel gewidmet, in dem es um Mittel gegen die *peccata venialia* geht. Vgl. Petrus Cantor, *Summa de sacramentis* XIX,257 (ebd.), III-2a, 263f.

⁷⁴ Die geringfügigen Unterschiede zwischen den verschiedenen Fassungen fallen kaum ins Gewicht. Jedoch wird innerhalb einer Fassung die angekündigte Differenzierung nicht immer stringent abgehandelt. Vgl. Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 94–98 (wie Anm. 70), 544,1–556,104; Zitat: ebd, 544,1–4: „*Misericordie autem filia est elemosina. Circa quam uidendum quis sit effectus eius, quid dandum et quo ordine, quantum, qualiter et de quo, quibus, quot et qualibus*“; TC II,13–19 (wie Anm. 70), 654,1–670,34; Zitat: ebd, 654,1–4: „*Misericordie autem filia est elemosina. Circa quam uidendum quis sit eius effectus, quid dandum et quo ordine, quantum et qualiter et de quo, quibus, quot et qualibus*“; TA 77 (wie Anm. 70), 401,53–410,309; Zitat: ebd, 401,53–55: „[...] *Circa hanc ergo misericordiam manuelem que sepius a nobis exercetur uidendum quis effectus, quid dandum, quo ordine, quantum, quibus et qualibus, de quo et huiusmodi*“. Zurückgeführt wird diese Differenzierung bereits vorher auf pagane Philosophen (TP 40 (wie Anm. 70), 275,101–276,135 bzw. TC I,45 (wie Anm. 70), 304,132–305,179). In den *Distinctiones Abel* fehlen diese Leitfragen. Vgl. Petrus Cantor, *Elemosina* 54–60 (wie Anm. 27).

⁷⁵ Vgl. PL 217, 750 D–752 D bzw. ebd., 752 D–753A – Näheres hierzu s. „II.2.3 Petrus Lombardus“.

⁷⁶ Vgl. demgegenüber Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 94 (wie Anm. 70), 544,4–545,20; TC II,13 (wie Anm. 70), 654,5–655,28; TA 77 (wie Anm. 70), 401,55–402,75.

rungen zum *effectus* der Almosen. Jedoch zitiert er den Vers dort in Gänze, das heißt er lässt nicht wie Innocenz im *LdE* die Anfangsworte weg. Somit lautet bei ihm das Zitat: „Verum[p]tamen quod superest date elemosinam, et ecce omnia munda sunt uobis.“⁷⁷ Entscheidender ist jedoch, dass Lk 11,41 hier nur ein Zitat unter vielen ist, ihm also kein besonderes Gewicht zuerkannt wird, wie dies bei Innocenz im *LdE* der Fall ist. Analoges gilt für die *Distinctiones Abel*⁷⁸ und bedingt für die *Summa de sacramentis et animae consiliis*.⁷⁹

Die Verhältnisbestimmung von Almosen, Beten und Fasten wiederum spielt bei Petrus Cantor kaum eine Rolle. Im Rahmen der Ausführungen zum *effectus* kommt er im *Verbum Adbreviatum* geradezu nebenbei als Folgerung aus Sir 29,5 darauf zu sprechen:

„Est enim elemosina una alarum orationis, ieiunium altera.“⁸⁰

Analoges gilt für die *Distinctiones Abel*, wo der Frage ebenfalls nur ein Satz gewidmet ist. Unter Verweis auf das über den Galaterbrief zu Lesende werden die drei Größen als „iusticia hominum“ in diesem Leben bezeichnet.⁸¹ Dass Innocenz hier einen deutlich anderen, zumal stärker frömmigkeitspraktischen Weg wählt, wird in II.2.3 gezeigt.

Ebenfalls auf die konkrete Frömmigkeitspraxis bezogen sind Innocenz' Überlegungen zur *quantitas*, die sich im Anschluss an die nur angedeutete Verhältnisbestimmung finden. Der fiktive Einwand des Gegenübers: „Er habe nichts, was verteilt werden könnte“ wird mit dem Hinweis zurückgewiesen, dass bei Gott der gute Wille ausreiche, wo die Möglichkeit fehle. Nicht die „quantitas“ des Werkes sei entscheidend, sondern die „devotio“. Oder wie Innocenz in der Konklusion noch zugespitzter formulieren kann: Es sei genug, dass der Wille (*voluntas*) reich sei, wo das Vermögen (*facultas*) arm sei.⁸² Insgesamt akzentuiert Innocenz die Überlegungen jedoch in der

⁷⁷ Vgl. Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 94 (wie Anm. 70), 544,11f.; TC II,13 (wie Anm. 70), 655,15f.; TA 77 (wie Anm. 70), 402,64f. An anderer Stelle verwendet Petrus Cantor jedoch auch die „Kurzfassung“; vgl. TP 88 (wie Anm. 70), 529,48f.; TC II,7 (wie Anm. 70), S. 640,84f.

⁷⁸ Dort wird der Vers in „Kurzforn“ als ein Schriftbeleg unter weiteren herangezogen, um das Vermögen der Almosen in Bezug auf die Erlangung des ewigen Lebens aufzuzeigen (vgl. Petrus Cantor, *Elemosina* 60 (wie Anm. 27)).

⁷⁹ Lk 11,41 eröffnet hier in „Kurzforn“ als „auctoritas“ den mit „De elemosina“ überschriebenen Paragraphen. Gefragt wird im Kontext des Kapitels über Mittel gegen *peccata venialia*, warum dies eher von Almosen als von anderen guten Werken ausgesagt werde. Die Antwort fällt kurz und knapp aus: „Credimus hoc esse dictum ut inuitaremur ad manuales elemosinas quas multi inuiti faciunt pro cupiditate sua et libentius ieiunant per tres dies quam dent nummum pauperi“ (Petrus Cantor, *Summa de sacramentis* XIX,257 (wie Anm. 73), III-2a, 263,1-7; Zitat ebd., 5ff.).

⁸⁰ Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 94 (wie Anm. 70), 544,7; TC II,13 (wie Anm. 70), 655,12f.

⁸¹ Vgl. Petrus Cantor, *Elemosina* 56 (wie Anm. 27).

⁸² Vgl. PL 217, 753A-C: „Sed dices: Ego sum pauper, egenus, et inops [Apk 3,17], non habeo panem, non habeo vestem, non habeo stipem, ut quidquam valeam erogare. Verum attende quod apud Deum sufficit bona voluntas, ubi deest opportuna facultas. Nec tam attendit in munere quantitatem, quam devotionem in opere; pensans magis ex quanto, quam quantum. Respiciens enim Jesus, vidit eos qui mittebant munera sua in gazophylacium divites. Vidit autem quamdam viduam pauperulam mittentem aera minuta duo, et dixit: ‚Amen dico vobis quia vidua pauper plus quam omnes misit. Nam hi omnes ex abundantia sibi miserunt, in munera Dei; haec autem ex eo quod deest illi, omnem victum suum, quem habuit, misit [Mk 12,43f].‘ Hinc alibi Dominus ait: ‚Quicumque potum dederit uni ex

gewohnten Weise, indem er rein biblisch und hier insbesondere mit dem „Scherflein der Witwe“ argumentiert.⁸³

Zwar führt auch Petrus Cantor in Bezug auf das „quantum“ biblische Belege an, doch handelt es sich um andere Bibelstellen, zudem werden der Heilige Martin und weniger exponiert der Heilige Nikolaus als Vorbild ins Feld geführt.⁸⁴ Insgesamt ist so der Duktus ein deutlich anderer. Wenn Petrus Cantor im Abschnitt „De qualitate et cautela dande elemosine“ dann jedoch die Almosen in der pietas des Gebers begründet sieht und nicht in der *quantitas*,⁸⁵ stellt dies eine gewissen Nähe zu Innocenz dar. Ähnliches gilt für die kurzen Ausführungen in den *Distinctiones Abel*, wo Petrus Cantor festhält, dass es einfacher sei, Almosen zu geben als eine Entschuldigung (*excusatio*) für das Nichtgeben zu finden, zumal der Herr (*dominus*) nicht auf das „quantum“, sondern das „ex quanto affectu“ blicke, wie mittels Verweis auf das „Scherflein der Witwe“ belegt wird.⁸⁶

Diese Konvergenzen machen den theologischen Kontext von Innocenz' Überlegungen deutlich, eine direkte Abhängigkeit belegen sie eher nicht. Eventuell muss der Bezugsrahmen auch deutlich erweitert werden, das heißt es wäre zu prüfen, inwiefern Innocenz' Fokussierung auf die *devotio/voluntas* viel allgemeiner als ein Reflex scholastischer Diskussionen über die *intentio* verstanden werden könnte, deren Ursprung letztlich bei Abaelard zu suchen wäre.

In Bezug auf die restlichen „Leitfragen“ des Cantors gerät insbesondere das fünfte Kapitel des *LdE* in den Blick, in dem Innocenz eingangs bezüglich der *elemosyna* deren *causa*, *finis*, *modus* und *ordo* unterscheidet und summarisch ausführt: Die *causa* der Almosen müsse die *caritas* sein, die *finis* der Almosen die *beatitudo*, der *modus* der Almosen, dass sie *ex hilaritate*, der *ordo* der Almosen, dass sie *secundum regulam* gegeben werden.⁸⁷ Jeder Aspekt wird im Anschluss einzeln entfaltet – vor allem unter Rekurs auf die Schrift. Auch diesen Ausführungen eignet ein nicht geringer frömmigkeitspraktischer Bezug, jedoch setzen sie – formal greifbar an der

minimis istis calicem aquae frigidae, tantum in nomine discipuli, amen dico vobis, non perdet mercedem suam [Mt 10,42]. Unde Tobias: ‚Quomodo poteris, esto misericors. Si multum tibi est, abundanter tribue; si exiguum, etiam exiguum illud libenter impartiri stude. Praemium enim bonum tibi thesaurizas in die necessitatis. Quoniam elemosyna ab omni peccato, et a morte liberat, et non patietur animam ire in tenebras. Fiducia magna erit coram Deo elemosyna omnibus facientibus eam [Tob 4,8-12]; non ergo se paupertas excuset, quia sufficit ut voluntas sit dives, ubi facultas est pauper.‘

⁸³ Neben Mk 12,41-44 rekurriert Innocenz auf Mt 10,42 sowie Tob 4,8-12; Zitat s. Anm. 82.

⁸⁴ Vgl. Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 94 (wie Anm. 70), 545,27-547,69; TC II,14 (wie Anm. 70), 656,36-658,67; TA 77 (wie Anm. 70), 402,82-403,112.

⁸⁵ Vgl. Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 96 (wie Anm. 70), 548,13-549,20; 548,13: „*Pietas autem dantis condit elemosinam, non quantitas dati*“ – s. a. TC II,15 (wie Anm. 70), 660,28-661,61.

⁸⁶ Petrus Cantor, *Elemosina* 59 (wie Anm. 27).

⁸⁷ Vgl. PL 217, 753CD: „*Restat modo ut circa elemosynam quatuor diligenter attendas, videlicet causam et finem, modum et ordinem. Causam, ut fiat ex charitate; finem, ut fiat propter beatitudinem, modum, ut fiat ex hilaritate; ordinem, ut fiat secundum regulam.*“ Diese Distinktion scheint in gewisser Weise die aristotelischen *causae* zu reflektieren, transzendiert diese aber zugleich. Brodman, *Charity* (wie Anm. 17), 21 spricht von „mimicking an Aristotelian analysis based upon four causes“. Nach Lebreton dürfte es sich um „vocabulaire théologique technique et traditionnel“ handeln; sie verweist in diesem Kontext auf eine unedierte Predigt Hilduins. Vgl. Maria Magdalena Lebreton, *Recherches sur les principaux thèmes théologiques traités dans les sermons du XIIe siècle*, in: RThAM 23 (1956), 5–18, hier 7 mit Anm. 9.

Sprache und dem Aufbau – beim Gegenüber vor allem im letzten thematischen Unterabschnitt ein relativ hohes theologisches Bildungsniveau voraus.

Keine Anhaltspunkte finden sich im *Verbum Adbreviatum* bezüglich der *causa*,⁸⁸ punktuelle Anklänge hingegen bezüglich der *finis* wie der *hilaritas* und zwar jeweils im bereits erwähnten Abschnitt „De qualitate et cautela dande elemosine“. So verweist Innocenz bezüglich der *finis* nicht nur auf die *beatitudo*, sondern mahnt zudem eindrücklich vor der Verteilung von Almosen um „weltlicher Begünstigungen“ (*favor mundanus*) oder „menschlicher Vergeltung“ (*humana retributio*) willen.⁸⁹ Eine ähnliche Warnung findet sich bei Petrus Cantor:

„Qui dat ob uerecundiam uel improbitatem interpellantis uitandam et rem et meritum perdit. Solo enim intuitu Dei, non alicuius rei extrinsece ut precum et huiusmodi, danda est elemosina.“⁹⁰

Jedoch entfaltet Innocenz seine Mahnung dann mittels Mt 6,2-4; Lk 14,12.13f.; Neh 8,10 und löst in diesem Kontext auch einen innerbiblischen „Autoritätenkonflikt“, das heißt er zeigt auf, dass Mt 6,2-4 und Mt 5,15 sich nicht widersprechen und setzt damit deutlich über Petrus Cantor hinausgehende Akzente.⁹¹

Ähnliches gilt hinsichtlich der *hilaritas*: Auch diesen Aspekt greift Petrus Cantor im genannten Abschnitt auf und rekurriert wie Innocenz auf 2Kor 9,7. Jedoch legt Petrus Cantor den Akzent auf die Abgrenzung von der *necessitas* und damit die „*hilaritas sine coactione*“.⁹² In den *Distinctiones Abel* wiederum setzt er einen anderen Akzent, insofern er den biblischen Kontext des Verses mitberücksichtigt, indem er das „hilariter“ von „*parce seminare*“ (2Kor 9,6) aus entfaltet.⁹³ Innocenz hingegen stellt der *hilaritas* die *velocitas* zur Seite.⁹⁴ Im Rahmen dieser Ausführungen finden sich auch die bereits in 2.1 erwähnte Zurückweisung des Wortes eines nicht näher spezifizierten „Weisen“ als potentielle Gegenautorität sowie das Zitat des Publilius Syrus – beide werden jeweils biblisch rückgebunden.⁹⁵ Den Abschluss bildet eine weitere eindrückliche Mahnung:

⁸⁸ In Bezug auf die *causa* wird im *LdE* das Verhältnis von *caritas* und *eleemosyna* in Analogie zum mathäischen Bild vom Baum und seinen Früchten (Mt 7,17f.) entfaltet und das paulinische Lob der *caritas* (1Kor 13,3) aufgegriffen, um insgesamt das Gegenüber deutlich zu mahnen, dass die „*eleemosyna extra charitatem*“ nicht zum Heil gereiche. Daran ändere auch die dreifach unterschiedene „positive“ Wirkung derselben nichts. Vgl. PL 217, 573 D-754A: „*Non ergo se quisquam frustra decipiat, ut aestimet eleemosynam sine charitate sibi posse sufficere ad salutem. Licet ad tria valeat eleemosyna extra charitatem distributa. Vel ad habilitatem suscipiendi gratiam, vel ad mitigationem aeternae poenae, vel ad obtinendum bonum aliquod temporale.*“

⁸⁹ Vgl. PL 217, 754A: „*Cum ergo quis erogat eleemosynam, debet eam propter aeternam beatitudinem erogare, non propter favorem mundanum, vel propter humanam retributionem.*“

⁹⁰ Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 96 (wie Anm. 70), 548,10-13; TC II,15 (wie Anm. 70), 660,27f. – es folgen die bereits thematisierten Überlegungen zur „*pietas*“ des Gebers.

⁹¹ Vgl. PL 217, 754AB.

⁹² Vgl. Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 96 (wie Anm. 70), 548,4-10 – dort benennt er als zusätzliche biblische Autorität nur Ps 53,8 – in den anderen Fassungen treten weitere hinzu: Vgl. TC II,15 (wie Anm. 70), 659,9-660,27; TA 77 (wie Anm. 70), 404,124-136.

⁹³ Vgl. Petrus Cantor, *Elemosina* 58 (wie Anm. 27).

⁹⁴ Vgl. PL 217, 754C-755B (Zitat: ebd., 754C): „*Porro danda est eleemosyna non ex tristitia, sed cum hilaritate. Non cum mora, sed cum velocitate.*“

⁹⁵ Vgl. PL 217, 754CD bzw. Sir 4,2; Sir 18,15-18 sowie 754 D-755A bzw. Prov 13,12; Sir 4,3; 14,13; Joh 13,27-29 – eingangs ergänzt Innocenz 2Kor 9,7 zudem mit Röm 12,8.

„Noli ergo bonum quod concepisti differre, quoniam a mane usque ad vesperam mutabitur tempus, et mens rapitur in diversa. Nec dimittas illud exsequendum haeredi; quia vix tibi laudem, nedum mercedem rependet.“⁹⁶

Insgesamt wird man also – falls Innocenz an diesen Stellen auf Petrus Cantor rekurriert haben sollte – in beiden Fällen höchstens von Impulsen sprechen können, die Innocenz aufgenommen, dann aber in eine ganz andere Richtung entfaltet hat. Auffällig ist jedoch die Konzentration der Anklänge auf den Abschnitt „De qualitate et cautela dande elemosine“.

Etwas anders sieht es in Bezug auf den bisher nicht dargestellten Aspekt *ordo* aus, zumindest punktuell. Nach einer kurzen Überleitung unterscheidet Innocenz verschiedene „Arten“ von Almosen, das heißt den *elemosyna cordis, oris et operis*:

„Caeterum in elemosyna danda serva regulam ordinatam. Triplex enim elemosyna est, cordis videlicet, oris et operis. Ex corde datur per compassionem, ex ore per correctionem, ex opere per largitionem.“⁹⁷

Im Folgenden wird das „datur per compassionem“ der *elemosyna cordis* mittels Verweis auf den Apostel Paulus (2Kor 11,29) auf den Trost für Angefochtene zuge-spitzt, der im Mitleiden (*compati; condolere*) liegt. Das die zweite Art bestimmende Moment der *correctio* des Irrenden (*errans*) wird unter Zitation von Mt 18,15 auf die „Veritas“, das heißt auf Christus, zurückgeführt. Als „Gewährsmann“ der dritten Art dient der *propheta* (Jes 58,7) – gedeutet als Doppelbewegung: als Hineinführen des Notleidenden in die *domus terrena* sowie des Gebenden in die *aula coelestis*. All dies macht deutlich, dass Innocenz sich mit seinen Unterscheidungen auf den zwischen-menschlichen Bereich beschränkt.⁹⁸

Einen anderen Weg wählt Petrus Cantor. Zwar unterscheidet auch er im Abschnitt „De ordine dande elemosine et speciebus eius“ verschiedene *species elemosine*, wählt aber einen deutlich breiteren Zugang:

„Notandus est etiam quidam ordo in datione elemosine. Sed ut altius ordamur, distinguende sunt species elemosine. Est igitur prima Dei [...] Secunda species est Christi hominis [...] Tertia est hominis ad seipsum [...] Quarta est hominis ad proximum [...]“⁹⁹

Insofern Innocenz im Anschluss an die Unterscheidung ausführt, dass diese „drei-fache“ *elemosyna* „ordinate“ zu geben sei und zwar zuerst uns selbst und dann dem Nächsten,¹⁰⁰ könnte gefolgert werden, dass er sich auf die beiden letzten Arten seines früheren Lehrers beschränkt. Als strukturelle Gemeinsamkeit zeichnet sich zudem ab, dass beide sich nach der Unterscheidung verschiedener Almosenarten dem *ordo* zuwenden.

⁹⁶ Vgl. PL 217, 755B.

⁹⁷ PL 217, 755B.

⁹⁸ Dieser Abschnitt findet sich weitestgehend wörtlich identisch auch im *Sermo XI de tempore* (PL 217, 366B-D). Im Unterschied zum *LdE* nimmt Innocenz hier aber das Bild von der *elemosyna* als Wasser auf und spricht bezüglich der drei Größen von drei Quellen, die sich dann jeweils in zwei Flüsse teilen, fließend „ad nos“ und „ad proximos“.

⁹⁹ Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 98 (wie Anm. 70), 550,1-551,17 – vgl. TC II,17 (wie Anm. 70), 663,1-664,27; TA 77 (wie Anm. 70), 406,189-407,216.

¹⁰⁰ Vgl. PL 217, 755C: „Verum haec triplex elemosyna danda est ordinate. Primo nobis, secundo proximis.“

Ähnlich ambivalent bleibt das Bild, wenn man auf die *Distinctiones Abel* blickt: Dort unterscheidet Petrus Cantor „schlicht“ zwischen „coporalis elemosina“ und „spiritualis elemosina“ und greift damit eher traditionelle Begrifflichkeit auf. Die weitere Entfaltung legt es nahe, Innocenz' „eleemosyna operis“ als Entsprechung der „coporalis elemosina“ zu sehen. Innocenz' „eleemosyna cordis“ wie „eleemosyna oris“ fielen letztlich unter den zweitgenannten Aspekt, insofern diesem ein breites Spektrum zugeordnet wird.¹⁰¹ Des Weiteren greift Petrus Cantor seine zweigliedrige Unterscheidung im Rahmen einer knappen fünfpunktigen Aufzählung bezüglich der Frage auf, wem Almosen zuerst zu geben seien. Die beiden „Almosenarten“ werden hier als Punkt vier und fünf thematisiert. Voran gehen – ähnlich wie bei Innocenz – zuerst das „sibi“, dann das „proximo“, jedoch gefolgt vom „ad inimicum“.¹⁰²

So liegt insgesamt eher der Eindruck nahe, dass neben Petrus Cantor weitere Autoren in den Blick zu nehmen sind, die deutlicher oder zumindest zusätzlich als Impulsgeber in Frage kommen.¹⁰³

Ähnliches gilt für die weitere Darstellung des *ordo*, zumindest in diesem Abschnitt des *Verbum Adbreviatum*. Petrus Cantor entfaltet den Aspekt „ordo“ hier für die vierte Art und zwar mittels der Unterscheidung „de labore proprio“, „de patrimonio proprio“ sowie „de patrimonio Christi“.¹⁰⁴

Bei Innocenz ist hingegen das „Primo nobis, secundo proximis“ das Gliederungsprinzip, wobei er dem zweiten Aspekt deutlich mehr Aufmerksamkeit schenkt.¹⁰⁵ Bezüglich des „primo nobis“ werden die drei Arten kurz entfaltet und mittels Sir 30,24; Mt 7,5; Jes 58,7 sowie Sir 14,5 autoritativ begründet. Diese kurzen Ausführungen gipfeln wiederum in einer konkreten Mahnung:

„Scias te ergo culpabiliter durum, et dure culpabilem, si corporalem amici tui deploras mortem, et spiritualem animae tuae mortem non defleas.“¹⁰⁶

Der Übergang zum Unterpunkt „proximi“ erfolgt nahtlos: Hier formuliert Innocenz einleitend eine klare Reihenfolge: Zu präferieren seien der Ordnung nach die „fideles“, „domestici“, „propinqui“. Doch konkretisiert Innocenz diese Klassifizierung zugleich durch Einführung einer übergeordneten Differenzierung: Bei ansonsten gleichen Umständen (*circumstantiae*) seien die „iusti“ vorzuziehen.¹⁰⁷ Diese Einschränkung ist in mehrfacher Weise bemerkenswert.

Mit der Erwähnung der „Umstände“ greift Innocenz nicht nur ein geprägtes Thema auf, sondern zumal ein Thema, das eng mit dem Kreis um Petrus Cantor

¹⁰¹ Vgl. Petrus Cantor, *Elemosina* 54 (wie Anm. 27). Obwohl diese „*spiritualis elemosina*“ allen Christen vorgeschrieben sei, sei der Aspekt der „*correctio*“ am meisten den „*sacerdotes*“ und allen „*prelati*“ vorgegeben. Zudem wird das Verständnis von Almosen als „*aqua Dei*“ im Unterschied zu Innocenz (s. „II.1 Zur biblischen Grundlegung“) auf diesen Aspekt beschränkt.

¹⁰² Vgl. Petrus Cantor, *Elemosina* 56 (wie Anm. 27).

¹⁰³ Näheres hierzu s. „II.2.3 Petrus Lombardus“.

¹⁰⁴ Vgl. Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 98 (wie Anm. 70), 551,17-552,40; TC II,17 (wie Anm. 70), 664,41-666,73; TA 77 (wie Anm. 70), 407,217-408,249.

¹⁰⁵ Vgl. PL 217, 755CD beziehungsweise ebd., 755 D-759A.

¹⁰⁶ PL 217, 755 D – begründet wird dies im Anschluss mit Gal 6,10 beziehungsweise Hld 2,4.

¹⁰⁷ Vgl. PL 217, 755 D-756A: „*Post te da proximis eleemosynam, et in eis quoque ordinem serva, praeferens fideles, domesticos, propinquos. Sed inter hos praeferendi sunt iusti, si caeterae circumstantiae pares existant.*“

verbunden ist.¹⁰⁸ Zudem finden sich hier deutliche Anklänge an Ausführungen im *Verbum Adbreviatum*:

„Quibus ergo? Omnibus si potes, si non *maxime domesticis fidei* [Gal 6,2] et inter hos magis indigentibus. Item, inter hos magis iustis, quia *oculi Domini super iustos* [Ps 33,16]; *dispersit dedit pauperibus* [Ps 111,9]¹⁰⁹, non ructantibus. Ceteras uero auctoritates ad hoc inuenies supra in titulo qui inscribitur contra hos qui dant non indigentibus.“¹¹⁰

Die Nähe wird auf den ersten Blick noch eindrücklicher, wenn man einen weiteren Aspekt berücksichtigt; entfaltet Innocenz doch im Anschluss an diese Einschränkung eine ausführliche Argumentation, die methodisch auf die scholastische *quaestio* zurückgreift. Autoritäten, die Gegenteiliges zu begründen scheinen, werden benannt, bevor die Lösung, in der wiederum die *circumstantiae* eine zentrale Rolle spielen, angeführt wird, um dann von der Lösung her als nicht widersprüchlich dargelegt zu werden.¹¹¹

Entscheidend ist diesbezüglich zunächst die mit „Unde forsitan oppones quod Dominus ait“ eingeführte Gegenautorität, das heißt Lk 6,30, nach der jedem Bittenden zu geben sei.¹¹² Diese klingt im *Verbum Adbreviatum* im „omnibus“ an, ausdrücklich zitiert wird sie – mit weiteren Folgerungen – aber kurz vorher als Antwort auf die Frage „Quid autem dandum et quo ordine“.¹¹³

In den *Distinctiones Abel* stellt Petrus Cantor zudem zwei Positionen gegenüber: Erstens, dass jedem zu geben sei; zweitens, dass nicht jedem zu geben sei. Der erste Aspekt wird eben mit Lk 6,30, der zweite mit dem in der Regel als biblisch angesehenen *Didache*-Zitat begründet.¹¹⁴

Es mag also durchaus kein Zufall sein, dass sein ehemaliger Schüler zwei Positionen gegenüberstellt und als Einwand gegen eine Differenzierung beim Almosengeben zuerst an Lk 6,30 denkt beziehungsweise als Begründung für ein differenziertes Verteilen auch das *Didache*-Zitat berücksichtigt. Jedoch stellt Innocenz beide Positionen auf deutlich breitere Basis: Neben Lk 6,30 führt er bezüglich der ersten Position des Weiteren Lk 6,27f.; Mt 5,45; Mt 22,39; Mt 5,46 sowie Tob 4,7 an,¹¹⁵ als Belege dafür, dass beim Almosengeben doch zu differenzieren und Zurückhaltung geboten sei neben dem *Didache*-Zitat zudem Mt 10,41; Sir 12,1-6 und Tob 4,18.¹¹⁶

¹⁰⁸ Vgl. Balwin, Masters (wie Anm. 8), 55, 315-318.

¹⁰⁹ Bei Innocenz ist dies eine der „*fructus eleemosynae*“ (vgl. PL 217, 747 D).

¹¹⁰ Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 95 (wie Anm. 70), 547,1-548,7; vgl. mit leichten Abweichungen TC II,14 (wie Anm. 70), 658,71-659,78); TA 77 (wie Anm. 70), 404,115-120.

¹¹¹ Vgl. PL 217, 756A-757B.

¹¹² PL 217, 756A.

¹¹³ Vgl. Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 94 (wie Anm. 70), 545,20-26; TC II,13 (wie Anm. 70), 655,29-656,35); TA 77 (wie Anm. 70), 402,67-81.

¹¹⁴ Vgl. Petrus Cantor, *Elemosina* 55 (wie Anm. 27). Zum *Didache*-Zitat s. Anm. 46.

¹¹⁵ Vgl. PL 217, 756 AB.

¹¹⁶ Vgl. PL 217, 756B-D. Zum Wiederaufgreifen dieser „Gegenautoritäten“, das heißt des *Didache*-Zitats bzw. Sir 12,4.6, im Anschluss an die Lösung s. PL 217, 757AB – eingeleitet mit „*Illud autem quod legitur*“ beziehungsweise „*Quod autem alibi legitur*“.

Noch mehr in den Hintergrund rücken die Konvergenzen zwischen Innocenz und Petrus Cantor, wenn man die Lösung der ins *LdE* integrierten „quaestio“ berücksichtigt:¹¹⁷

Nach Innocenz seien Almosen an Gute wie Böse, an Gerechte wie Ungläubige, an Freunde wie Feinde zu geben, wenn die *necessitas* es erfordere und die *facultas* gegeben sei, jedoch unter Berücksichtigung der Umstände, das heißt des „quando“, „quomodo“, „ubi“ sowie des „cui magis debeat subveniri“.¹¹⁸ Diese Lösung ermöglicht ein differenziertes und praxisnahes Abwägen, das unter Umständen auch zur Präferenzierung eines „Bösen“ oder des „Feindes“ führen, genauso aber dem Elterngesetz (Ex 20,12) gerecht werden kann. Falls Innocenz sich in diesen Ausführungen tatsächlich mit Petrus Cantor auseinandergesetzt haben sollte, stellt seine Lösung geradezu eine Korrektur seines ehemaligen Lehrers dar. Dies zeigt die folgende Gegenüberstellung seiner die Lösung abschließenden Bemerkung mit den bereits zitierten Ausführungen aus dem *Verbum Adbreviatum*. Innocenz formuliert dort eine „regula generalis“, die zugleich die „specialis exceptio“ bei Gewichtung der Umstände ermöglicht:

Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 95 (wie Anm. 70), 547,1-548,7)¹¹⁹

„Quibus ergo? Omnibus si potes, si non *maxime domesticis fidei* [Gal 6,2] et inter hos magis indigentibus. Item, inter hos magis iustis, quia *oculi Domini super iustos* [Ps 33,16]; *dispersit dedit pauperibus* [Ps 111,9], non ructantibus [...]“

LdE (PL 217,757A):

„Licet ergo benefaciendum sit generaliter omnibus proximis, amplius tamen bonis quam malis, justis quam impiis, nisi regulae generali detrahat aliqua specialis exceptio, circumstantiis ponderatis, quemadmodum praelibavi.“

Noch eindrücklicher wird diese potentielle Korrektur in Blick auf die *Distinctiones Abel*, in denen vier hinsichtlich der Almosen zu beachtende Punkte aufgeführt werden: Erstens sei auf die „causa“, das heißt „sub quo nomine petat“ zu achten; der Akzent liegt auf der Abwehr von „Scharlatanen“ („hystrio uel huiusmodi“). Zweitens sei die „quantitas“ des Erbetenen zu berücksichtigen. Unter dem dritten Punkt „vtilitas“ wird entfaltet, dass eher den Eltern als Anderen, eher dem Nahestehenden (*proximus*) als dem Fremden (*alienus*) zu helfen sei. Im vierten Punkt wird die „qualitas“ des Bittenden angeführt, das heißt ob er reich oder arm sei – die Fortführung zeigt zudem, dass Petrus Cantor mit diesen Instruktionen vor allem die *prelati* im Blick hat.

Dass sich in diesen Ausführungen letztlich auch kanonistische Debatten bezüglich der „unterschiedslosen“ beziehungsweise „gruppenbezogenen“ *caritas*, wie sie sich im *Decretum* finden, widerspiegeln, ist wenig überraschend, insofern die Pariser Theologen in diesen Fragen eng mit ihren juristischen Kollegen zusammenarbeiteten.¹²⁰ Innocenz scheint diese jedoch letztlich durch die konsequente biblische

¹¹⁷ Vgl. PL 217, 756 D-757A.

¹¹⁸ PL 217, 756 D: „*Sane benefaciendum est et bonis et malis, et iustis et impiis, et amicis et inimicis, cum necessitas exigit, et facultas permittit; sed in talibus ponderandae sunt circumstantiae, ut possit discerni, quando, et quomodo, et ubi, et cui magis debeat subveniri.*“

¹¹⁹ Vgl. Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TC II,14 (wie Anm. 70), 658,71-659,78; TA 77 (wie Anm. 70), 404,115-120.

¹²⁰ Vgl. Baldwin, *Masters* (wie Anm. 8), XIV. 48; Brodman, *Charity* (wie Anm. 17), 23; Tierney, *Law* (wie Anm. 23), 44-67, bes. 53-58; Oberste, *Heiligkeit* (wie Anm. 9), 101 f.

Grundlegung seiner Argumentation zu transzendieren. Insofern nicht wenige der von ihm verwendeten Bibelstellen auch in Gregors *Regula Pastoralis* zu finden sind, wäre ebenso zu prüfen, inwiefern Innocenz unabhängig vom *Decretum* auf Kirchenväter zurückgegriffen haben könnte; neben Gregor wäre insbesondere Ambrosius mit in den Blick zu nehmen.¹²¹

Die „Lösung“ selbst ergänzt Innocenz dann noch in zweifacher Hinsicht:¹²² Zum einen benennt er die *eleemosyna cordis* als Bedingung dafür, dass Gott die *eleemosyna operis* akzeptiert. Entgegen der Einführung, wo er mittels Verweis auf den Apostel Paulus (2Kor 11,29) den Akzent auf den Trost für Angefochtene, der im Mitleiden (*compati; condolere*) liegt, zugespitzt hat, sind diese Überlegungen auf das Vergeben von Schuld beschränkt, eingeleitet mit „caeterum solerter attende [...]“. Innocenz argumentiert nun verstärkt mittels Zitaten aus der Bergpredigt, insgesamt sind auch diese Ausführungen erneut auf die konkrete Frömmigkeitspraxis bezogen.¹²³

Im Unterschied zu dieser ersten Ergänzung weist die zweite deutlichere Anklänge an Petrus Cantor auf. In dem mit „Restat dicendum de quibus sit eleemosyna facienda“ eingeleiteten Abschnitt konvergieren die Ausführungen Innocenz' – wie die seines ehemaliger Lehrers – implizit mit der kanonistischen Frage, ob Almosen von illegitim erworbenem Besitz gegeben werden könnten.¹²⁴ Bei Petrus Cantor

¹²¹ Vgl. Grégoire le Grand, Règle Pastorale, 2 Bde., hg. v. Bruno Judic/Floribert Rommel/Charles Morel (SC 381/382), Paris 1992, hier III,20 (ebd.), II,382,1-392,162; zu diesem Werk siehe Silke Floryszczak, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen, Tübingen 2005, bes. 156f. Im *Decretum* selbst spielt Ambrosius' *De officiis* eine nicht unwichtige Rolle. Vgl. Tierney, Law (wie Anm. 23), 56f. Zu prüfen wäre jedoch, inwiefern Innocenz nicht über die dortigen Übernahmen hinaus beziehungsweise davon unabhängig auf Ambrosius zurückgegriffen haben könnte. So könnte zum Beispiel sein Verweis auf die Gastfreundlichkeit (*hospitalitas*) Abrahams und Lots (PL 217, 749 D) grundgelegt sein in Ambrosius' *De officiis*. Vgl. Sancti Ambrosii Mediolanensis De Officiis, in: Ambrosii Mediolanensis Opera, V, hg. von Mauritius Testard (CChr.SL 15), Turnhout 2000, hier: II,XXI,102-111, bes. 104f., 135, 14-22. Träfe Ähnliches auch für Überlegungen bezüglich des *ordo* zu (vgl. bes. Ambrosius, De officiis I,XI,38f. (ebd.), 14,20-40; I,XXX, bes. 148-150.158 (ebd.), 53,40-55,76. 57,135-58,141), dann hätte Innocenz gewissermaßen die auf Kleriker fokussierten Ausführungen des Kirchenvaters auf alle Menschen ausgeweitet; Näheres zu Ambrosius bei Liese, Geschichte (wie Anm. 3), 77-81.

¹²² Hierauf wird noch einmal im dritten Abschnitt „Vorläufige Überlegungen hinsichtlich der Adressaten, der Gattung, des Historischen Ortes sowie der Textgestalt des *LdE*“ zurückzukommen sein.

¹²³ Vgl. PL 217, 755B und 757C-758A. Aus der Bergpredigt zitiert Innocenz Mt 6,15.12; 5,23; 5,7; darüber hinaus 1Joh 3,15; Lk 6,37; Mt 9,13; Jak 2,13. Eventuell kann auch dies als Reflex kanonistischer Debatten angesehen werden – vgl. Corpus iuris canonici, Bd. 1: Decretum Magistri Gratiani, hg. von Emil Friedberg, Leipzig 1879, hier: Prima pars D. 45c. 13 (ebd.), 165: „Elemosinae corporali prefertur elemosina cordis. Item Augustinus. [lib. L. homiliarum, hom. 6.] *Duae sunt elemosinae, una cordis, alia pecuniae. Elemosina cordis est dimittere, a quo lesus es. Nam dare aliquid indigenti aliquando queris, et non habes; indulgere peccanti quantum uolueris redundat tibi. Elemosina cordis multo maior est quam elemosina corporis*“ – unterschieden werden unmittelbar vorher die „genera“: „corporalis“, „spiritualis, i. e. dimittere a quo lesus es“ und 3. „delinquentem corrigere, et errantes in viam ducere veritatis“ (Prima pars D. 45c. 12 (ebd.), 165). Zu den kanonistischen Debatten s. Tierney, Law (wie Anm. 23), 53.

¹²⁴ Vgl. Tierney, Law (wie Anm. 23), 49; zur Problematik des Wuchers siehe John C. Moore, Pope Innocent III and Usury, in: Frances Andrews/Christoph Egger/Constance M. Rousseau (Hgg.), Pope, Church, and City. Essays in Honour of Brenda M. Bolton, Leiden u.a. 2004, 59–75; Oberste, Heiligkeit (wie Anm. 9).

gehört diese Frage nach der materiellen Grundlage, von denen Almosen gegeben werden können zu den Leitfragen im *Verbum Adbreviatum* – dort unter „De quo sit danda elemosina“ behandelt.¹²⁵

Innocenz argumentiert auch in diesem Abschnitt nur von der Schrift her. Erneut orientiert er sich methodisch an der *quaestio*. Zunächst führt er biblische Belege dafür an, dass Almosen nur von dem zu geben seien, was man „juste“ besitze und „rationabiliter“ erworben habe.¹²⁶ Dann nennt er anscheinend widersprechende Bibelstellen („Contrarium autem videtur“).¹²⁷ Innocenz’ „Lösung“ besteht wiederum in einer konkret auf die Frömmigkeitspraxis bezogenen Unterscheidung – als Vorbild wird Zachäus angeführt (Lk 19,8). Von illegitim erworbenem Besitz könnten dann Almosen gegeben werden, wenn das Eigentumsrecht (*dominium*) übertragen worden sei, was beim Handel (*negotiatio*), Feldzügen (*militia*) und Ähnlichem der Fall sei. Nicht ins Eigentum übergangen jedoch „Geraubtes“ (*furtum; rapina; sacrilegium*) und Zinsen (*usura*).¹²⁸ Im Kontext der „Wiederaufnahme“ der „Gegenautoritäten“ schließt Innocenz andere mögliche Deutungen (*intellectus*) in Bezug auf das vorliegende Büchlein (*libellus*) aus. Zudem distanziert er sich unbestimmt von „anderen Autoritäten“, die angeführt werden könnten und von den „scholastici“, die eine nicht der Bibel gemäße Lösung bezüglich Dtn 23,18 und damit des „Hurenlohns“ (*merces prostibuli*) böten.¹²⁹

Einerseits konvergiert Innocenz’ Lösung letztlich mit der Hauptthese Petrus’ Cantor im *Verbum Adbreviatum*, dass man nur von seinem Eigentum („de tuo“) nicht von fremdem Eigentum („de alieno“) Almosen geben dürfe.¹³⁰ Andererseits ist die inhaltliche wie formale Entfaltung sehr verschieden. Die Differenziertheit und das praxisnahe Abwägen eignen den vor allem von exempla geprägten Ausführungen im *Verbum Adbreviatum* nicht.

In den *Distinctiones Abel* wird hingegen im Kontext der „elemosina corporalis“ ebenfalls eine ganz konkrete Liste von Erworbenem vom Almosengeben ausgeschlossen. Genannt werden Zins (*usura*), Raub (*rapina*), Trug (*calumnia*), Diebstahl (*furtum*) und Simonie (*symonia*). Diese punktuelle Konvergenz wird verstärkt und zugleich ins Gegenteil verkehrt, wenn zudem Almosen von dem erlaubt werden, was „Huren“ (*meretrix*), Scharlatanen (*hystrio*) und Sterndeutern (*mathematicus*) ge-

¹²⁵ Vgl. Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 97 (wie Anm. 70), 549,1-550,26; TC II,16 (wie Anm. 70), 659,1-661,61; TA 77 (wie Anm. 70), 405,158-188.

¹²⁶ Vgl. PL 217, 758AB – zitiert werden Sir 35,15; 34,24; Dtn 23,18 – die Beschränkung auf drei Bibelstellen wird – wie bereits in „II.1 Zur biblischen Grundlegung“ angeführt – mittels Dtn 17,6 begründet.

¹²⁷ Vgl. PL 217, 758B – zitiert werden Lk 16,9 sowie Sir 5,10.

¹²⁸ Ähnlich argumentiert Innocenz in *Sermo XXVI de tempore*. Dort steht der Vers Lk 16,9 im Zentrum der Ausführungen, die zudem mit offenen Fragen enden (vgl. *Sermo XXVI de tempore*: PL 217, 432A-434A; Zitat ebd.,434A: „*Sed harum quaestionum solutio differatur, quia non est hujus propositi hujusmodi solvere quaestiones*“); s. a. *Sermo XXIX de tempore* PL 217, 447A-C), wo ausgehend von Zachäus (Lk 19,8) die Thematik entfaltet wird.

¹²⁹ Vgl. hierzu Baldwin, *Masters* (wie Anm. 8), 133-137, bes. 135f.

¹³⁰ Vgl. Petrus Cantor, *Verbum Adbreviatum* TP 97 (wie Anm. 70), 549,1f. bzw. TC II,16 (wie Anm. 70), 659,1f.: „*Sequitur de quo sit danda elemosina, de tuo scilicet, non de alieno [...]*“ – als Beleg wird Prov 3,9 zitiert; in der Fassung TA liegt der Akzent auf „*male acquisitae*“ – vgl. TA 77 (wie Anm. 70), 405,158-162.

geben wird. Von hier aus wäre Innocenz' Kritik an den Scholastikern zwar nicht ausschließlich, aber zumindest *auch* gegen seinen ehemaligen Lehrer gerichtet.¹³¹

Diese ersten Schneisen in Bezug auf die Frage, inwiefern sich im *LdE* Hinweise auf eine Rezeption der Werke des Petrus Cantor finden können, stellen gewiss keine endgültigen Antworten dar. Jedoch kann als vorläufiges Fazit festgehalten werden, dass Petrus Cantor im *LdE* zwar im Hintergrund punktuell aufleuchtet, die entscheidenden Impulse, der entscheidende Einfluss auf den Inhalt und die Wortwahl nicht von ihm ausgehen. Da zudem bei den behandelten Fragen Konvergenzen mit kanonistischen Debatten anklingen, wäre von einer vertieften Analyse des Verhältnisses von Innocenz zu seinem ehemaligen Lehrer auch für die in der Forschung letztlich immer noch strittige Frage, was Innocenz in Bologna studiert hat beziehungsweise von welcher Qualität seine (dort erlangten) juristischen Kenntnisse sind,¹³² mit neuen Impulsen zu rechnen. In Bezug auf den *LdE* gerät nun jedoch insbesondere ein weiteres theologisches Werk in den Blick, die *Sententiae* des Petrus Lombardus.

II.2.3 Petrus Lombardus

Wenn nun im Folgenden nach Innocenz' Rekurs auf Petrus Lombardus gefragt wird, so erfolgt dies vor dem Hintergrund der neueren Forschungen zum Verhältnis Innocenz' zu Joachim von Fiore, das heißt der Frage, inwiefern Innocenz „persönlich“ auf dem IV. Laterankonzil eine Verurteilung Joachims von Fiore und damit eine Aufwertung Petrus' Lombardus betrieben hat.¹³³

Die zu plausibilisierende These lautet: Innocenz hat sich beim Verfassen der ersten fünf Kapitel des *LdE* in nicht unerheblichem Maße *auch* am *Sentenzenwerk* des Lombarden orientiert, diesen zugleich aber *auch* korrigiert.

Ein erstes Indiz stellt die Wahl von Lk 11,41 als „Leitvers“ dar. Zwar handelt es sich bei diesem Vers um einen Bibeltext, der – wie gesehen – im Kontext von Almosen eine geradezu „klassische“ Belegstelle darstellt, aber nur eine unter vielen. Im *Sentenzenwerk* hingegen wird eben dieser Vers exponiert in der *Distinctio XV* des vierten Buches, die der „poenitencia“ gewidmet ist und in diesem Kontext auch die Almosen thematisiert, zweimal zitiert.¹³⁴ Wie im *LdE* ist auch in den *Sentenzen* und im dort aufgenommenen *Enchiridion* Augustins dieses Bibelwort um die einleitenden

¹³¹ Vgl. Petrus Cantor, *Elemosina* 54 (wie Anm. 27).

¹³² Vgl. hierzu Anm. 5.

¹³³ Zu dieser Frage siehe neben den Publikationen von Fiona Robb, *Part* (wie Anm. 40); Dies., *Did Innocent III Personally Condemn Joachim of Fiore?*, in: *Florensia* 7 (1993), 77–91; Dies., *Intellectual Tradition and Misunderstanding: The Development of Academic Theology on the Trinity in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, London 1993, hier 15f., 170–186; Dies., *Exegesis* (wie Anm. 49); Dies., *The Fourth Lateran Council's Definition of Trinitarian Orthodoxy*, in: *JEH* 48 (1997), 22–43; zudem insbesondere Egger, *Kurie* (wie Anm. 65). Dass Innocenz auch in anderen Werken die *Sentenzen* des Lombarden zumindest zitieren kann, zeigt Egger, *Theologe* (wie Anm. 4), 102f.

¹³⁴ Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, 3 Bde., hg. v. Collegium S. Bonaventurae Ad Claras Aquas (*Spicilegium Bonaventurianum* 4/5), Grottaferrata ³1971–1981, hier *Sent. IV*, *Dist. 15*, *Cap 3*, *par. 9* (ebd.), II,329,18f. sowie *Cap. 4*, *par. 2* (ebd.), II,330,6f.

Worte „verumtamen quod superest“ gekürzt und lautet nur „Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis“.¹³⁵

Falls der Impuls, diesen Vers als „Leitvers“ zu wählen, von den *Sententiae* ausgegangen sein sollte, belässt es Innocenz nicht bei einer schlichten Übernahme, sondern deutet den Vers zweifach theologisch aus: Zum einen im Eingangsteil des *LdE*, zum anderen zu Beginn des dritten Kapitels. Die erste Fortführung wurde bereits im Zusammenhang der Ausführung zur biblischen Grundlegung dargestellt und es deutete sich von dort an, dass uns in Innocenz ein gelehrter und selbstständig denkender Theologe entgegentritt.¹³⁶ Ein Bezug auf Petrus Lombardus ist an dieser Stelle nicht auszumachen. Deshalb wird sich im Folgenden auf die zweite Fortführung zu Beginn des dritten Kapitels konzentriert.

Insofern Innocenz an dieser Stelle nach seinen breiten Ausführungen zum *effectus eleemosynae* nun eben das Thema aufgreift, in dessen Kontext der Lombarde respektive Augustin Lk 11,41 das erste Mal zitiert, nämlich das falsche Vertrauen auf Almosen derjenigen, die „scelerate“ leben, könnte in diesen Ausführungen ein weiteres Indiz für Innocenz' Rekurs auf die *Sententiae* gesehen werden:

Petrus Lombardus, Sent. IV, Dist. XV Cap. 3 par. 9 (wie Anm. 134), II,329,15-19:

„Idem in Enchiridion. Idem: ‚Sane qui *scelerate* [Hervorhebung; I.K.] vivunt nec curant talem vitam moresque corrigere, et inter ipsa facinora sua eleemosynas frequentare non cessant, frustra ideo sibi blandiuntur quia Dominus ait: *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis*. Hoc enim quam late peteat, non intelligunt.“

LdE (PL 217,750 D):

„Verum, si tantae virtutis est eleemosyna, vel potius tanta est eleemosynae virtus, faciant igitur homines quaecunque libuerint, et eleemosynis duntaxat insistant, securi de veritate qua dicit:

„Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis [Lk 11,41].“ Nunquid ergo facientibus eleemosynas omnia munda sunt, ebriosis, adulteris, homicidis, caeterisque vitiorum sordibus involutis? Licenter ergo suas exerceant turpitudines, et peragant voluptates, si eleemosyna sufficit ad redimenda peccata, si sufficit ad emundanda delicta? Absit omnino, quia teste Scriptura: [...].“

Durch seinen betonten Verweis auf die Schrift – er paraphrasiert im Anschluss Lev 15 beziehungsweise zitiert Sir 7,10 –, setzt Innocenz, falls die *Sententiae* im Hintergrund stehen diesen gegenüber jedoch eigene Akzente und folgert, dass nicht der Geber durch sein Werk Gott gefalle. Vielmehr gelte: Ob das Werk Gott gefalle hänge vom Geber ab. Belegt wird dies mit „unde legitur: ‚Respexit Deus ad Abel, et ad munera eius.“ Die folgende Erklärung diese Zitates von Gen 4,4: Zuerst hat er gesagt: „Ad

¹³⁵ Jedoch handelt es sich um keine vollständige Aufnahme, vielmehr geben die *Sentenzen* nur einen Ausschnitt des *Enchiridions* wider, verzichten insbesondere auf den biblischen Kontext des Zitates, der von Augustin selbst ausgeführt und gedeutet wird. Vgl. Sancti Aurelii Augustini Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate, in: Aurelii Augustini Opera, XIII,2 (CChr. SL 46), Turnhout 1979, 48-114, hier XX,75 (CChr.SL 46: 89,76-90,26). Insofern Innocenz ebenfalls kein Interesse am Kontext des Verses, das heißt an Jesu Kritik an Pharisäern und Schriftgelehrten erkennen lässt und zudem auch die Ausdeutung Augustins nicht aufgreift, liegt – falls er bei der Wahl von Lk 11,41 von Augustin her beeinflusst gewesen sein sollte – ein direkter Rekurs auf das *Enchiridion* eher nicht nahe.

¹³⁶ Vgl. dazu den Abschnitt „II.1 Zur biblischen Grundlegung“.

Abel“, und dann „Ad munera“ ist erneut ein (Pseudo-)Augustin-Zitat, dieses Mal aus dem Traktat *De vera et falsa poenitentia*, der laut Editoren der *Sententiae* über das *Decretum Gratiani* ins Sentenzenwerk übernommen wurde.¹³⁷

Aufgrund der neutralen Einführung mit „unde legitur“ und der geringen Textbasis sowie der kleineren Abweichungen zu beiden Fassungen, die dann zudem in einem Überlieferungszusammenhang stehen, lässt sich textkritisch keine eindeutige Aussage treffen, ob Innocenz dieses Zitat aus den *Sententiae* oder dem *Decretum* übernommen haben könnte. Jedoch nimmt Innocenz im Anschluss an das Zitat nur den Teil indirekt auf, der sich in beiden Werken findet. Den nur im *Decretum* vorhandenen Abschnitt ignoriert er entweder oder er liegt ihm tatsächlich auch nicht vor. Der Grund könnte sein, dass er schlicht ein weiteres Mal auf einen Paragraphen der *Sententiae* zurückgegriffen hat, in dem die „eleemosyna“ thematisiert wird.

Letztlich unabhängig von dieser Frage gibt Innocenz „Augustin“ eine eigene Prägung: Das, was der pseudo-augustinische Text als Unterschied zwischen „quantum“ und der „mens“ oder der „affectio“ beschreibt, nennt Innocenz scholastisch geprägt „modum in facto“ bzw. „factum in modo“,¹³⁸ bindet das Ganze jedoch zugleich wieder biblisch zurück, indem er ein potentiell gegenüber mittels „Attende prudenter“ auf 1Kor 13,3 verweist und erklärt, dass wahre Almosen (*vera eleemosyna*) aus wahrer *caritas* hervorgingen. Zudem zitiert er als weitere Autoritäten das Gebot der Nächstenliebe (Mt 22,39), die Goldene Regel (Mt 7,12) sowie 1Petr 4,8, Lk 7,47 – d. h. wiederum unter Rekurs auf die Schrift wird ausgeführt, was „Augustin“ mit „mens“ oder „affectio“ meint.¹³⁹

Ein weiteres Indiz für den Rekurs auf die *Sententiae*, könnte im anschließenden theologischen „Diskurs“ gesehen werden, in den Innocenz mit dem bisher immer nur angesprochenen gegenüber tritt,¹⁴⁰ insofern in dessen Hintergrund weiterhin auch der Lombarde potentiell aufscheint. Im Rahmen dieses Diskurses wendet sich Innocenz zunächst der Wirkkraft der Almosen zu.¹⁴¹ Am Anfang steht der fiktive Einwand des Gegenübers:

„Sed forte oppones quod Cornelius centurio nondum fidem mediatoris habebat, sine qua justus esse non poterat.“¹⁴²

Innocenz greift hier das Thema der „fides mediatoris“ auf, das im dritten Buch der Sentenzen, *distinctio XXV, cap. 3* behandelt wird. Unmittelbar im nächsten Kapitel der *Distinctio* wird – wie bei Innocenz – auch die „fides Cornelii“ unter Bezug auf die Engelsbotschaft von Apg 10,4 behandelt.¹⁴³

¹³⁷ Zum Vergleich dieser drei Fassungen siehe App. 3.

¹³⁸ Ähnlich kann Innocenz diese Distinktion auf das Fasten anwenden – vgl. *Sermo XI de tempore* (PL 217, 363 D) – Zitat in Anm. 154.

¹³⁹ Zur Anspielung auf Röm 11 vgl. den Abschnitt: II.1 Zur biblischen Grundlegung.

¹⁴⁰ Näheres hierzu in Abschnitt III.: Vorläufige Überlegungen hinsichtlich der Adressaten, der Gattung, des Historischen Ortes sowie der Textgestalt des *LdE*.

¹⁴¹ Vgl. PL 217, 751C-752 D.

¹⁴² PL 217, 751C.

¹⁴³ Vgl. Petrus Lombardus, *Sent. IV, Dist. XXV, Cap. 4* (wie Anm. 134), II,156,10-158,5; Zitat: 156,10-157,1: „*De fide Cornelii. Solet etiam quaeri de Cornelio, utrum fidem incarnationis habuerit, cum dictum est ei per angelum: Acceptae sunt eleemosynae tuae, et exauditae sunt orationes tuae.*“

Nun ist dieser Bezug auf den ersten Blick nur ein äußerst schwacher. Berücksichtigt man aber, dass im vierten Buch in der *Distinctio* 15 ausgehend von Lk 11,41 – es handelt sich um das bereits erwähnte zweite Zitat dieser Bibelstelle – gefragt wird: „[...] itane intellecturi sumus, ut non credentibus in Christum munda sint omnia, si eleemosynas istas dederint?“, ¹⁴⁴ dann scheint es eher, dass Innocenz nicht nur den Impuls zu diesen Ausführungen dem *Sentenzenwerk* verdankt, sondern zugleich bei der Entfaltung dieses kritisch herangezogen hat. Das heißt, Innocenz hat die mit dieser Frage verbundenen scholastischen „Topoi“ aufgegriffen und zugleich transformiert, indem er sie allein mittels biblischer Zeugnisse entfaltet. Die Heilsnotwendigkeit des Glaubens an den Mittler Jesu wird unter Rekurs auf Röm 1,17; Hebr 11,6; Mk 11,9 belegt. Dass Cornelius dennoch durch seine Almosentätigkeit Verdienste erworben hat und so zum „sacramentum fidei“ und zur „fides sacramenti“ kam, wird mit dem Fortgang der Erzählung in Apg 10, das heißt seiner Unterrichtung (*catechizare*) wie seiner Taufe durch Petrus begründet. Innocenz denkt hier zudem von den eingangs aufgezählten „fructus eleemosynae“ her: Neben Cornelius (Apg. 10,4) werden des Weiteren Daniel und Nebukadnezar (Dan 4,24) sowie das Zeugnis des Engels Raphael an Tobit (Tob 12,9) thematisiert. Dieser in der Reihe der „Früchte“ an zweiter Stelle genannte Bibelvers wird dann zum Ausgangspunkt einer theologisch „anspruchsvollen“ Argumentation. Spätestens an dieser Stelle wird klar, dass der eventuell auf dem Hintergrund des *Sentenzenwerkes* stattfindende Diskurs auch ein scholastisch gebildetes Gegenüber erfordert.

Zunächst wird wiederum rein biblisch unter Verweis auf Gen 2,17; Röm 8,32; Phil 2,8 hamartologisch begründet, dass sich die dort verheißene „Befreiung vom Tode“ nicht auf den „zeitlichen Tod“ bezieht, sondern auf den „ewigen“ beziehungsweise auf die „mors animae“. Dies wird zugespitzt auf die Befreiung von Todsünden mittels Almosen. Diese theologisch zumindest steil anmutende Aussage entfaltet Innocenz mittels der Unterscheidung, dass Einiges vorbereitend sei zur Schuld, Anderes vorbereitend zur Gnade.¹⁴⁵ Im Rahmen der auf einer intrikaten Introspektion beruhenden Erklärung dieser Unterscheidung bietet Innocenz unter anderem eine allegorische Erklärung des Sündenfalls¹⁴⁶ und zitiert Gregor VII., allgemein eingeleitet mit „Propter quod legitur“ – letzteres als Beleg für den zweiten Aspekt. Bei Petrus Lombardus findet sich dieses Zitat wenige Abschnitte unterhalb der pseudo-augusti-

Einen anderen Schwerpunkt setzt das *Decretum* und dürfte hier nicht die Quelle sein – vgl. *Decretum Gratiani*, Pars secunda C.2 q.7 c.29 (wie Anm. 123), 492: „Dignitas non facit episcopum, sed uita. Item Ieronimus ad Eliodorum. [epist. I. de laude uitae solitariae.] *Non omnes episcopi sunt episcopi. Attendis Petrum, Iudam considera. Stephanum suscipis, Nicolaum respice. §. 1. Non facit ecclesiastica dignitas Christianum. Cornelius centurio adhuc ethnicus dono sancti Spiritus mundatur, presbiteros Daniel puer iudicat. §. 2. Non est facile stare in loco Petri, et Pauli tenere locum, iam cum Christo regnantium. §. 3. Infatuatum sal ad nichilum prodest, nisi ut proiciatur foras et a porcis conculcetur.*“

¹⁴⁴ Petrus Lombardus, Sent. IV, Dist. 15, Cap. 4, par. 2 (wie Anm. 134), II,330,7f.

¹⁴⁵ Vgl. PL 217, 752AB: „Ab his autem quaestionum angustiis, illa potest te distinctio liberare, quod sicut quaedam praeparatoria sunt ad culpam, ita quaedam praeparatoria sunt ad gratiam.“

¹⁴⁶ Vgl. Anm. 32.

nischen Deutung von Gen 4,4 und damit immer noch im Kontext der *poenitentia*, so dass auch dieser Rekurs von hier sinnvoll plausibilisiert werden könnte:¹⁴⁷

Petrus Lombardus, Sent. IV, Dist. 16, cap. 3, par. 1 (wie Anm. 134), II,340,1-3:

„Ne tamen desperet: Interim quidquid boni facere potest, hortamur ut faciat, ut deus cor illius illustret ad poenitentiam.“

LdE (PL 217,752C)

„Propter quod legitur: Interim fac boni quicquid potes, ut Deus illustret cor tuum ad poenitentiam.“

Der Vergleich macht deutlich, wie gezielt Innocenz das Gregor-Zitat für seine Zwecke adaptiert:¹⁴⁸ Um Gregor direkt mit seinem Gegenüber ins Gespräch zu bringen, ändert er die Verbform wie die Pronomen von der dritten Person in die zweite Person Singular.

Nimmt man jedoch den weiteren Kontext des Zitates und den Traditionshintergrund in den Blick, so wird deutlich, dass sich Innocenz mit dem *LdE* innerhalb eines Diskussionsprozesses positioniert und zwar kritisch gegen Petrus Lombardus und die kanonistische Position, falls der Lombarde hier vom *Decretum Gratiani* abhängig ist. Mittels dieses Gregor-Zitates wird nämlich begründet, dass Ritter, Kaufleute und andere Berufsgruppen, die ihren Beruf nicht ohne Sünde ausüben könnten, diesen aufgeben müssten, um wahrhaft Buße leisten zu können und damit Absolution zu erhalten. Eben diesen Gruppen zeigt Innocenz hier und im gesamten Werk einen anderen Weg auf, den der Almosen.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Auch das *Decretum* zitiert diesen Text im Kontext der *poenitentia*, jedoch wird dort von „*omnipotens Deus*“ gesprochen und statt „*potest*“ bzw. „*potes*“ steht „*poterit*“, was gegen eine Rezeption aus dieser Quelle sprechen könnte – vgl. *Decretum Gratiani* D. 5. c. 6 de poen. (wie Anm. 123), 1241: „*Que sit falsa penitencia. Item Gregorius. [VII. in Sinodo Romana, celebrata anno 1078., c. 6.] III. Pars. Falsas penitencias dicimus, que non secundum auctoritatem sanctorum Patrum pro qualitate criminum inponuntur. Ideoque miles, uel negotiator, uel alicui offitio deditus, quod sine peccato exerceri non possit si culpis grauioribus irretitus ad penitenciam uenerit, uel qui bona alterius iniuste detinet, uel qui odium in corde gerit, recognoscat, se ueram penitenciam non posse peragere, per quam ad eternam uitam ualeat peruenire, nisi negotium relinquat, uel offitium deserat, et odium ex corde dimittat, bona quidem que iniuste abstulit, restituat, arma deponat, ulteriusque non ferat, nisi consilio religiosorum episcoporum pro defendenda iusticia. Ne tamen desperet, interim quicquid boni facere poterit hortamur ut faciat, ut omnipotens Deus cor illius illustret ad penitenciam.*“ [Hervorhebung I.K.]

¹⁴⁸ Dafür, dass Innocenz tatsächlich auf die *Sententiae* – oder zumindest dieselbe Quelle wie der Lombarde – zurückgegriffen hat, spricht auch die Übereinstimmung des *LdE* mit den *Sententiae* gegen die „Originalfassung“, mit der das bereits zitierte *Decretum* übereinkommt. Vgl. Gregorius VII in Concilio Romano V, n. 5 (PL 148, 801 BC): „*Ne tamen desperet; interim quidquid boni facere poterit hortamur ut faciat, ut omnipotens Deus cor illius illustret ad poenitentiam*“ [Hervorhebung I.K.] – zum *Decretum* s. Anm. 147.

¹⁴⁹ Vgl. Petrus Lombardus, Sent. IV, Dist. XVI, Cap. 3, par. 1 (wie Anm. 134), II,339,23-340,3: „*Falsas poenitentias dicimus, quae non secundum auctoritates sanctorum pro qualitate criminum imponuntur. Ideoque miles vel negotiator, vel alicui officio deditus quod sine peccato exerceri non possit, si culpis grauioribus irretitus ad poenitentiam uenerit, vel qui bona alterius iniuste detinet, vel qui odium in corde gerit, recognoscat se ueram poenitentiam non posse peragere, nisi negotium relinquat, vel officium deserat, et odium ex corde dimittat, et bona quae iniuste abstulit restituat. Ne tamen desperet: interim quidquid boni facere potest, hortamur ut faciat, ut Deus cor illius illustret ad poenitentiam*“; zum *Decretum* s. Anm. 147 – Näheres hierzu s. Oberste, Heiligkeit (wie Anm. 9), 74f. 85-89.

Der letzte Schritt dieses Diskurses über die Wirksamkeit der Almosen besteht erneut in einer biblischen Relektüre eines in den Sentenzen zu findenden scholastischen Themas, nämlich des „timor servilis“.¹⁵⁰ Am Ende steht die Folgerung:

„Sic eleemosyna praeter charitatem, vel potius ante charitatem donata, proficit quidem, etsi non sufficit; praeparatoria, licet non promeritoria gratiae vel salutis; per quam tamen pervenitur ad gratiam et salutem. Reddit enim hominem habilem, reddit aptum, reddit idoneum, velut sitientem, velut anhelantem, velut appropinquantem ad fontem gratiae salutaris; per quem liberatur a morte, mundatur a culpa, redimitur a peccato.“¹⁵¹

Der Diskurs selbst wird im nächsten Kapitel letztlich fortgeführt. Thematisiert wird nun das Verhältnis von Fasten, Gebet und Almosen. Dass dieses Kapitel vordergründig weniger theologisch anspruchsvoll anmuten mag, könnte auch daran liegen, dass Innocenz' Ausführungen nun ein stärkerer Bezug auf die „Frömmigkeitspraxis“ eignet. Dem korrespondiert, dass aufgrund der Sprache und der Darstellung beim Gegenüber weniger Vorwissen und Bildung vorausgesetzt wird. Dennoch erhält das vierte Kapitel – liest man es vor dem Hintergrund des *Sentenzenwerkes* – noch einmal eine ganz andere Facette.

So bietet Petrus Lombardus bezüglich der Thematik Almosen, Fasten und Beten eine Art summarisches Exzerpt des *Enchiridions* und folgert von dort, dass es ausreichend sei, das Vaterunser zu beten, zu fasten und Almosen zu geben, um Satisfaktion für lässliche Sünden zu erlangen.¹⁵²

Innocenz setzt hier aufgrund seiner karitativen Fokussierung, seiner Konzentration auf die Almosen einen anderen Schwerpunkt: Nach Innocenz ist Fasten gut, aber Almosen seien besser. Nach Innocenz ist Beten gut, aber Almosen zu geben sei besser. Diese Aussagen basieren erneut auf einer konzisen Introspektion: Was das Fasten der *voluptas* nähme, gäbe es der *cupiditas*. Der Almosengeber gäbe alles, was er abgibt vollständig an eine andere Person. Fasten beträfe den eigenen Körper, Almosen erfrischen einen Anderen. Auszuteilen (*erogare*) sei besser als zu beten (*orare*), da Almosengeben beide Bewegungen verbinde, das Hinabsteigen zum Nächsten und das

¹⁵⁰ Vgl. PL 217, 752C beziehungsweise Petrus Lombardus, Sent. III, Dist. 34. Cap. 3-7 (wie Anm. 134), II, 191, 9-197, 19.

¹⁵¹ PL 217, 752CD.

¹⁵² Petrus Lombardus, Sent. IV. Dist. XVII, Cap. 6, par. 1-3 (wie Anm. 134), II, 341, 16-342, 12; ebd., 342, 3-6: „*Ex his aliisque praemissis iam facile est intelligere quae pro venialibus sit exhibenda satisfactio. Sufficit enim dominica oratio, cum ieiunio aliquo et eleemosynis: sic tamen ut praecedat contritio aliquantula, et addatur confessio si adsit facultas. De qua confessione post tractabitur.*“ In Bezug auf die „schwereren Sünden“ spricht Augustin dann nur von „*cooperantibus eleemosynis*“ (ebd., 432, 12). Das *Enchiridion*-Zitat (Augustinus, *Enchiridion* XIX, 71 (wie Anm. 135), 46, 88, 9-19) findet sich auch im *Decretum* im Kontext der Frage, ob Almosen *ordinate* zu geben seien, wird dort aber Johannes Chrysostomus zugeschrieben – eine Verhältnisbestimmung der Größen unterbleibt (*Decretum Gratiani* D.3 c.20 de poen. (wie Anm. 123), 1214): „Item Iohannes Crisostomus. ‘De cottidianis, breuibus, leuibisque peccatis, sine quibus hec uita non ducitur, cottidiana oratio fidelium satisfacit. Eorum enim est dicere: ‚Pater noster, qui es in celis,‘ *qui iam patri taliter sunt regenerati ex aqua et Spiritu sancto. Delet omnino hec oratio minima cottidiana peccata, delet et illa, a quibus uita fidelium etiam scelerate gesta, sed penitendo in melius mutata discedit, sic, quemadmodum ueraciter dicitur: ‚Dimitte nobis debita nostra,‘ quoniam non desunt que dimittuntur ita ueraciter dicitur: ‚Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris,‘ id est, fiat quod dicitur, quia et ipsa elemosina est ueniam petentibus omnino ignoscere.*“

Aufsteigen zu Gott, respektive dem Gebet des Almosenempfängers für den Geber¹⁵³ – was mittels Sir 29,15 erläutert wird. Im Hintergrund steht ein Verständnis von guten Werken als Gebet mit Werken statt mit Worten, wie Innocenz diesen Gedankengang abschließend festhält.¹⁵⁴

Ob bewusst oder unbewusst – Innocenz nimmt mit diesen auf die konkrete Frömmigkeitspraxis bezogenen Ausführungen zugleich eine theologische Korrektur des Lombarden vor, die zumindest für theologisch Gebildete erkennbar war.

Fragt man, inwiefern diese implizite Korrektur Anhaltspunkte in der christlichen Tradition aufweist, so finden sich insbesondere in frühchristlichen Schriften, das

¹⁵³ Dass mehr der Arme um des Reichen willen als umgekehrt von Gott geschaffen worden ist, hat Innocenz bereits im zweiten Kapitel – eingeleitet mit „Attende“ – erläutert (vgl. PL 217, 749 D-750A). Den „Nutzen“ für den Geber, das heißt die himmlische Vergeltung entfaltet er dort unmittelbar im Anschluss, erneut mit „Attende“ eingeleitet (vgl. PL 217, 750A-C). In dieser „Funktionalisierung“ des Armen ist Innocenz kein Solitär, sondern hat vielmehr teil an einer allgemeinen Entwicklung des 12. Jahrhunderts – vgl. Mollat, Pauvres (wie Anm. 8), 133f.

¹⁵⁴ Vgl. PL 217, 752 D-753A. Zu den deutlich anders gearteten Lösungen des 12. Jahrhunderts bezüglich der drei Größen Fasten, Beten, Almosen s. die Beispiele bei Longère, Pauvreté (wie Anm. 8), 261f. Petrus Cantor bringt – wie bereits erwähnt (s. „II.2.2 Petrus Cantor“) – das Verhältnis eher nebenbei auf den Nenner: „*Est enim elemosina una alarum oratinis, ieiunium altera*“. Petrus Cantor, Verbum Abbreviatum TP 94 (wie Anm. 70), 544,7; TC II,13 (wie Anm. 70), 655,12f. Deutlich anders entfaltet Innocenz im *Sermo XI de tempore*, der primär dem Fasten gewidmet ist, die Thematik. Dort forciert er ausgehend von Mt 6,17 das Zusammenspiel der drei Größen, spricht von drei Lastern, denen die Tugenden „*oratio, jejunium, elemosyna*“ entgegengesetzt seien und entfaltet diese dann nacheinander ohne hierarchische Verhältnisbestimmung. PL 217, 363 D-366 D; Zitat: ebd., 363 D-364A: „*Quia vero Deus magis attendit modum in facto, quam factum in modo, magisque considerat, quomodo aliquid fiat, quam quod aliquo modo fiat: ipse nos instruit, quomodo jejunare debemus [Mt 6,17]: Tu, inquit, cum jejunas, unge caput tuum, et faciem tuam lava, unge caput tuum, id est exhilaramentem unguento orationis. Et lava faciem tuam, id est conscientiam tuam munda aqua miserationis. Cum ergo jejunas, roga simul et eroga. Sunt enim praecipue tria vitia, scilicet vana gloria, gula, et avaritia, de quibus primus Adam tentatus est et devictus; de eisdem secundus Adam tentatus est et divicit. His autem oppositae sunt tres principales virtutes, oratio, jejunium et elemosyna, quae sibi merito conjunguntur, quoniam his duabus virtutibus, quasi duabus alis, jejunium volat ad Deum. Unde cum Veritas praemisisset in Evangelio de oratione et elemosyna, statim subdidit de jejunio.*“ Einen weiteren Akzent setzt Innocenz im *Sermo XXVI de Sanctis*, wenn er ausgehend von den vier Ecken des Rostes des Heiligen Laurentius vier Teile (*partes*) der „*satisfactio*“ unterscheidet und hier die drei genannten Größen durch die „*vigilia*“ ergänzt. Eine Hierarchisierung findet auch hier nicht statt, vielmehr werden alle genannten Größen mit einer der vier Kardinaltugenden identifiziert-vgl. *Sermo XXVI de sanctis* (PL 217, 574 D-575A). Dieselbe „*Quadrige*“ greift er auch im *Sermo IX de communi* auf. Ausgehend von Hld 6,11 werden zunächst die vier Elemente des Bußsakramentes und dann die vier Elemente der „*satisfactio*“ entfaltet, worunter er die vier genannten Größen versteht. Diese wiederum werden auf Christus selbst zurückgeführt, erneut ohne jegliche Verhältnisbestimmung – bezüglich der Almosen mittels Jesu Vergebungsbitte am Kreuz sowie Lk 11,41. Nach Hinweisen zur „*quadrige peccatorum*“ wird zudem entfaltet, dass bezüglich dieser Elemente der „*satisfactio*“ das rein körperliche Moment nicht reicht, das heißt in Bezug auf die Almosen müsse – ähnlich wie im *LdE* – „*ex hilare corde*“ gegeben werden – vgl. *Sermo IX de communi* (PL 217,636B-638 D).

heißt im *Hirt des Hermas*¹⁵⁵ und im *2Clem*,¹⁵⁶ vergleichbare Aussagen. Ist in Bezug auf den *Hirt des Hermas* eine direkte Kenntnis dieser Schrift seitens Innocenz aufgrund der Überlieferungssituation sowie mittelalterlichen Rezeption zumindest nicht ausgeschlossen,¹⁵⁷ bietet der bisherige Forschungsstand zum *2Clem* letztlich

¹⁵⁵ Vgl. *Hermae Pastor, Veterem Latinam interpretationem e codicibus*, hg. v. Adolf Hilgenfeld, Leipzig 1873, hier Sim II (ebd.), 71,8-73,18; Zitat: ebd., 72,9-73,9: „*Audi, inquit, dives habet opes, a domino vero pauper est. distrahitur enim circa divitias suas et valde exiguam orationem habet, et quam habet, inertem habet et non habentem virtutem. cum igitur praestat dives pauperi quae opus sunt, pauper orat ad dominum pro divite, et deus praestat diviti omnia bona, quia pauper dives est in oratione, et virtutem magnam habet apud deum oratio eius. tunc ergo dives praestat omnia pauperi, quia sentit illum exaudiri a domino, et libentius sine dubitatione praestat ei omnia et curat, ne quid desit ei. pauper deo gratias agit pro divite (qui tribuit illi, ministratis sibi ad victum necessariis. quomodo ergo ille dives festinat pro paupere, ne quid ei desit in omni vita sua, sic et pauper orat pro divite. uterque ergo sunt in opere. alter enim operatur oratione, in qua beatus est, et reddi facit mercedem a domino, similiter et dives de his, quae accepit a domino, sine dubitatione praestat pauperi, hoc quoque opus magnum est acceptumque domino, quia dives intellexit et domini opus fecit in pauperem. ex donis domini fecit et ministravit et recte complevit ministerium suum) [...]*“; vgl. auch Sim V,1-7 (ebd.), 76,5-86,10; Zitat: ebd., 80,7-81,2: „*sic ergo facies. peractis quae supra scripta sunt, illo die, quo ieiunabis, nihil omnino gustabis nisi panem et aquam et computata quantitate cibi, ceteris quem editurus eras, sumptum diei illius, quem factururus eras, repones et dabis viduae aut pupillo aut inopi, et sic consummabis humilitatem animae tuae, ut qui ex ea acceperit, satiet animam suam, et pro te adeat dominum deum oratio eius. si sic igitur consummaveris ieiunium tuum, quemadmodum praecipio tibi, erit hostia tua accepta domino, et scribetur hoc ieiunium tuum. haec statio sic gesta bona et hilaris est et accepta a domino. haec tu si servaveris cum liberis tuis et tota domo tua, custoditis his salvus eris. et quicumque audita custodierint haec, felices erunt, et quicquid petierint a domino, accipient.*“

¹⁵⁶ Vgl. Zweiter Clemensbrief, in: *Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von Franz Xaver Funk, Karl Bihlmeyer und Molly Whittaker*, hg. v. Andreas Lindemann/Henning Paulsen, Tübingen 1992, 152-175, hier 16,4 (ebd.), 168,31-170,4; Zitat Übersetzung: ebd., S. 169f.: „Gut also ist Almosen, wie Buße für Sünder. Besser ist Fasten als Gebet, Almosen aber besser als beides. Liebe aber deckt zu die Menge der Sünden, Gebet aus reinem Gewissen aber rettet vom Tod. Selig jeder, der in diesen Dingen als vollständig erfunden wird. Almosen nämlich schafft Erleichterung der Sünde.“

¹⁵⁷ Vom *Hirt des Hermas* existieren zwei lateinische Übersetzungen: 1. die sog. *versio vulgata*, von der mehr als 20 mittelalterliche Handschriften, zum Teil Bibelhandschriften, bekannt sind (zur bisher gebräuchlichen Edition s. Anm. 155; eine Neuedition wird aktuell von Christian v. Tornau/Paolo Cecconi erstellt); 2. die sog. *versio Palatina*, von der zwei vollständige Handschriften aus dem 15. Jh. sowie weitere Fragmente und Exzerpte des 8.–10. Jahrhunderts überliefert sind (Edition: Oskar von Gebhardt/Adolf Harnack, *Hermae Pastor graece, addita versione latina recentiore e codice Palatino*, Leipzig 1877). Die mittelalterliche Rezeptionsgeschichte ist nur punktuell erforscht – vgl. Martin Leutzsch, *Hirt des Hermas*, in: Ulrich H. J. Körtner/Martin Leutzsch (Hgg.), *Schriften des Urchristentums III: Papiasfragmente. Hirt des Hermas*, Darmstadt 1998, 107–497, 120–123, 365f. (Lit!); Norbert Brox, *Der Hirt des Hermas. Übersetzt und erklärt*, Göttingen 1991, 55–74, bes. 69f.; Hilhorst, *Antonius, Hermas*, in: *RAC* 14 (1988), 682–701, bes. 698; Theodore Bogdanos, *The „Shepherd of Hermas“ and the Development of Medieval Visionary Allegory*, in: *Viator* 8 (1977), 33–46; Joseph Paramelle/Pierre Adnès, *Hermae (Le Pasteur d’)*, in: *Dictionnaire de spiritualité* 7 (1969), 316–334, bes. 333. Dennoch gibt es klare Hinweise dafür, dass die Schrift insbesondere zu Innocenz’ Lebzeiten im scholastischen Kontext bekannt und als Autorität anerkannt war. Von Petrus Comestor und Johannes von Salesbury wird er – wie Tob und die Makkabäerbücher zu den alttestamentlichen Apokryphen gezählt. Zitiert wird das Werk zudem bei Ivo von Chartres, Abaelard sowie dem Lombarden – vgl. die Auflistung bei Adolf Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, I-1, Leipzig²1958, 57f.

keine belastbaren Indizien,¹⁵⁸ die einen analogen Schluss zuließen. Am naheliegendsten wäre sicherlich eine indirekte Kenntnis über Florilegiensammlungen, ohne dass es dafür konkretere Anhaltspunkte gäbe. Dass sich im *LdE* auch Konvergenzen mit altkirchlichen Texten finden,¹⁵⁹ überrascht in „mentalitätsgeschichtlicher“ Perspektive letztlich nur wenig, liegt doch ein Proprium der theologischen Diskurse bezüglich der Armut im 12. Jahrhundert darin, dass man unter anderem verstärkt auf Kirchenväter, lateinische wie griechische, zurückgegriffen hat.¹⁶⁰

Ein weiteres Indiz dafür, dass im Hintergrund vom *LdE* das *Sentenzenwerk* des Lombarden aufleuchtet, stellt Innocenz' Unterscheidung verschiedener „Arten“ von Almosen dar. Insofern die beiden bereits erwähnten Zitate von Lk 11,41 im *Sentenzenwerk* dem mit „De generibus eleemosynarum“ überschriebenen Kapitel vorangehen beziehungsweise ein Teil von ihm sind,¹⁶¹ kann Innocenz' Unterscheidung auch von hier plausibilisiert werden. Nicht nur Petrus Cantor unterscheidet verschiedene Arten von Almosen, auch nach den *Sententiae* gehört zur Rede von den Almosen, innerhalb derselben zu differenzieren. Im durch die Lk-Zitate gerahmten *Enchiridion-Zitat* wird ein breites Spektrum von Almosen aufgezeigt.¹⁶² Obwohl

¹⁵⁸ Diese Schrift ist in nur drei Handschriften überliefert, auf Griechisch (*Codex Alexandrinus*, 5. Jh.; *Codex Constantinopolitanus*, 11. Jh.) wie auf Syrisch (*Codex Syriacus*, 12. Jh.). Näheres hierzu sowie zur Frage nach Zitaten beziehungsweise Anspielungen und Testimonien s. Wilhelm Pratscher, *Der zweite Clemensbrief*, Göttingen 2007, bes. 9-17; Andreas Lindemann, *Die Clemensbriefe*, Tübingen 1992, 189; Rüdiger Warns, *Untersuchungen zum 2. Clemens-Brief*, Marburg 1985, bes. 4-8, 30-37, 52-58; Klaus Wengst, *Schriften des Urchristentums II: Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet*, Darmstadt 1984, 208f.; Christa Stegemann, *Herkunft und Entstehung des sogenannten zweiten Klemensbriefes*, Bonn 1974, bes. 31-63; Adolf Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur* (wie Anm. 157), 47ff. insofern zeitgenössische „westliche“ Zeugnisse fehlen, lässt sich eine Kenntnis der Schrift seitens Innocenz von hier kaum plausibilisieren. Andererseits stand die Frage nach einer mittelalterlichen „westlichen“ Rezeption der Schrift bisher auch nicht Fokus der Forschung. Eventuell böte gerade die Nähe zwischen den Aussagen Innocenz' und dem *2Clem* Anlass für weitergehende Forschungen.

¹⁵⁹ Aufgrund dieser sollte man bezüglich der gerade dargestellten Position Innocenz' nur bedingt – wie Brodman – von „novelty“ sprechen. Der Schlussfolgerung, dass mit dieser Verhältnisbestimmung [*auch*] eine Öffnung hin zur Welt und denen, die in weltliche Geschäfte verstrickt sind, erfolgt, ist jedoch zuzustimmen – vgl. Brodman, *Charity* (wie Anm. 17), 24f. Die gewisse Spannung zwischen diesen Ausführungen und der insbesondere im dritten Kapitel wichtigen „Frucht der Almosen“ – s. o. die Aussagen zur „*fides mediatoris*“ –, das heißt dem „*liberare*“ (Tobit 12,8f.: „*bona est oratio cum ieiunio et elemosyna magis quam thesauros auri condere quoniam elemosyna a morte liberat et ipsa est quae purgat peccata et faciet invenire vitam aeternam*“), findet im *LdE* keine Auflösung. Zu Konvergenzen mit altkirchlichen Schriften vgl. Anm. 121 und 168.

¹⁶⁰ Vgl. Mollat, *Pauvres* (wie Anm. 8), 131. Neben den Kirchenvätern werden zudem der Jakobusbrief sowie antike Autoren wie Cicero, Seneca und Horaz verstärkt rezipiert.

¹⁶¹ Petrus Lombardus, *Sent.* IV, *Dist.* 15, *Cap.* 3, *par.* 9 (wie Anm. 134), II,329,18f. bzw. ebd., *Cap.* 4, *par.* 2 (wie Anm. 134), II, S. 330,6f.

¹⁶² Vgl. Petrus Lombardus, *Sent.* IV, *Dist.* 15, *Cap.* 4, *par.* 1 (wie Anm. 134), II,329,21-330,5: „*Multa enim sunt genera eleemosynarum, quae cum facinius, adiuvamur. Non solum enim qui dat esurienti cibum, sitiendi potum, et huiusmodi, sed etiam qui dat veniam petenti, elemosynam dat. Et qui emendat verbere in quem potestas datur, vel coercet aliqua disciplina, vel orat ut ei dimittatur peccatum, elemosynam dat, quia misericordiam praestat. Multa enim bona praestantur invitis, quando eorum consulitur utilitati et non voluntati. Sed ea maior est, qua ex corde dimittimus quod in nobis quisque peccavit. Minus enim magnum est erga eum esse benevolum, qui nihil mali tibi fecit; illud multo grandius, ut tuum etiam inimicum diligas, et ei qui tibi malum vult, et si potest facit, semper bonum velis faciasque quod possis.*“

Innocenz' Unterscheidung der *eleemosyna cordis, oris et operis* in gewisser Weise auch als dessen Zusammenfassung verstanden werden könnte, ist der von diesem ausgehende Impuls zur Unterscheidung und – als weiteres Moment – der Kontext, in dem dieser gegeben wird, entscheidender als inhaltliche Konvergenzen. Insofern diese Ausführungen zur *eleemosyna* nämlich in den *Sentenzen* im Kontext der Buße verortet sind, mag es kein schierer Zufall sein, dass Innocenz nicht nur die Begrifflichkeit seiner dreifachen Unterscheidung der Almosen, sondern auch die Reihenfolge vom Bußsakrament übernimmt. Somit formulierte er in Analogie zur „*contritio cordis*“, der „*confessio oris*“, sowie der „*satisfactio operis*“.¹⁶³

Da nach Innocenz Almosen sogar von Todsünden befreien – wie oben dargestellt – bietet sich diese Analogie geradezu an, zumal wenn, wie in Dist. 16 des vierten Buches der *Sentenzen* formuliert gilt:

„Ut sicut tribus modis Deum offendimus, scilicet corde, ore, manu, ita tribus modis satisfaciamus.“¹⁶⁴

Dass Innocenz diesen Grundsatz an anderer Stelle explizit aufgreift, könnte als weiteres Indiz für eine Beeinflussung der Unterscheidung der Almosen von den *Sententiae* her gelten.¹⁶⁵

Angesichts der Tatsache, dass sich seit Mitte des 12. Jahrhunderts die Siebenzahl der Sakramente endgültig ausbildet, bei Theologen wie Kanonisten,¹⁶⁶ mag diese quasi-sakramentale Rede von Almosen Anfang des 13. Jahrhunderts zumindest überraschen. Dennoch lässt diese Verfestigung weiterhin Spielraum für analoge Aussagen, wie zum Beispiel Petrus Cantor zeigt, der im Kontext der Frage nach der Wirksamkeit von Almosen nach dem Tod darauf verweisen kann, dass das

¹⁶³ Die Trias selbst ist traditionell und findet sich zum Beispiel bereits bei Augustin u. a. in *De fide, spe et charitate* im Zusammenhang von Taufe und Sündenvergebung – vgl. Augustinus, *Enchiridion* XVII,64 (wie Anm. 135) 46,83,5-11: „*Excepto quippe baptismatis munere, quod contra originale peccatum donatum est, ut quod generatione attractum est, regeneratione detrahatur – et tamen actiua quoque peccata, quaecumque corde, ore, opere commissa inuenerit, tollit – hac ergo excepta magna indulgentia, unde incipit hominis renouatio, in qua soluitur omnis reatus et ingeneratus et additus [...]*“. Letztlich dürfte eine der Wurzeln in Röm 10,10 liegen. Innocenz selbst kann diese Trias auch in Bezug auf das Gebet anwenden. Vgl. *Sermo XXVII de tempore* (PL 217,436B): „*Adorandus est ergo Deus, corde, ore et opere [Röm 10,5-10]. Corde per devotionem, super omnia diligendo; ore, per confessionem, super omnia collaudando; opere, super omnia famulando*“. Dieses ist jedoch ebenfalls auf das Bußsakrament bezogen – vgl. *Sermo VI de sanctis* (PL 217, 480B): „[...] *quoniam sicut manus quinque digitos habet, ita satisfactio quinque partes, quae sunt virtus orationis, abstinentia cibi, largitas eleemosynarum, labor operis, et asperitas vestis*.“

¹⁶⁴ Petrus Lombardus, *Sent. IV, Dist. 16, Cap. 1, par 1* (wie Anm. 134), II,336,18f.

¹⁶⁵ Vgl. zum Beispiel *Sermo VI de Sanctis* (PL 217, 478 D-479A): „*Nam sicut tribus modis peccavi, corde, ore, opere; ita tribus modis debeo poenitere, cordis compunctione in qua est dolor, ore per confessionem in qua est pudor, et opere per satisfactionem in qua est labo*“; ähnlich auch *Sermo XI de tempore* (PL 217, 360 D).

¹⁶⁶ Zu dieser Entwicklung vgl. Josef Finkenzeller, *Die Zählung und die Zahl der Sakramente. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung*, in: Leo Scheffczyk (Hg.), *Wahrheit und Verkündigung. FS Schmaus, Bd. 2*, München 1967, 1005–1033; Ders., *Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen. Von der Schrift bis zur Scholastik* (HDG IV/1 a), Freiburg u. a. 1980, bes. 119-125, 158-166; Gunther Wenz, *Einführung in die evangelische Sakramentenlehre*, Darmstadt 1988, 25f.

Almosen „uirtutem quamdam habet in se sicut sacramenta“.¹⁶⁷ Eventuell muss jedoch auch hier der Blick geweitet werden. Denn – ähnlich wie bei der vorangehenden „Korrektur“ des Lombarden – finden sich erneut altkirchliche Parallelen. Bereits Cyprian von Karthago kann die Wirkung von Almosen mit der der Taufe gleichsetzen und rekuriert in diesem Zusammenhang zumal auf Lk 11,41.¹⁶⁸ Insofern könnte Innocenz' Akzentuierung auch von hier aus zusätzliche Impulse empfangen haben, zumal Innocenz in *Sermo XIX de tempore* Taufe und Almosen als materiale beziehungsweise spirituale Untergattungen des „aquae lavacrum“ entfaltet.¹⁶⁹

Insgesamt gilt – und zwar unabhängig von der traditionsgeschichtlichen Frage: Falls Innocenz für diese Zuschreibung eines quasi-sakramentalen Charakters tatsächlich auf die *Sententiae* zurückgegriffen hat, tritt er durch seine Aufnahme und Entfaltung dieser Impulse zugleich in eine implizite Auseinandersetzung mit dem Lombarden. So setzt er im *LdE* einen eigenen Akzent im Sinne eines weiten Sakramentsverständnisses gegenüber der Verfestigung der Siebenzahl der Sakramente, bei der gerade Petrus Lombardus die zentrale Rolle zukommt.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Petrus Cantor, *Summa de sacramentis* § 230 (wie Anm. 73), III-2a, 218,12f. In eine ähnliche Richtung weisen Ausführungen in den *Distinctiones Abel*, wenn Petrus dort die Almosen zu den sieben „*remedia*“ rechnet, durch die Sünden vergeben werden. Vgl. Petrus Cantor, *Distinctiones Abel: „Lemma Septenarius“*, in: Riccardo Quinto, *Giubileo e attesa escatologica negli autori monastici e nei maestri della Sacra Pagina*, in: *Medioevo* 26 (2001), 84ff., hier: 85,19-24.

¹⁶⁸ Vgl. Sancti Cypriani *De opere et eleemosynis*, in: Sancti Cypriani Episcopi Opera, II, hg. von Manlio Simonetti (CChr.SL 3A), Turnhout 1976, 52-72, hier 2 (ebd.) 55,23-56,45: „*Loquitur in scripturis Spiritus sanctus et dicit: Eleemosynis et fide delicta purgantur. Non utique illa delicta quae fuerant ante contracta: nam illa Christi sanguine et sanctificatione purgantur. Item denuo dicit: Sicut aqua extinguit ignem, sic eleemosyna extinguit peccatum. Hic quoque ostenditur et probatur quia, sicut lauacro aquae salutaris gehennae ignis extinguitur, ita eleemosynis adque operationibus iustis delictorum flamma sopitur. Et quia semel in baptismo remissa peccatorum datur, assidua et iugis operatio baptismi instar imitata Dei rursus indulgentiam largitur. Hoc et Dominus in euangelio docet. Nam cum denotarentur discipuli eius quod ederent, nec prius manus abluissent, respondit et dixit: Qui fecit quod est intus, fecit et quod foris est. Verum date eleemosynam, et ecce uobis munda omnia, docens scilicet et ostendens non manus lauandas esse, sed pectus et sordes intrinsecus potius quam extrinsecus detrahendas; uerum qui purgauerit quod est intus eum quoque id quod foris est repurgasse et emundata mente cute quoque et corpore mundum esse coepisse. Porro autem monens et ostendens unde mundi et purgati esse possimus, addidit eleemosynas esse faciendas. Misericors monet misericordiam fieri, et quia seruare quaerit quos magno redemit post gratiam baptismi sordidatos docet denuo posse purgari“ – zur Betonung des Verdienstcharakters von Almosen bei den Kirchenvätern vgl. Liese, *Geschichte* (wie Anm. 3), 99.*

¹⁶⁹ Vgl. *Sermo XIX de tempore* (PL 217, 397C): „*Triplex est lavacrum: in aqua, in lacrymis et in sanguine. Quodlibet autem eorum est duplex: nam aliud est lavacrum aquae materialis, aliud lavacrum aquae spiritualis. Materialis aquae lavacrum est baptismus, de quo Dominus dicit: ‚Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum Dei [Joh 3,5].‘ – ‚Qui crediderit et baptizatus fuerit, saluus erit [Mk 16,16].‘ Spiritualis aquae lavacrum est eleemosyna. De qua dicit Scriptura: ‚Sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna extinguit peccatum [Sir 3,33].‘ – ‚Date, inquit, eleemosynam, et ecce omnia munda sunt uobis [Lk 11,41].‘“*

¹⁷⁰ Vgl. Finkenzeller, *Untersuchung* (wie Anm. 166); Ders., *Lehre* (wie Anm. 166), 123 beziehungsweise Petrus Lombardus, *Sent. IV, Dist. 2, Cap. 1, par 1* (wie Anm. 134), II,239,18-240,3: „**De sacramentis novae Legis. Iam ad sacramenta novae Legis accedamus: quae sunt baptismus, confirmatio, panis benedictionis, id est eucharistia, poenitentia, unctio extrema, ordo, coniugium. Quorum alia remedium contra peccatum praebent et gratiam adiutricem conferunt, ut baptismus; alia in remedium tantum sunt, ut coniugium; alia gratia et virtute nos fulciunt, ut eucharistia et ordo.**“

Ähnlich wie für Innocenz' Unterscheidung verschiedener „Arten“ von Almosen gilt auch für die daran anschließende Entfaltung des „ordinate“, dass sich Anklänge im *Sentenzenwerk* aufweisen lassen und es plausibel ist, dass Innocenz direkt von dort Impulse empfangen hat. Unmittelbar nach dem zweiten Zitat von Lk 11,41, das heißt im fünften Kapitel der *Distinctio 15* des vierten Buches, wird gefragt: „Quid sit eleemosyna“. Immer noch ist Augustins *Enchiridion* die Autorität, auf die zurückgegriffen wird. Dort wird eingangs erklärt: Wer Almosen „ordinate“ geben wolle, müsse bei sich selbst beginnen. Den Kontext bildet immer noch Lk 11,41f.¹⁷¹ Zwar geht Innocenz – wie in II.2.2 dargestellt und anhand der folgenden Übersicht noch einmal nachzuvollziehen ist – einen anderen Weg, greift aber zentrale Aspekte auf: Das „primum“, das Zitat von Sir 30,24, das „crudelis“ sowie das Motiv der „misericordia“.

Petrus Lombardus, Sent. IV, Dist. 15, Cap. 5, par 1 (wie Anm. 134), II,330,10-20 [Hervorhebung mittels Fettdruck I.K.]:¹⁷²

„Qui vult ordinate dare eleemosinam, a se debet primum incipere, et eam **primum sibi dare**. Est enim eleemosina **opus misericordiae** verissimae dictum: **Miserere animae tuae, placens Deo**. Non ergo se fallant, qui per eleemosynas largissimas fructuum suorum vel pecuniae impunitatem se emere aestimant, in peccatis permanentes, quae ita diligunt, ut in eis optent versari. *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam*; et qui odit animam suam, non est ei misericors, sed **crudelis**. Diligendo, quippe eam secundum saeculum, odit eam secundum Deum. Si ergo vult ei dare eleemosynam per quam sit munda [Lk 11,41], odiat eam secundum saeculum, et diligit eam secundum Deum“.

LdE (PL 217,755CD) [Hervorhebung mittels Fettdruck I.K.]:

„Verum haec triplex eleemosyna danda est ordinate. **Primo nobis**, secundo proximis. **Crudelis** est enim et fatuus, qui alii compatitur, et sibi non miseretur; qui alium castigat, et se non emendat; qui alii subvenit, et se despicit. Econtra praecipitur: „**Miserere animae tuae placens Deo** [Sir 30,24].“ - „Ejice primo trabem de oculo tuo, et tunc ejicies festucam de oculo fratris tui [Mt 7,5].“ - „Cum videris nudum operi eum, et carnem tuam ne despexeris [Jes 58,7].“ **Ergo tibi ipsi primo de eleemosynam misertus tui**. Corripe teipsum, subveni tibi; quoniam „qui sibi nequam est, cui bonus erit? [Sir 14,5].“ Scias te ergo culpabiliter durum, et dure culpabilem, si corporalem amici tui deploras mortem, et spiritualem animae tuae mortem non defleas.“

Nimmt man abschließend alle aufgeführten Indizien zusammen, so lässt sich die Möglichkeit, dass hinter den Konvergenzen auch jeweils eine andere Quelle stehen könnte – zum Beispiel eine dem LdE und den *Sententiae* gemeinsame Quelle oder ein Zwischenglied, das heißt eine den Lombarden aufgreifende Quelle, die dann von Innocenz rezipiert worden wäre –, nicht mit absoluter Gewissheit ausschließen. Solange eine solche Quelle aber nicht gefunden worden ist, haben die vorangehenden Überlegungen es zumindest plausibel gemacht, dass Innocenz beim Abfassen des LdE auch die der Buße und den Almosen im Besonderen gewidmeten Passagen der *Sententiae* im Blick hatte. Ein besonderes Gewicht kommt unter dieser Prämisse

¹⁷¹ Petrus Lombardus, Sent. IV, Dist. 15, Cap. 5, par 1 f. (wie Anm. 134), II,330,10-29.

¹⁷² Dieser Abschnitt des *Enchiridions* wird auch im *Decretum* zitiert, aber das „primum“ und das Aufgreifen vom „crudelis“ legt eher die *Sententiae* als Quelle nahe; vgl. *Decretum Gratiani* D. 3 c. 19 de poen. (wie Anm. 123), 1214: „Qui vult ordinate dare eleemosinam, a se ipso debet incipere, et eam sibi primum dare. Est enim eleemosina opus misericordiae verissimae dictum de qua est: ‚Miserere animae tuae placens Deo.‘ Propter hoc nascimur, ut Deo placeamus.“

dem unmittelbaren Kontext der Zitation von Lk 11,41 zu,¹⁷³ ohne dass sich die Bezugnahmen gänzlich darauf beschränkten. Deutlich dürfte – unter derselben Voraussetzung – geworden sein, dass Innocenz die Theologie des Lombarden keineswegs unkritisch rezipiert. Zum Teil lassen sich altkirchliche Parallelen dieser Kritik ausfindig machen.

Dieser vorläufige Befund erlaubt keine generelle Aussage zum Verhältnis Innocenz' zu Petrus Lombardus. Hier wären weitere Schriften Innocenz' in den Blick zu nehmen. Dass Innocenz dessen *Sententiae* zumindest punktuell bei weiteren „dogmatischen“ Fragen in ähnlich kritischer Weise heranzog, läge nahe. Zudem könnten von hier die Beurteilung der Rolle Innocenz' bei der Verurteilung Joachims von Fiore durch das IV. Lateranum und die damit einhergehende implizite „Aufwertung“ des Lombarden weiter nuanciert werden.

Trifft dieser plausibilisierte Befund zu, so wäre schon jetzt das Bild von Innocenz als Theologen zu erweitern. Seine Distanzierung von „der“ Scholastik hätte ihn nicht daran gehindert, auf das noch relativ junge „Standardwerk“ der Scholastik zurückzugreifen. Insofern zeigte er sich *auch* als ein Theologe auf der Höhe seiner Zeit.

III. Vorläufige Überlegungen hinsichtlich der Adressaten, der Gattung, des Historischen Ortes sowie der Textgestalt des *LdE*

Aufgrund der Ausführungen zur Theologie der Almosen bei Innocenz III. nach dem *LdE* können nun auch die zusammengehörenden Fragen nach den Adressaten, der Gattung und dem historischen Ort im Sinne einer vorläufigen Bilanz in den Blick genommen werden. Die bisherigen Ergebnisse legen es nahe, dass zudem Überlegungen zur Textgestalt mit einzubeziehen sind.

Bezüglich der Frage der Gattung und den Adressaten ist zunächst noch einmal an den punktuell im Vorangehenden hervorgehobenen Befund zu erinnern, dass im *LdE* eine Art theologischer Diskurs mit einem Gegenüber stattfindet.¹⁷⁴ Diese Punktualität darf nicht zu dem falschen Eindruck verleiten, Innocenz wende sich nur in diesen Teilen an einen „Gesprächspartner“. Vielmehr ist der *LdE* in Gänze geprägt von und strukturiert durch Aufforderungen zu hören oder zu beachten, zudem durch Ermahnungen und Warnungen wie das häufige Vorkommen von „audi“¹⁷⁵, „attende“¹⁷⁶ oder vielen anderen Imperativen im Singular sowie Verben in der zweiten Person Singular. Am Ende des fünften Kapitels kulminiert diese pragmatische Prägung in einer eindringlichen Mahnung:

¹⁷³ Vgl. Petrus Lombardus, *Sent.* IV, Dist. XIV Cap 3, par 9 – Cap. 5, par 1 (wie Anm. 134), II,329,15-330,29.

¹⁷⁴ Vgl. hierzu „II.2.3 Petrus Lombardus“.

¹⁷⁵ Vgl. PL 217, 747A, 749C, 753A sowie den mahnenden Verweis auf Gehörtes („*quod audisti*“; ebd., 759A).

¹⁷⁶ Vgl. PL 217, 749 D, 750A, 751A, 753A, 753C, 757C.

„Quia vero ,non auditores legis, sed factores justii sunt apud Deum [Röm 2,13]‘ rogo te, frater, et hortor, et precor, et moneo, quisquis es Christiane, si vis esse quod diceris, ut studeas facere quod audisti, tenens pro certo, quod eleemosyna quae datur ,de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta [1Tim 1,5]‘, magnam praestat fiduciam apud Altissimum, et ipsa contra omne periculum salutaris est medicina.“¹⁷⁷

All diese Hinweise legen es nahe, davon auszugehen, dass der *LdE* einer Zuhörerschaft vorgetragen worden ist.

Da der Aufbau einerseits in nicht geringem Maße mit dem Aufbau von Innocenz' Predigten konvergiert, liegt es nahe, wie zudem der Handschriftenbefund andeutet, dieses Werk Innocenz' als Sermon zu verstehen. Dem entsprächen neben dem Beginn mit dem Schriftzitat Lk 11,41 und der breiten biblischen Fundierung die klare hörerezentrierte Strukturierung¹⁷⁸ sowie die verschiedenen Distinktionen.¹⁷⁹ Andererseits weist der *LdE* auch Elemente auf, die zumindest nicht zwanglos mit dem klassischen Predigtaufbau vereinbar sind.¹⁸⁰ Allein die Länge von circa 15 Spalten in der Edition von Migne machte den *LdE* zu einer für Innocenz ungewöhnlich langen Predigt.¹⁸¹

Hinsichtlich der Adressaten ist zudem ein weiterer Aspekt zu beachten. Obwohl Innocenz die Komplexität schwieriger theologischer Fragen in weiten Teilen durch die ausschließlich biblische Entfaltung reduziert oder zumindest transformiert und somit die Rezeption erleichtert, erscheint es zumindest zweifelhaft, ob dies ausreicht, damit der in Anführungszeichen „normale“ Christ, den Innocenz am Ende vom fünften Kapitel mit „quisquis es Christiane“ anspricht, tatsächlich allen Argumentationen im *LdE* folgen kann. Die punktuell explizit greifbare theologische Komplexität aber auch die Distinktionen setzen letztlich auch (theologisch) gebildete Gegenüber voraus, zumindest keine gänzlich Ungebildeten. Von hier aus läge es nahe, davon auszugehen, dass sich Innocenz exklusiv an Kleriker wendet. Darauf könnte die Anrede „frater“ hinweisen.¹⁸² Doch warum sollte Innocenz diese, wenn er

¹⁷⁷ Vgl. PL 217, 758 D-759A.

¹⁷⁸ Zum Beispiel das Hören der Früchte „*per ordinem*“ und die damit einhergehende abschließende Kommentierung mit „*Ecce qualiter eleemosyna mundat, etc.*“ (PL 217, 747A-748A) oder der Hinweis Innocenz' an sein Gegenüber, er habe nun das „*praeceptum ad meritum*“ gehört und solle nun das „*promissum ad praemium*“ hören (PL 217, 749C).

¹⁷⁹ Zum Beispiel die Unterscheidungen „*causa, finis, modus, ordo*“ (Näheres hierzu s. „II.2.2 Petrus Cantor“) oder „*eleemosyna cordis, oris, operis*“ (Näheres hierzu s. „II.2.3 Petrus Lombardus“).

¹⁸⁰ Zum Predigtaufbau Innocenz' vgl. Moore, Sermons (wie Anm. 18), 88-91; zum „klassischen Formular“ s. Imkamp, Kirchenbild (wie Anm. 4), 64-67 sowie die exemplarisch durchgeführte Predigtanalyse des *Sermo ultimus* von Wilhelm Imkamp, *Sermo ultimus, quem fecit Dominus Innocentius papa tercius in Lateranensi concilio generali*, in: RQ 70 (1975), 149-179; ausführlich zur Theorie der Predigt im Mittelalter Thomas-Marie Charland, *Artes praedicandi*, Paris 1936, bes. 107-206; instruktiv sind auch die Ausführungen zur Entwicklung der „Themenpredigt“ in: Rouse/Rouse, *Attitudes* (wie Anm. 37), 216ff.

¹⁸¹ Moore verweist darauf, dass die kürzeste in der PL edierte Predigt weniger als zwei Spalten umfasst, eine der längsten hingegen 9 Spalten – für diese rechnet er mit einer Predigtdauer von ca. 40 Minuten. Vgl. Moore, Sermons (wie Anm. 18), 84.

¹⁸² Laut Imkamp bezieht sich die Anrede „*frater*“ in Schreiben auf Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe; alle anderen Personen würden „*filius*“ angeredet – vgl. Imkamp, Kirchenbild (wie Anm. 4), 59f. mit Anm. 389. Andererseits macht Moore deutlich, dass Innocenz mit der Anrede „*frater et filii*“ zwar vermutlich zwischen „*prelates and the others in his audience*“ unterscheidet, es aber auch

sich „exklusiv“ an Kleriker wendete, noch zusätzlich allgemein mit „Christianus“ ansprechen. Des Weiteren zielen weder die angesprochenen Themen noch die Argumentation und die Schlussfolgerungen ausschließlich auf Kleriker, vielmehr scheint Innocenz Laien immer mit im Blick zu haben. Die entwickelte Theologie wie die aufgestellten Regeln, die beim Geben von Almosen nach Innocenz beachtet werden müssen, sind allgemeiner Natur und tatsächlich auf „alle Christen“ bezogen. Diese Ambivalenz könnte einerseits erneut darauf deuten, dass der *LdE* tatsächlich eine Predigt war, die vor einer differenzierten, aus Laien und Klerikern bestehenden Gottesdienstgemeinde gehalten wurde. Dem korrespondiert, dass nach Vause zu den vornehmlichen Adressaten der Predigten Innocenz' der Klerus und das Volk der Stationskirchen Roms gehörten.¹⁸³ Damit wäre zugleich ein erster allgemeiner Hinweis auf den historischen Ort des *LdE* respektive des *Sermo* benannt.

Eventuell kann der Anlass dieses *Sermo* aber näher bestimmt werden. Man könnte zunächst geneigt sein, die Mahnung zum Almosengeben primär im Zusammenhang mit dem stetigen Finanzbedarf der Kurie in Verbindung zu bringen. Insbesondere die von Innocenz III. tatkräftig unterstützten Kreuzzugsunternehmen erforderten immense Summen. Dass Innocenz dies im Blick hat, zeigt exemplarisch sein Reskript an König Philippe-Auguste von Frankreich vom 14. Mai 1214. Der Papst begründet in ihm das harsche und unautorisierte Vorgehen seines Legaten gegen den „Wucher“ damit, dass der „Wucher“ nicht nur das Vermögen der Kirchen und Ritter empfindlich schmälere, sondern indirekt dadurch auch die Unterstützung für das Heilige Land geringer ausfalle.¹⁸⁴ Noch deutlicher wird der Bezug im Brief Innocenz' vom 9. Oktober 1208, in dem er im Kontext von Finanzierungsproblemen des „Albigenser-Kreuzuges“ um Unterstützung bittet und explizit von „eleemosyna“ redet.¹⁸⁵ Und in der Tat gehörten das „Opfer“ oder „Almosen“ für das Heilige Land neben der Besteuerung des Klerus und der Möglichkeit, sich von Kreuzzugsgelübden freizu-

Anlässe gäbe, in denen „*nonprelates*“ als „*fratres*“ angesprochen würden, so dass hierin kein eindeutiger Hinweis auf die Adressaten der Predigten läge. Vgl. Moore, *Sermons* (wie Anm. 18), 94. Unter Moores Beispielen für Sermonen an Laien (vgl. ebd., 96-99) finden sich auch zwei, die inhaltliche Konvergenzen mit dem *LdE* aufweisen. Der *Sermo XXIX de tempore* (PL 217, 441-450) endet dann ähnlich wie der *LdE* mit der Anrede „*fratres*“ (ebd., 450 D). Im *Sermo VI de sanctis* (PL 217, 473-480) werden nicht nur drei „*Modi*“ von Sünde mittels der Trias „*corde, ore, opere*“ unterschieden, sondern die Hörer auch mit „*quicumque es, Christiane*“ (ebd., 475 D) angesprochen.

¹⁸³ An zweiter Stelle nennt sie die Mönche von Cîteaux, an dritter Stelle „die Welt“ – vgl. Vause, *Sermons* (wie Anm. 38), 45f.

¹⁸⁴ Vgl. PL 217, 229 D [Nr. 190]: „[...] *quod licet idem legatus a nobis super usurariis non acceperit speciale mandatum, quia tamen in regno tuo plus solito usuraria pestis increverit, in tantum facultates ecclesiarum, militum, aliorumque multorum devorans et consumens, quod nisi tanto languori adhiberetur efficax medicina, intendere non sufficerent ad subsidium terrae sanctae, propter quod ipsum duximus specialiter destinandum; [...]*“ – Näheres hierzu vgl. Oberste, Heiligkeit (wie Anm. 9), 195.

¹⁸⁵ Vgl. Ep. XI, 153 (158), in: Die Register Innocenz' III., 11. Pontifikatsjahr, 1208/1209. Texte und Indices. Bearbeitet von Othmar Hageneder/Andrea Sommerlechner/Christoph Egger/Rainer Murrer/Reinhard Selinger/Herwig Weigl, Wien 2010, 242ff. (Zitat ebd., 243,27-244,8): „*Praeterea cum non videatur absurdum, ut, qui publicam causam gerunt, publicis stipendiis sustententur, universos tam clericos quam laicos in terra nobilium virorum .. ducis Burgundiae et .. Niuernensis et .. sancti Pauli comitum necnon etiam aliorum, qui ad tam gloriosum certamen signati fuerint, constitutos moneatis prudenter et efficaciter inducat, ut quemadmodum venerabiles fratres nostri .. archiepiscopus Senonensis et suffraganei eius fecisse noscuntur, de cunctis proventibus suis unius anni ad tam*

kaufen zu den zentralen Finanzierungsmaßnahmen des Papstes.¹⁸⁶ Im *LdE* selbst fehlt jedoch jeglicher Bezug auf den Kreuzzug, so dass trotz der Möglichkeit, dieses Werk in diesem Kontext zu rezipieren, der Blick geweitet werden muss, insbesondere auf Innocenz' „soziale Wohlfahrt“, genauer gesagt den Aspekten im Denken und Handeln dieses Papstes, auf die vor allem Brenda Bolton mit ihren Forschungen verwiesen hat.¹⁸⁷ So legt beispielsweise die harsche Kritik des Papstes am Verhalten Berengars II., des Erzbischofs von Narbonne, kaum nahe, Innocenz' Einsatz für Almosen ausschließlich auf eine Art „Fundraising-Programm“ für die Kreuzzugsfinanzierung zu reduzieren. In eine ähnliche Richtung weist seine Wertschätzung Gregors des Großen.¹⁸⁸

Von hier aus ist noch einmal ein Blick auf die *Gesta* zu werfen. Neben der exponierten Betonung der theologischen Bildung Innocenz' wie der Almosen,¹⁸⁹ kann der *Gesta* des Weiteren eine konkrete Schilderung seines karitativen Einsatzes entnommen werden¹⁹⁰: Anfang 1202 habe die Bevölkerung Roms unter einer Hungersnot¹⁹¹ gelitten und Innocenz sei um vielfältige wie diskrete Abhilfe bemüht gewesen. Seit seinem Amtsantritt habe er seinen gesamten Anteil an den Abgaben für St. Peter für Almosen beiseite gelegt, ebenso ein Zehntel seines gesamten Einkommens für karitative Zwecke und nicht selten noch mehr.¹⁹² Zudem wird in diesem Abschnitt auf die Gründung des Hospitals von Santo Spirito verwiesen,¹⁹³ wo

sanctum et sumptuosum opus implendum portionem eis decimam largiantur, deputatis aliquibus viris providis ac fidelibus ad helemosinam huiusmodi colligendam, qui collectam assignent, sicut praedicti legati duxerint disponendum“ – Näheres hierzu s. Giuseppe Martini, Innocenzo III ed il finanziamento delle crociate, in: Archivio della Società Romana di storia patria 67 (1944), 309–335, hier 319.

¹⁸⁶ Vgl. Martini, Finanziamento (wie Anm. 185), 324–333; Adolf Gottlob, Kreuzablass und Almosenablass. Eine Studie über die Frühzeit des Ablasswesens, ND Amsterdam 1965 (Stuttgart 1906), hier 173–194; zur Herkunft des Almosenablasses s. ebd., 195–254; Hans Eberhard Mayer, Geschichte der Kreuzzüge, Stuttgart ¹⁰2005, hier 233, 255–259; Nikolas Jaspert, Die Kreuzzüge, Darmstadt ²2004, hier 60–63.

¹⁸⁷ S. bes. Bolton, Studies (wie Anm. 4).

¹⁸⁸ Zu beiden Aspekten vgl. Bolton, Welfare (wie Anm. 8), 126f., 129–132. Zu Gregor s. a. Christoph Egger, The Growling of the Lion and the Humming of the Fly: Gregory the Great and Innocent III, in: Frances Andrews/Christoph Egger/Constance M. Rousseau (Hgg.), Pope, Church, and City. Essays in Honour of Brenda M. Bolton, Leiden u. a. 2004, 13–46.

¹⁸⁹ Vgl. Abschnitt I: „Der *Libellus de Eleemosyna*“.

¹⁹⁰ Vgl. *Gesta* CXLIIf. (wie Anm. 2), 343,1–345,2 [PL 214, CXCVID–CCIIIA]). Des Weiteren werden in den *Gesta* zwar der Gattung entsprechend, aber dennoch äußerst ausführlich verschiedenste Geschenke des Papstes an andere Kirchen, Klöster oder Einzelpersonen, Laien wie Geistliche, aufgezählt (*Gesta* CXLV (wie Anm. 2), 345,5–351,20 [PL 214, CCIIIA–CCXIA]); CXLIIX (wie Anm. 2), 353,19–355,14 [PL 214, CCXXVIA–CCXXVIIIIC]). Näheres hierzu bei Brenda Bolton, Qui fidelis est in minimo: The Importance of Innocent III's Gift List, in: John C. Moore (Hg.), Pope Innocent III and his World, Aldershot 1999, 113–140.

¹⁹¹ Zur Hungersnot um die Jahrhundertwende vgl. Bolton, Welfare (wie Anm. 8), 123f.

¹⁹² Wenn Moore bezüglich Innocenz' Almosenpraxis darauf verweist, dass das Geben von Almosen die Gefahr einer Auflehnung gegen die päpstliche Herrschaft verringere, so ist dies gewiss nicht falsch, dürfte aber kaum das alleinige Motiv sein – vgl. Moore, Root (wie Anm. 5), 86.

¹⁹³ Nicht erwähnt wird in den *Gesta* die Tradition, nach der Innocenz durch eine Vision veranlasst worden sei, eine Art „Babyklappe“ einzurichten, um so zu verhindern, dass ungewollte Babys weiterhin im Tiber ertränkt werden. Näheres hierzu bei Ingeborg Walter, Die Sage der Gründung von Santo Spirito in Rom und das Problem des Kindesmordes, in: MEFRM 97.2

Innocenz am ersten Sonntag nach Epiphania einen jährlichen Stationsgottesdienst im Zuge der Prozession des Schweißstuches der Veronica einrichtete. Erwähnt werden zudem eine ermahrende Predigt (*sermo exhortatorius*), die Gewährung von Ablass für das Geben von Almosen, die exemplarische Verteilung von Almosen sowie eine Homilie über das Tagesevangelium, die „Hochzeit zu Kana“:

„Instituit autem apud hospitale predictum stationem solemnem Dominica prima post octavas Epiphaniae in qua *populus* illic confluit christianus ad videndum et venerendum sudarium salvatoris quod cum hymnis et canticis, psalmis et faculis, a basilica Sancti Petri ad locum illum processionaliter deportant, et ad audiendum et intelligendum *sermonem exhortatorium*, quem ibi facere debet romanus pontifex *de operibus pietatis*, et ad promerendam et obtinendam indulgentiam peccatorum, quam exercentibus se ad opera misericordie pollicetur, ad que / ut alios non solum verbis provocet sed exemplis, egenibus omnibus, ad illas spirituales nuptias concurrentibus, panes, carnes, et denarios constituit elargiri, quorum omnium rationem idem prudentissimus praesul exposuit in homilia quam super illius diei evangelium exaravit.“¹⁹⁴

Fragt man nun von hier nach dem historischen Ort des *Sermo* gerät zum einen die Hungersnot von 1202/1203 in den Blick, zum anderen der jährliche Stationsgottesdienst am Heilig-Geist-Hospital. Ist der Bezug zur Hungersnot eher allgemein, wäre es andererseits unter Berücksichtigung all der Anreden und deren Pragmatik gut möglich, dass der LdE bzw. der *Sermo* in Zusammenhang mit dem *sermo exhortatorius* zu sehen ist, der auch in weiteren Dokumenten bezüglich des Hospitals gut bezeugt ist.¹⁹⁵ Nach den *Gesta* wohnte diesem Sermon der *populus* bei, was nur

(1985), 819-879; Brenda Bolton, „Received in His Name“. Rome's Busy Baby Box, in: Bolton, *Studies* (wie Anm. 4), 153-167; Gisela Drossbach, Papst Innocenz III. im historischen Selbstverständnis des Spitalordens von S. Spirito in Sassia, in: Gert Melville/Jörg Oberste (Hgg.), *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum*, Münster 1999, 603-617, hier 615f.

¹⁹⁴ *Gesta* CXLIV (wie Anm. 2), 344,16-345,2 [= PL 214, CCIA-CCCIIIA; Hervorhebung I.K.].

¹⁹⁵ Zum Beispiel in der Urkunde *Ad commemorandas nuptias* vom 3. Januar 1208, durch die die Einrichtung des Stationsgottesdienstes inklusive der Prozession, der zu verteilenden Almosen und des zu erlangenden Ablasses geregelt wird: Reg. X,179 (wie Anm. 53), 297-299, Zitat: 299, 9-12: „*Quia vero non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit ex ore Dei, debet huic stationi Romanus pontifex cum suis cardinalibus interesse, ut et missarum sollempnia ibi celebret et exhortatorium faciat de hac celebritate sermonem* [Hervorhebung I.K.]“. Ähnlich bereits die Gründungsurkunde *Inter opera pietatis* vom 12. Juni 1204 (Reg. VII,95, in: *Die Register Innocenz' III., 7. Pontifikatsjahr, 1204/05: Texte und Indices*. Unter der Leitung von Othmar Hageneder bearb. v. Andrea Sommerlechner/Herwig Weigl/Christoph Egger/Rainer Murauer, Wien 1997, 151-155, Zitat: 153, 34-36): „[...] *semel in anno pulsatis campanis, aperiantur ecclesie, ut super elemosinis acquirendis verbum exhortationis* [Hervorhebung I.K.] *ad populum in ecclesia proponatur*.“ Auf die Nähe zwischen dem Hospital und dem LdE wurde in der Forschung immer wieder hingewiesen, ohne dass der *sermo exhortatorius* weiter thematisiert worden wäre. Vgl. exemplarisch Drossbach, die im LdE und EC theoretische Schriften sieht, die denselben Aufgabenbereichen gewidmet sind wie das Hospital. Vgl. Gisela Drossbach, *Christliche caritas als Rechtsinstitut*, Paderborn u. a. 2005, hier 64. Zum Hospital ebd., 53-58. Das Hospital selbst stellt für Drossbach die „sichtbare Verkörperung der Idee von der Verpflichtung des Papstes und seiner Kardinäle zur „caritas“ dar. Das caritative Vorzeigeeinstitut repräsentierte die Verwirklichung eines grundlegenden Teils des Evangeliums durch den Stellvertreter Christi auf Erden“ (ebd., 78); vgl. auch Dies., *Selbstverständnis* (wie Anm. 193); Dies. *Christliche „caritas“*. Innocenz III. als Stifter des Hospitals und des Ordens von Santo Spirito in Sassia, in: *Annali dell' Istituto storico italo-germanico in Trento* 27 (2001), 691-700; Bolton, *Welfare* (wie Anm. 8), 137-142; Bolton, *Gift List* (wie Anm. 190), 128-131; Egger, *Veronica* (wie Anm. 18), 184.

schwerlich auf Kleriker, insbesondere ausschließlich auf Kleriker zu deuten ist. Zudem ist zu vermuten, dass auch die verschiedenen sozialen Gruppen die vom Hospital Unterstützung empfangen, beim Gottesdienst präsent waren.¹⁹⁶ Da bei der jährlichen Prozession von St. Peter zum Hospital neben dem Papst die Kardinäle und Kanoniker von St. Peter teilnahmen,¹⁹⁷ wären jedoch ebenso Kleriker anwesend gewesen und somit die Zuhörer dieser Mahnpredigt in der Tat eine – auch bezüglich der theologischen Vorbildung – inhomogene Gruppe. Weiterhin konvergiert der Hinweis der *Gesta* auf Ablass für das Geben von Almosen trefflich mit Innocenz' Theologie der Almosen im *LdE*.¹⁹⁸ Nur am Rande sei bemerkt: Falls der *LdE* tatsächlich mit dieser Mahnpredigt zu identifizieren wäre, erhielten all die Mahnungen des *LdE* – insbesondere die aus dem Munde Christi – durch die Anwesenheit des „vera icon“ des Weiteren eine ganz andere Relevanz für die Zuhörer.

Andererseits wäre von hier zu fragen, ob der uns überlieferte *LdE* noch die ursprüngliche Gestalt dieses *Sermo* darstellt. Ein erstes starkes Indiz für eine Überarbeitung stellt die Ergänzung des sechsten Kapitels dar, das heißt die Übernahme des Kapitels „De perseverantia“ aus der *Summa de arte praedicatoria* von Alanus ab Insulis.¹⁹⁹ Nicht nur, dass in den Handschriften dieses Kapitel – zumindest in der Regel – anscheinend fehlt, vielmehr stellt das oben bezüglich der Gattungs- und Adressatenfrage analysierte Ende des fünften Kapitels einen durchaus angemessenen Abschluss einer Predigt dar.

Nicht nur aber auch aufgrund der für Innocenz' Predigten ungewöhnlichen Länge wäre zudem zu fragen, ob nicht weitere Abschnitte nachträglich ergänzt wurden. In den Blick gerieten insbesondere theologisch besonders anspruchsvolle Abschnitte. Zwar zeigt Innocenz' Predigtsammlung einerseits, dass er auch theologisch komplexe Themen in Predigten behandelt, andererseits enthält diese aber zugleich dem Inhalt und Stil nach vermutlich an Laien gerichtete Predigten, die sich von denen an Kleriker auch in der theologischen Komplexität unterscheiden.²⁰⁰ Von hier aus liegt der Schluss nahe, dass Innocenz seine Hörerschaft bei der Predigtvorbereitung durchaus im Blick gehabt hat. Darauf weisen auch „predigttheoretische Reflexio-

¹⁹⁶ Drossbach verweist auf Arme und Kranke, Findelkinder, Waisenkinder, schwangere Frauen, Prostituierte, Reiche und Große, Religiöse und wahrscheinlich auch Kardinäle. Vgl. Drossbach, Rechtsinstitut (wie Anm. 195), 103–126, 337. Falls tatsächlich Prostituierte unter den Zuhörern gewesen sein sollten, erhielten Innocenz' Ausführungen zum „Hurenlohn“ (s. „II.2.2 Petrus Cantor“) einen zusätzlichen Akzent.

¹⁹⁷ Vgl. Drossbach, Rechtsinstitut (wie Anm. 195), 79. Vgl. auch die Urkunde *Ad commemorandas nuptias* – Reg. X,179 (wie Anm. 53), 297–299, Zitat: Anm. 195.

¹⁹⁸ Zur Homilie über das Tagesevangelium Joh 2,1–11 s. *Sermo VIII de tempore* (PL 217, 345C–350D). Zum Inhalt und textkritischen Korrekturen vgl. Egger, *Dignitas* (wie Anm. 4), 340ff. sowie Egger, *Veronica* (wie Anm. 18).

¹⁹⁹ S. hierzu „II.2.1 Alanus ab Insulis“.

²⁰⁰ Vgl. Anm. 182 beziehungsweise Moore, *Sermons* (wie Anm. 18), 94–100. Dass sich Innocenz dieser Problematik durchaus bewusst ist, zeigt die kritische Selbstreflexion in *Sermo IX de sanctis* (PL 217, 489B): „Saepe locutus sum vobis per divisiones et distinctiones ad instructionem scientiae, nunc autem locutus sum vobis per admonitiones et exhortationes ad informationem vitae, quae est in Christo Jesu.“

nen“ des Papstes hin.²⁰¹ Falls der *LdE* also in der vorliegenden Gestalt im Kontext des Stationsgottesdienstes vor der bereits dargestellten „gemischten“ Zuhörerschaft gehalten worden ist, hätte Innocenz sich zumindest nur bedingt – und entgegen seiner theoretischen Reflexionen – auf diese eingestellt.

Dieses schwache Indiz kann nun jedoch verstärkt werden durch die Beobachtung, dass dem Text des *LdE* selbst eine gewisse Spannung innewohnt, wie insbesondere die Rede von „praesentem libellum“²⁰² deutlich macht. Von hier stellt sich die Frage nach der Vereinbarkeit mit dem durchgängigen Hörerbezug. Diese Diskrepanz könnte ein Indiz für eine zumindest punktuelle Überarbeitung dieses Abschnittes sein, das heißt, dass die „theoretischen Reflexionen“ am Ende später ergänzt sein könnten. Eventuell muss aber auch der gesamte Abschnitt, der mit „Restat dicendum, de quibus sit eleemosyna facienda“ eingeleitet ist, nicht nur wie in II.2.2 bereits ausgeführt thematisch als Ergänzung angesehen werden, sondern auch textkritisch. Aufgrund des „dicendum“ wird zwar ein deutlicher Hörerbezug hergestellt, doch ist hier möglicherweise von den Handschriften her eine Korrektur vorzunehmen.

Zu den wenigen Unterschieden zwischen der Edition Mignes und der Handschrift der Nürnberger Stadtbibliothek *Cent. IV,76* gehört, dass eben dieser Abschnitt mit „Restat ergo videre“ eingeleitet wird, was eher für eine schriftliche Äußerung spräche.²⁰³ Dass in diesem Abschnitt eingegriffen wurde, zeigt auch, dass in der Handschrift nicht von „libellus“, sondern durchaus angemessener von „tractatus“ gesprochen wird. Die Münchner Handschriften *Clm 6339* sowie *Clm 14389* weisen hier ebenfalls Abweichungen auf: In *Clm 6339* lautet die Einleitung „Restat ostendere ...“ und statt von „libellus“ ist hier – eventuell einer von vielen Lesefehlern – von

²⁰¹ In diesen Reflexionen kann Innocenz den Hörern neben der Verschiedenheit der Themen durchaus auch Raum zugestehen – vgl. den Prolog zur Predigtsammlung (PL 217, 311f.): „[...] quosdam sermones ad clerum et populum, nunc litterali, nunc vulgari lingua proposui et dictavi [...]“; s. a. Sermo XXII de sanctis (PL 217, 557C-558B): „Porro, sicut navis Ecclesia, mare saeculum, altitudo Roma, sic rete intelligitur praedicatio. Rete namque de diversis filis et chordis connectitur, et praedicatio de diversis auctoritatibus et rationibus confirmatur. Debet enim providus praedicator secundum diversitatem rerum et personarum formare sermonem, ut modo loquatur de virtutibus, modo de vitiis: quandoque de praemiis, quandoque de poenis: aliquando de misericordia, aliquando de justitia: interdum simpliciter, interdum subtiliter; secundum historiam, et secundum allegoriam; secundum anagogen, et secundum tropologiam: per auctoritates et rationes; per similitudines, et exempla, ut Singula quaeque locum teneant sortita decenter. Ista sunt fila, istae sunt chordae, de quibus rete connectitur, id est praedicatio confirmatur. Docet hoc egregius praedicator, qui de seipso sic ait: ‚Sapientiam loquimur inter perfectos; inter vos autem non judicavi me scire aliquid, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum [1Kor 2,6.2].‘ Et iterum: ‚Non potui loqui vobis quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus, tanquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam [1Kor 3,1].‘ Retibus autem et pisces et volucres et bestiae capiuntur. Sed pisces in aqua, volucres in aere, bestiae capiuntur in terra. Pisces intelliguntur luxuriosi, volucres superbi, bestiae violenti. Cum ergo praedicator sermonem format contra luxuriam, superbiam et violentiam, inducens auctoritates et rationes similitudines et exempla, ut revocet luxuriosos ad continentiam, superbos ad humilitatem, violentos ad mansuetudinem: tunc utique laxat retia praedicationis, ut capiat pisces in aqua, volucres in aere, bestias in terra. Et captos non mortificat, sed vivificat; non occidit, sed alit; non deserit, sed custodit.“

²⁰² PL 217, 758 D.

²⁰³ Nürnberg, Stadtbibliothek, *Cent. IV,76*, fol. 87^{va}.

„transactum“ die Rede.²⁰⁴ *Clm 14389* wiederum liest hier „Restat inquirere ...“ und – wie die Nürnberger Handschrift – „tractatum“.²⁰⁵

Zudem zeigt ein vergleichender Blick auf die übrigen *Sermones*, dass ähnliche Ausführungen, jedoch mit anderen Akzentsetzungen beziehungsweise einer anderen Stoßrichtung und vor allem ohne die allgemeinen theoretischen Überlegungen zu anderen Deutungsmöglichkeiten und den „scholastici“ bereits im *Sermo XXVI De tempore* enthalten sind.²⁰⁶

Ähnliche textkritische Zweifel lassen sich für die unmittelbar vorher erfolgte erste Ergänzung der Lösung – die ebenfalls in II.2.2 dargestellt wurde – geltend machen, wenn diese mit „caeterum solerter attende [...]“²⁰⁷ eingeleitet wird und auch dort von „vides aperte“²⁰⁸ die Rede ist.

Der exemplarische Vergleich des Druckes mit den drei Handschriften macht jedoch zugleich deutlich, dass das gesamte fünfte Kapitel des *LdE* mitsamt den Ergänzungen in die Predigtsammlung *Innocenz'* aufgenommen werden konnte.²⁰⁹

²⁰⁴ München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 6339*, fol. 141^r. Der Text von *Clm 6339* ist insgesamt eher fehlerhaft – zum Teil wurden sinnlose Abschreibefehler von zweiter Hand markiert und/oder ausgebessert. Hinzu kommen jedoch immer wieder kleinere Auslassungen vor allem aufgrund von *homoioarkta*. An anderer Stelle wiederholt der Schreiber einen ganzen bereits notierten Abschnitt (PL 217, 750 BC), ohne dass ihm die inhaltliche Sinnlosigkeit aufgefallen wäre (vgl. fol. 127^v-128^r sowie fol. 129^v-130^r). Darauf, dass zudem mitten im Wort fremdes Material eingeschoben ist (fol. 136^v-139^r), verweist schon Glauche – vgl. Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Die Pergamenthandschriften aus dem Domkapitel Freising, Bd. 2: *Clm 6317–6437*, neu beschrieben von Günter Glauche (*Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Monacensis* T. 3, Ser. nov. Ps. 2,2), Wiesbaden 2011, hier 54.

²⁰⁵ München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 14389*, fol. 21^{rb}. Zudem spiegelt sich die Spannung zwischen schriftlicher und mündlicher Gattung in den Münchner Handschriften auch insofern wider als zu Beginn dieses Abschnittes die biblischen Zitate im Unterschied zur PL und der Nürnberger Handschrift mit „audi“ eingeleitet werden (PL 217, 758AB; München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 6339*, fol. 141^r bzw. *Clm 14389*, fol. 21^{rb}).

²⁰⁶ *Sermo XXVI de tempore* (PL 217, 432A-434A).

²⁰⁷ PL 217, 757C.

²⁰⁸ PL 217, 757C.

²⁰⁹ Voran gehen bei der Nürnberger Handschrift die beiden *Sermones de tempore*, die auf den Aschermittwoch datiert sind und thematisch ihren Ausgangspunkt beim Fasten beziehungsweise bei der Sündenvergebung haben – vgl. *Sermo XI und XII de tempore* (PL 217, 357B-372A). Es folgen die *Sermones de tempore* 13-19, die mit der Predigt zur „*Dominica prima in quadragesima*“ beginnen – vgl. Karin Schneider, *Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften: Teil 1: Theologische Handschriften*, Wiesbaden 1967, hier 281. Insofern wurde die Ergänzung des *LdE* 1-5 an geeigneter Stelle vorgenommen; am selben Ort findet sich der *LdE* 1-5 in den Handschriften *Cod. Vat. Lat. 700* (vgl. die Angaben im online-Katalog: *Biblioteca Apostolica Vaticana*: <http://www.mss.vatlib.it/guui/console?service=next> – letzter Zugriff: 23.09.2013) sowie den Münchner Handschriften *Clm 14389* (vgl. Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Die Handschriften aus St. Emmeram in Regensburg, Band 3, *Clm 14261–14400*, neu beschrieben von Friedrich Helmer unter Mitarbeit von Hermann Hauke und Elisabeth Wunderle (*Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Monacensis*; T. 4, Series Nova, Ps. 2,3), Wiesbaden 2010, hier 421) und *Clm 6339* (vgl. Glauche, Katalog (wie Anm. 204), 54). *Clm 14389* leitet den Text zudem mit „*alius*“ ein und macht so deutlich, dass darin ein weiterer, thematisch verwandter Sermon gesehen wird (ebd., fol. 18^{rb}); dem entspricht auch, dass am Ende ein „liturgischer“ Predigtschluss angefügt wird und der Text mit „Amen“ endet (ebd., fol. 21^{va}).

Obwohl die Frage nach der ursprünglichen Textgestalt eines hypothetisch zu erschließenden *Sermo* letztlich nicht ohne kritische Edition respektive Sichtung des gesamten Handschriftenbestandes einer Antwort zugeführt werden kann, wird zugleich deutlich, dass diese hypothetische Vorstufe oder auch diese hypothetischen Vorstufen des *LdE* keinen Eingang in die Handschriftentradition gefunden haben muss beziehungsweise gefunden haben müssen.

Im Rahmen weitergehender Rekonstruktionsversuche wären neben den Manuskripten des *LdE* auch verstärkt die weiteren Werke Innocenz' – insbesondere die Predigten – mit einzubeziehen, da sich dort – wie gerade in Bezug auf den *Sermo XXVI De tempore* erwähnt, aber auch im Vorhergehenden immer wieder markiert²¹⁰ – deutliche thematische Überschneidungen mit dem *LdE* finden.

Die Bedeutung dieses Befundes für die Frage nach der Entstehung des *LdE* soll nun exemplarisch am *Sermo XI de tempore* verdeutlicht werden, der zumindest in einigen Handschriften dem *LdE* nahezu unmittelbar vorangeht.²¹¹ In dieser ersten von zwei Aschermittwoch-Predigten thematisiert Innocenz primär das Fasten, wendet sich zudem aber auch der *oratio* und der *eleemosyna* zu. Zwar kommt es zu keiner hierarchischen Verhältnisbestimmung der drei Größen wie im *LdE*,²¹² doch stimmen die Ausführungen zur *eleemosyna* fast wortwörtlich mit Teilen des *LdE* überein, zum einen mit der Einleitung, zum anderen mit der Entfaltung des Aspektes „ordo“ im fünften Kapitel hinsichtlich der „genera eleemosynarum“ sowie des „primo nobis“.²¹³

Es lässt sich vom Textbestand her nicht sinnvoll entscheiden, welcher der beiden Fassungen Priorität zukommt.²¹⁴ Einerseits könnte Innocenz im *Sermo XI de tempore* einen kurzen Ausschnitt aus seinem bereits vorhandenen *LdE* beziehungsweise einer Vorfassung desselben genommen haben. Dies hieße dann aber für diese Vorfassung respektive den *LdE*, dass diese beziehungsweise dieser bereits sehr früh vorgelegen haben müsste, insofern die Predigtsammlung einhellig auf die erste Hälfte des ersten Jahrzehnts des 13. Jahrhunderts datiert wird.²¹⁵ Je elaborierter die für diese frühe Phase postulierte Fassung des *LdE* angenommen wird, desto dringlicher wäre die Frage zu klären, warum dieses elaborierte Werk nicht in der Werkliste der *Gesta*, die erst mit dem Jahr 1208 enden, erwähnt wird.²¹⁶ Dagegen könnte man einwenden, dass diese „Frühfassung“ des *LdE* tatsächlich „nur“ eine Predigt gewesen sei, die deshalb konsequenterweise nicht in der Werkliste erwähnt wird. Jedoch erhärtet der bisher gesichtete Handschriftenbefund diese Vermutung zumindest nicht. Nun müsste eine solche Predigt selbstverständlich nicht in die Überlieferung eingegangen sein, doch wird so der hypothetische Charakter der Argumentation weiter erhöht.

²¹⁰ Vgl. Anm. 25f., 128, 138, 154, 165, 169, 182, 227.

²¹¹ Vgl. Anm. 209.

²¹² Näheres hierzu s. „II.2.3 Petrus Lombardus“.

²¹³ Vgl. den Abschnitt „II.1 Zur biblischen Grundlegung“ beziehungsweise „II.2.2 Petrus Cantor“.

²¹⁴ Vgl. zur inhaltlichen wie textuellen Abhängigkeit Appendix 3.

²¹⁵ Vgl. Imkamp, Kirchenbild (wie Anm. 4), 64, der unter Berufung auf Scuppa eine Datierung auf 1202–1204 vornimmt, zugleich aber auch mit späteren Ergänzungen rechnet. Siehe auch Jansen, Confession (wie Anm. 18), 375; Moore setzt den Rahmen geringfügig weiter an, das heißt auf 1201–1205; auch er rechnet explizit mit späteren Ergänzungen. Vgl. Moore, Sermons (wie Anm. 18), 85ff.

²¹⁶ Diese Argument führt zu Recht Fioramonti gegen eine Frühdatierung ins Feld (vgl. Anm. 22).

Alternativ wäre zu zeigen, dass der *Sermo XI de tempore* eine spätere Ergänzung der Predigtsammlung darstellt, wie etwa der *Sermo ultimus* vom IV. Laterankonzil, so dass der *LdE* bereits vorgelegen haben könnte und zugleich die *Gesta* schon abgeschlossen gewesen wären. Durch die weiteren Konvergenzen mit anderen Predigten wird diese Möglichkeit aber noch unwahrscheinlicher, es sei denn man rechnet insgesamt mit einem sukzessiven Wachstum der Predigtsammlung und plädiert für eine andere Datierung derselben.

Andererseits könnte dieser Abschnitt aus dem *Sermo XI de tempore* eine Art ersten „Grundstock“²¹⁷ des erst nach der Predigtsammlung entstandenen und eventuell sukzessive zum *LdE* erweiterten *Sermo* wiedergeben. Sukzessive erweitert, insofern der Bestand des *LdE* tatsächlich im Zusammenhang des seit 1208 institutionalisierten Stationsgottesdienst und damit des *sermo exhortatorius* gewachsen sein könnte.²¹⁸ Das heißt, dass nicht alle im *LdE* dargestellten Aspekte in einer Predigt auf einmal gehalten worden sein müssten, sondern der *LdE* vereinigte dann verschiedene Predigten, zudem ergänzt durch Material, das nie Teil einer Predigt war, sondern für den *Libellus* respektive *Tractatus* verfasst worden ist. An dieser Stelle gerät auch das sechste Kapitel noch einmal mit in den Blick.

Nicht gänzlich auszuschließen ist, dass die Anfänge aber bereits im Kontext der Hospitalgründung 1204 zu suchen sind oder sogar im Kontext der Hungersnot von 1202/1203. Dies hieße, dass sowohl die „Spätdatierung“ von Fioramonti wie die „Frühdatering“ von Brodman und Bolton im *LdE* einen Anhalt hätten.²¹⁹ Dass der *sermo exhortatorius* als institutionalisierter Sermon letztlich an dem Stationsgottesdienst hängt und damit erst ab 1208 greifbar ist, ist ein schwaches Gegenargument, da selbstverständlich auch unabhängig davon eben im Kontext der Hungersnot eine mahnende Predigt einen sinnvollen historischen Ort hätte. Zu fragen wäre dann jedoch erneut, warum – abgesehen vom „Grundstock“, zu dem eventuell auch Teile aus den anderen Predigten zu rechnen sind – keine der frühen Vorfassungen des *LdE* in die Predigtsammlung aufgenommen wurde. Insofern läge eine Datierung der elaborierteren Anfänge des *LdE* in die Phase nach 1208 näher. Damit fände zugleich die Nichterwähnung in den im selben Jahr abgeschlossenen *Gesta*, respektive der dortigen Werkliste, eine sinnvolle Erklärung.

Fragt man nach einem Endpunkt der Überarbeitung, so ist nicht auszuschließen, dass Innocenz letztlich bis zu seinem Tod an diesem Werk gearbeitet hat. Blickt man zudem noch einmal auf die Frage der Ergänzung des sechsten Kapitels, dann geht die „Schlussredaktion“ nicht zwingend auf ihn selbst zurück.

Um bezüglich dieser Fragen weitere Klarheit zu erlangen, müsste unter anderem geklärt werden, wie – das heißt auch in welcher Gestalt – und wann der *LdE* Eingang in die Predigtsammlungen gefunden hat. Wenn dies geklärt ist, wären vermutlich auch neue Antworten auf die Frage nach dem Urheber der Ergänzung von Kapitel sechs möglich. Zu berücksichtigen wäre dann zudem die Frage, welche Rolle die in

²¹⁷ In dieser Hinsicht wären erneut auch die weiteren Predigten in den Blick zu nehmen, in denen thematische Konvergenzen mit dem *LdE* vorliegen.

²¹⁸ Zu einem ähnlichen Schluss kommt auch Fioramonti, wenn auch unter ganz anderen Vorzeichen – vgl. Fioramonti, *Elogio*, 8ff.

²¹⁹ Vgl. Abschnitt „I. Der *Libellus de Eleemosyna*“.

der Gründungsurkunde grundgelegten und in der späteren Regel explizit thematisierten Almosensammler und damit die Sammeltätigkeit des Spitals²²⁰ für die endgültige Gestaltwerdung und Verbreitung des *LdE* hatten.

Über die Predigten hinaus wäre bei der Frage nach der Entstehung des *LdE* zudem Innocenz' theologisches Frühwerk *De Miseria Humanae Conditionis* in den Blick zu nehmen. Zu fragen wäre, inwiefern es hier Ansätze gibt, die im *LdE* fortgeführt werden.²²¹ Nur verwiesen sei an dieser Stelle auf folgende Punkte: Auf die Klage über das Elend der Armen,²²² auf den Hinweis, dass diese oftmals ignoriert werden,²²³ auf die Bezeichnung der Liebe zum Geld als schlimmstes Übel²²⁴ und die eindringliche Warnung vor Reichtum²²⁵ und auf den Abschluss mit dem Gericht Gottes nach Mt 25, in dem die Werke der Barmherzigkeit das Kriterium darstellen.²²⁶ Bei diesen Analysen wäre jedoch jeweils den gattungsspezifischen Prägungen von Form und Inhalt Rechnung zu tragen.

Da Innocenz mit seinem *LdE* inhaltlich jedem Christen eine differenzierte theologische Abhandlung über Almosen mit zum Teil klaren Regeln an die Hand gibt, ist des Weiteren zu fragen, inwiefern dieses Werk im Rahmen von seinem Bemühen um eine Normierung der Frömmigkeit als Ganzes, das in Bezug auf die Beichte prägnant im IV. Lateranum greifbar ist, zu verstehen wäre.²²⁷ Mit seiner besonderen Betonung der soteriologischen Funktion der Almosen mag das Werk auch eine Art theologischen Gegenpol zur Armutsbewegung darstellen. Nicht nur Armut, sondern auch das Geben von Almosen machen des Heils teilhaftig.²²⁸

Unabhängig von allen diesen weiter zu klärenden Fragen macht der *LdE* deutlich, dass uns in Innocenz nicht nur ein „Kanonist“, geschweige denn der schiere „Machtpolitiker“, sondern auch ein kritischer, an der Frömmigkeitspraxis orientierter Theologe entgegentritt, der seine karitativen Bemühungen unter Rückgriff auf die Schrift und zeitgenössische Theologie theologisch untermauert, die „hohe“ Theologie jedoch vermittelnd transformiert. Insofern erscheint er geradezu als ein Repräsentant

²²⁰ Siehe hierzu Drossbach, Rechtsinstitut (wie Anm. 195), 211f., 324-331, 416.

²²¹ Erste Hinweise bietet zum Beispiel Brodman, Charity (wie Anm. 17), 19-25. Ebenso lässt Moores Versuch im *LdE* noch einmal neue Facetten aufscheinen, dieses Werk als „*speculum curiae*“ zu interpretieren. Vgl. John C. Moore, Innocent III's ‚De Miseria Humanae Conditionis‘: A ‚Speculum curiae‘?, in: CHR 67 (1981), 553-564. Zu diesem Werk Innocenz' siehe zudem Egger, Studien (wie Anm. 5), 103-118; Egger, Dignitas (wie Anm. 4).

²²² Lotharii Cardinalis (Innocentii III) De miseria humane conditionis, hg. v. Michele Maccarone, Lucani 1955, hier I,15; 20,15-21,9.

²²³ De miseria humane conditionis II,4 (wie Anm. 222), 41,1-42,19.

²²⁴ De miseria humane conditionis I,2 (wie Anm. 222), 39,15-20.

²²⁵ De miseria humane conditionis II,6-16 (wie Anm. 222), 43,23-51,16.

²²⁶ De miseria humane conditionis III,19 (wie Anm. 222), 96,5-23.

²²⁷ Darauf, dass die im Kanon 21 des IV. Laterankonzils verabschiedete Regelung keine Verschärfung, sondern eine Erleichterung darstellt, verweist Oberste (Ders., Heiligkeit (wie Anm. 9), 171f.). In diesem Zusammenhang ist erneut auf Innocenz' Predigten zu verweisen. Neben dem soeben vertiefter behandelten *Sermo XI de tempore*, der primär auf das Fasten bezogen ist, finden sich auch Predigten, in denen das Beten im Zentrum steht – vgl. *Sermo XXVII de Tempore* (PL 217,433A-438 D); *Sermo VI de Sanctis* (PL 217,473C-480 D). Zu den pastoralen Regelungen des IV. Lateranum s. Foreville, Statuts (wie Anm. 8), 121 ff.

²²⁸ Siehe besonders PL 217, 749 D-750 A und die Anm. 153.

einer „Frömmigkeitstheologie“,²²⁹ die zwischen Universität und Laien, zwischen Theologie und Praxis vermitteln will: Nicht im Spätmittelalter, sondern am Beginn der Prozesse, an deren Ende die etablierten Universitäten und ihre *viae* stehen werden, ein Beginn, der die Zeitgenossen aber vor vergleichbare Probleme und Fragen stellte. Die Rede von der „timidità theologica“ oder „Verdikte“ wie Innocenz’ Theologie sei nicht „atemberaubend“ beziehungsweise „innovativ“ verstellen gerade den Blick auf diesen zentralen Gehalt.²³⁰

Abstract

Based on the *Libellus de Eleemosyna* (*Book of Alms*) this survey focuses on Innocent III (1198–1216) as a pastoral and theological pope. It is shown that Innocent’s theology of alms is on the one hand founded on a strong Biblicism as in several aspects the words and persons of the Bible are the main authority. On the other hand quite a scholastic impact is outlined, less due to the works of Innocent’s former teacher Petrus Cantor, but rather due to the Lombard’s *Sententes*. In consequence Innocent is understood as an exponent of a theology that tries to combine the practice of piety with up-to-date theology, i. e. as a representative of an early “Frömmigkeitstheologie” (Hamm).

Additionally, taking into account the differences between the printed version and the manuscript tradition together with textual findings – especially that the chapter VI of the *Book of Alms* is borrowed from the *Summa de arte praedicatoria* by Alanus ab Insulis (as is the *Encomium charitatis*) –, there is put forward a distinguished hypothesis concerning the „Historischen Ort“, the addresses and the literary form („Gattung“) of the *Book of Alms*.

²²⁹ Damit greife ich einen Begriff auf, der von Berndt Hamm für die Phase vom ausgehenden 14. Jahrhundert bis Mitte des 16. Jahrhunderts geprägt worden ist. Vgl. Berndt Hamm, Frömmigkeit als Gegenstand theologiegeschichtlicher Forschung, in: ZThK 74 (1977), 464-497, bes. 477-483; Ders., Was ist Frömmigkeitstheologie? Überlegungen zum 14. bis 16. Jahrhundert, in: Hans-Jörg Nieden/Marcel Nieden (Hgg.), Praxis Pietatis. Beiträge zu Theologie und Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Festschrift für Wolfgang Sommer, Stuttgart 1999, 9-45. In eine ähnliche Richtung tendiert Egger, wenn er bezüglich der Theologie Innocenz’ die Anwendung des erworbenen Wissens in der Praxis hervorhebt und von „applied theology“ spricht. Vgl. Egger, Work (wie Anm. 4), 33.

²³⁰ Das Schlagwort „timidità theologica“ wurde von Maccarone – ausgehend von Überlegungen zum Mysterium der Eucharistie bei Innocenz – geprägt. Vgl. Maccarrone, Studi (wie Anm. 4), 370. Es stellt wohl kaum für alle Facetten der Theologie Innocenz’ eine treffende Beschreibung dar. Deutliche Kritik daran äußert bereits Egger, Studien (wie Anm. 5), 20f. Zu den „Verdikten“ vgl. Pennington, Views (wie Anm. 5), 51f.: „His theological speculations are hardly breathtaking; in fact, if one examines his sources closely it is difficult to find an idea which is uniquely Innocent’s.“ Ähnlich äußert sich Moore in Bezug auf Innocenz’ Predigten (Moore, Sermons [wie Anm. 18], 110): „One fairly safe conclusion is that their quality is mixed. Some are mechanical applications of the division/distinction method, with little apparent thought given to the subject. Some are masterful summaries of basic Christian doctrine of the day, fortified with one citation after another from his truly remarkable knowledge of the Bible. Some are pedantic and dry; a few show his own passion and anxiety. The sermons characteristically lack the warm and personal tone that we find in the sermons of St. Bernard, and we do not find the engaging and down-to-earth *exempla* that appear in the sermons of some of his contemporaries – Stephen Langton and Jacques de Vitry, for example. Still, Innocent’s sermons were rightly preserved. Besides their own intrinsic merit, they had in their favor the lofty office of the preacher and probably a spirited and forceful delivery.“

Appendix

App. 1.: Parallelen zwischen dem sechsten Kapitel des *LdE* und den *Summae de arte praedicatoria* Alanus' ab Insulis²³¹

LdE (PL 217,759A-762A)

CAPUT VI.

Ad eleemosynam sicut ad quodlibet bonum opus, necessario requiri perseverantiam.

Quoniam autem nec eleemosyna, nec jejunium, nec oratio Deo placere, vel homini esse meritoria ad vitam beatam possunt, sine perseverantia, idcirco vel pauca hic de virtute perseverantiae connectenda sunt. Et in primis sequentibus auctoritatibus monetur quilibet ad perseverantiam. Ait namque Dominus noster Jesus Christus:

Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit [Mt 10,22]; et alibi: *Si perseveraverit usque in finem pulsans, dico vobis, etsi non dabit ei, surgens eo quod amicus ejus sit, propter improbitatem tamen illius surgens, dabit ei quotquot habet necessarios* [Lk 11,8]. Et Apostolus ait: *Omnes in stadio currunt, sed unus accipit bravium* [1Kor 9,24]. Et: *Qui legitime certaverit, coronabitur* [2Tim 2,5]. Et alibi dicitur, *quod Dominus judicat fines terrae* [Ps 18,5]. Et: *Ubi ceciderit arbor, sive ad austrum, sive ad aquilonem, ibi erit* [Pred 11,3]. Finis enim, non pugna coronat.

Ex hoc procedendum est sic: Non est magnum sic inchoare bonum, sed consummare perfectum.

Alanus ab Insulis, *Summa de arte praedicatoria* (PL 210,145C-147B)

CAPUT XVII. De perseverantia.

His auctoritatibus commonetur quis ad perseverantiam:

Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit [Mt 10,22]. Item alibi: *Si perseveraverit pulsans, dico vobis, et si non dabit ei eo quod amicus ejus sit, propter improbitatem tamen ejus, surget et dabit ei quotquot habet necessarios* [Lk 11,8]. Et Apostolus ait: *Omnes in stadio currunt, sed unus accipit bravium* [1Kor 9,24]. Et: *Qui legitime certaverit, coronabitur* [2Tim 2,5]. Item alibi dicitur, *quod Dominus judicabit fines terrae* [Ps 18,5]. Et: *Ubi ceciderit arbor, sive ad austrum, sive ad aquilonem, ibi erit* [Pred 11,3]. Et alibi: „Finis, non pugna coronat.“

²³¹ *Kursivierung* der Bibelstellen wurde vereinheitlicht; die Stellenangaben wurden ergänzt. Mittels Fettdruck wurden Unterschiede zwischen dem *LdE* und der *Summa de arte praedicatoria* hervorgehoben.

Multi aggrediuntur magna, sed deficiunt in via; multi exeunt Sodomam, sed retrospectiunt [Gen 19,26]; multi egrediuntur Babylonem, sed morantur in via, nec perveniunt ad aeternam pacis civitatem. **Nec perseverantia piget aggredi magna, nec fatigat inchoatum. Haec firmat nutantem, haec coronat pugnantem, haec ducit ad bravium, haec ad portum; haec dat formam operi, regulam actioni; haec est talaris tunica Joseph, in finem vitae pertingens** [Gen 37,32f.]; haec est tunica sacerdotalis, usque ad pedes perveniens [Ex 28,33]; haec est cauda hostiae, quam tenemur Deo offerre [Lev 3,9]; **haec** est calcaneus bonae operationis, quam contra serpentis morsus debemus observare [Gen 3,15]. Haec est virtus **quae pro oratione ad Deum allegat**, quae omne votum bonum informat, qua laureantur martyres, qua coronantur virgines; haec est quae res difficiles reducit ad **facilitatem, quae** omnem vincit difficultatem; haec est vestis sine ruga, tunica sine macula [Eph 5,27]; haec est quae bonam actionem facit unicolorem, virtutem uniformem.

Et notandum quod quaedam perseverantia est **temporalis, ut ita loquar, quaedam finalis. Temporalis est, quae ad tempus viret, et in tempore perversitatis effloret, feno comparabilis, quod nunc virescit, nunc in clibanum mittitur [Lk 12,28]: nunc floret, nunc conteritur, nunc consequenter moritur [Jak 1,10f.]. Hic**

flos egreditur et conteritur, et fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu permanet [Hiob 14,2]. Finalis vero perseverantia est, quae **durat** usque **in** finem. Haec est fons vivus, hortus signatus [Hld 4,12], cui non communicat alienus, qui semper fluit, semper scaturit **labores** fideles, ut hanc habeant claustrales, ut hanc retineant virgines, ut hac se informet viduae, **et in hac omnes requiescant.**

Diabolus quandoque irritat hominem ad bonum, ut de bono gravius malum eliciat. Contra hunc daemonis insultum valet perseverantia, ut de bono fine bona **claudantur** initia.

Bona enim inchoare, et malo fine concludere, est monstruosa **confingere**. Illa **enim** actio chimaera est, quae initium habet a ratione, finem **vero** a sensualitate. Cum **enim** sic agitur: *humano capiti cervicem pictor depingit equinam*, et sic varias inducit **infructuosasque** plumas.

Multi aggrediuntur magna, sed deficiunt in via. Multi Sodomam exeunt, sed cito retro respiciunt [Gen 19,26]. Multi egrediuntur Babylonem, sed moriuntur in via, nec perveniunt ad aeternae pacis civitatem, **Jerusalem coelestem. Perseverantia informat meritum, colorat boni propositum, remunerat currentem, coronat pugnantem. Haec ducit ad bravium, ducit ad portum, dat formam operi, regulam actioni. Haec est tunica talaris Joseph, finem vitae contingens** [Gen 37,32f.]; haec est tunica sacerdotalis usque ad pedes perveniens [Ex 28,33], haec est cauda hostiae quam Deo tenemur offerre [Lev 3,9].

Hic est calcaneus bonae operationis, quam contra morsus serpentis debemus observare [Gen 3,15]. Haec est virtus quae omne bonum votum informat, qua laureantur martyres, qua coronantur virgines. Haec est quae res difficiles reducit ad **facultatem, et** omnem vincit difficultatem. Haec est vestis sine ruga, tunica sine macula [Eph 5,27]. Haec est quae bonam actionem facit unicolorem, virtutem uniformem.

Et notandum quod quaedam perseverantia est **quasi fenalis, quae, instar feni, ad tempus viret, et in tempore adversitatis flaccescit. Haec quasi**

flos egreditur, et conteritur, et fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu permanet [Hiob 14,2]; finalis vero perseverantia est quae **perdurat** usque **ad** finem. Haec est fons vivus, hortus signatus [Hld 4,12], cui non communicat alienus, qui semper fluit, semper scaturit. **Laborent** fideles ut hanc habeant, claustrales ut hanc retineant, virgines ut hac se informet, viduae **ut in hac perseverent.**

Diabolus quandoque irritat hominem ad bonum, ut de bono gravius malum eliciat. Contra hunc daemonis insultum valet perseverantia, ut bono fine bona **concludantur** initia: **Ne primo medium, medio ne discrepet inum.**

Bonum enim inchoare, et malo fine concludere, est monstruosa **conficere**. Illa **namque** actio est **quasi** chimera, quae initium habet a ratione, finem **in** sensualitate. Cum sic agitur: *Humano capiti cervicem pictor equinam* Et sic varias inducit **infructuositatis** plumas.

Cave ergo, o homo, ne actio tua monstra pariat, neque gignat praestigia. Enormis enim fructus viventis, si capiti non respondeat finis.

Sunt **enim** quidam, quorum vita monstrum mirabile est, **quorum** initium bonum quasi caput hominis praetendit: medium vero in luxuriam descendens ventrem caprae **praetendit**: ad ultimum in rapacitatem devians lupae pedes **ostendit**. **Ah** homo! quid prodest tibi bonum inchoare, et non **bono** fine concludere? **Bonum enim virtutis non solum amittis, sed et damnum incurris, et supplicium promeris.**

Melius est viam veritatis non agnoscere, quam post agnitam retroire [2Petr 2,21]. **Post** hanc inconstantiam **homo** levitatis argueris, apostasiam incurris, mentis stabilitatem postponis. **O** homo, per perseverantiam brevitatem vitae redimis, nullum tempus incassum transire permittis.

Compositae mentis est posse consistere in bono, et in bono morari. **Nil** tam utile est, **uti bonum opus bono fine concludere**. Perseverantia bonum **producit** tenerum **in** maturitatem, perducit **provecta perseverantia in maturitatem; perseverantia**

non quaerit animum puerilem, sed adultum: maturos quaerit mores, et non teneros **et inermes**.

Si vis consequi perseverantiam, **assuesce te semper ad bonum**, ut consuetudo, quae est altera quasi natura, **vitae** perseverantiam gignat, convictus bonorum longanimitatem pariat. Si totam vitam perseverantia non illustrat, saltem perseverantia finalis finem concludat. Si obtulisti florem juventutis diabolo, saltem **faeces** senectutis **immola Deo tuo**. In **vespera** laudatur serenitas diei, in fine status boni operis. Vide a quanto bono decidit Judas, qui in bono non perseveravit [Mt 26,14-16];

vide quid Salomon per **inconstantiam animi et instabilitatem** perdidit; in quantam calamitatem Saul decidit. **Ille qui bonum proponit, et ad finem non perducit, obviat illud verbum Evangelicum: Ecce hic homo incoepit aedificare, et non potuit consummare** [Lk 14,30].

Sunt quidam quorum vita monstrum mirabile facit, **cujus** initium bonum, quasi caput hominis praetendit, medium vero in luxuriam descendens, ventrem caprae **ostentat**, ad ultimum in rapacitatem devians, lupae pedes **habet**. **O** homo, quid prodest tibi bonum inchoare, et non **recto** fine concludere?

Melius est viam veritatis non agnoscere, quam post agnitam retro ire [2Petr 2,21]. **Per** hanc inconstantiam levitatis argueris, apostasiam incurris, mentis stabilitatem postponis [O homo, per perseverantiam brevitatem redimis vitae, nullum opus incassum transire permittis, **omnes horas complecteris, ut ex crastino minus pendeas.**] **Seneca ait:** „Compositae mentis est posse consistere et in bono morari.“ **Nihil** tam utile est **quod in transitu possit prodesse**. Perseverantia bonum **educat**, tenerum **ad** maturitatem perducit.

Nec quaerit puerilem animum, sed adultum: maturos quaerit mores, non teneros **nec enormes**.

[Si vis consequi perseverantiam, **stude acquiescere bonis**, ut consuetudo quae est altera natura, **in te** perseverantiam gignat, convictus bonorum, vitae longanimitatem pariat.] Si totam vitam perseverantia non illustrat, saltem finem perseverantia finalis concludat. Si obtulisti florem juventutis diabolo, saltem **faecem** senectutis **offer Christo**. In **vespere** laudatur serenitas diei, in fine status operis boni. Vide a quanto bono Judas cecidit, qui in bono non perseveravit [Mt 26,14-16].

Vide quid Salomon per **animi instabilitatem** perdidit [1Kön 11,1-13], in quantam calamitatem Saul decidit.

Quanti meriti sit perseverantia, ex flagitio oppositi vitii conjecturare possumus. De impenitentia **etenim** dicitur, quod tanta **est** hujus peccati **poena**, quod humilitatem postulandi veniam subire non possit. **Hoc** est enim peccatum in Spiritum sanctum, **hoc** est peccatum ad mortem, de quo Joannes ait: *Est peccatum ad mortem, non dico pro eo ut quis oret* [1Joh 5,16]. Impoenitentia autem ex desperatione nascitur, aut ex praesumptione oritur: et quantum in ipsa est, aut derogat Dei justitiae, aut detrahit **Dei** misericordiae. Felix ergo perseverantia, quae impenitentiam excludit, obstinationem expellit, contemptum eliminat, obdurationem expugnat.

Quanti meriti sit perseverantia ex flagitio oppositi vitii, **scilicet impenitentiae** conjecturare possumus. De impenitentia **enim** dicitur, quod tanta **sit labes** hujus peccati, quod humilitatem postulandi veniam subire non possit. **Haec** est enim peccatum in Spiritum sanctum, **haec** est peccatum ad mortem, de quo Joannes ait: *Est peccatum ad mortem, non dico ut pro eo oret quis* [1Joh 5,16]. Impoenitentia autem ex desperatione nascitur, aut ex praesumptione oritur, et quantum in ipsa est, aut derogat Dei justitiae, aut detrahit **ejus** misericordiae. Felix ergo perseverantia, quae impenitentiam excludit, obstinationem expellit, contemptum eliminat, obdurationem expugnat.

App. 2: Synopse der Zitation von *De vera et falsa poenitentia* im *LdE*, vom *Decretum Gratiani* und den *Sententiae* des Petrus Lombardus

Decretum Gratiani D. 5c. 1 de poen. (wie Anm. 123), 1239:

„Semper offerat Deo mentem, et cordis contritionem, deinde et quod potest de possessione; tunc quod offerat securus offerat.

„Respexit enim Dominus ad Abel, et ad munera eius.“ Sed prius dicit ad Abel, quam ad munera.

Sumens enim mentem, quam cognovit humilem et puram, remuneravit eius largitatis munera. Ad Cayn uero non respexit, neque ad munera eius. Mentem enim eius, quam uiderat, quoniam non cognovit, eius munera non recepit.

Petrus Lombardus, Sent. IV, Dist. XVI, Cap. II, par 4 (wie Anm. 134), II,338,23-28):

„Semper deprecetur Deum. Offerat Deo mentem et cordis contritionem; deinde et quod potest de de possessione.

Tunc quod offerat, securus offerat. *Respexit Dominus ad Abel et ad munera eius*; prius dicit *ad Abel*, quam *ad munera eius*.

LdE (PL 217, 751A-C)

„Unde legitur quod ‚respexit Deus ad Abel et ad munera eius [Gen 4,4].‘ Prius dixit: Ad Abel, et postea dixit, Ad munera;

In iudicio itaque cordis consideranda est elemosina tribuentis, nec iam considerandum est quantum, sed qua mente, qua affectione dat quod potest.“

In iudicio igitur cordis conferenda est eleemosyna tribuentis. Nec considerandum est quantum, sed qua mente, qua affectione dat quod potest. Qui igitur sua peccata redimere vult temporalium oblatione, prius offerat mentem.“

quia Deus magis attendit modum in facto, quam factum in modo, id est quomodo aliquid fiat, quam quid aliquo modo fiat. Attende prudenter quod dicit Apostolus: ‚Si distribuero omnes facultates meas in cibos pauperum, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest [1Kor 13,3].‘ Vera igitur eleemosyna de vera charitate procedit. Nam secundum charitatis mandatum hoc est: ‚Diliges proximum tuum sicut teipsum (Matth. XXII).‘ Ad quod pertinet illud: ‚Quaecunque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis (Matth. VII).‘ Sicut ergo volumus nobis ab aliis in nostris necessitatibus subveniri; sic et nos debemus aliis in suis necessitatibus subvenire, ut sicut nos, ita proximos diligamus. Nisi enim ramus eleemosynae de charitatis radice procedat, non habet pinguedinem vel humorem, ut suavem vel maturum fructum producat. Nam vera eleemosyna, fructus est charitatis. ‚Charitas autem operit multitudinem peccatorum (I Petr. VI [1Petr 4,8; I.K.]).‘ De qua Veritas ait: ‚Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum (Luc. VII).‘

Eleemosyna quae de charitate procedit, ipsa profecto mundat a vitiis, et redimit a peccatis.“

App. 3: Synopse zum Vergleich von *LdE* und *Sermo IX. de tempore*²³²

LdE (PL 217,745 D-747A):

Nemo dignius posset eleemosynam commendare, quam ipsa Veritas commendavit, quae per eleemosynam asserit universa mundari. Unde bene congruit nomen effectui, et interpretatio veritatis.

Nam eleemosyna dicitur ab elimino, vel ab eli, quod est Deus, et moys, quod est aqua;

quia Deus per eleemosynam maculas peccatorum **eliminat, et sordes abluit vitiorum.**

LdE (PL 217,755B-D):

„Triplex enim eleemosyna est, cordis videlicet, oris et operis.

Ex corde datur per compassionem, ex ore per correctionem, ex opere per largitionem. De primo dicit Apostolus: „Quis infirmatur et ego non infirmor? Quis scandalizatur, et ego non uror [2Kor 11,29]?“ **Multum enim consolamur afflictos, cum compatimur patientibus, et dolentibus condolemus.**

De secunda Veritas ait: „Si peccaverit in te frater tuus, corripe eum inter te et eum solum. Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum [Mt 18,15].“ **Erranti non modicum subvenisti, si correctum ad rectitudinem revocasti.**

De tertia dicit propheta: „Frange esurienti panem tuum, et egenos, etc. [Jes 58,7].“ **Tu inducis illum in domum terrenam, et ipse te inducet in aulam coelestem.**

Verum haec triplex eleemosyna danda est ordinate. Primo nobis, secundo proximis. Crudelis est enim et fatuus, qui alii compatitur, et sibi non miseretur; qui alium castigat, et se non emendat; qui alii subvenit, et se despicit. Econtra praecipitur: „Miserere animae tuae placens Deo [Sir 30,24].“ - „Ejice primo trabem de oculo tuo, et tunc ejicies festucam de oculo fratris tui [Mt 7,5].“ - „Cum videris nudum operi eum, et carnem tuam ne despexeris [Jes 58,7].“

Sermo XI de tempore (PL 217, 366AB):

„Cum ergo jejunas, unge caput tuum unguento orationis. Sed et lava faciem tuam. Lava aqua miserationis. Per aquam enim eleemosyna designatur, secundum illud: „Sicut aqua exstinguit ignem, ita eleemosyna exstinguit peccatum [Sir 3,33].“

Unde et eleemosyna dicitur, non solum ab elimino, sed ab heli, quod est Deus, et moys, quod est aqua. **Inde eleemosyna, quasi eleemosyna, id est aqua Dei.**

Quia per eleemosynam maculae peccatorum abluuntur **a Deo.**

Sermo XI de tempore (PL 217,366B-D):

„Haec aqua dividitur in tres fontes. Quorum primus manat ex corde, secundus manat ex ore, tertius manat ex opere. Eleemosyna quippe tripliciter erogatur.

Ex corde, per compassionem; ex ore, per correptionem; ex opere, per largitionem. De compassionem cordis dicit Apostolus: „Quis infirmatur, et ego non infirmor? Quis scandalizatur, et ego non uror? [2Kor 11,29].“ **Peccata proximorum, frivola sunt justorum.**

De correptione oris Dominus ait: „Si peccaverit in te frater tuus, corripe eum inter te et ipsum solum. Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum [Mt 18,15].“

De largitione operis inquit propheta: „Frange esurienti panem tuum, et egenos **vagosque induc in domum tuam** [Jes 58,7].“

Singuli vero fontes in duos rivulos dividuntur. Quorum primus decurrit ad nos, secundus decurrit ad proximos.

Eleemosyna siquidem danda est ordinate. Primo nobis, secundo proximis. Crudelis enim et fatuus, qui alii compatitur, et sibi non miseretur qui alium castigat, et se non emendat; qui alii subvenit, et se decipit. Econtra percipitur: „Miserere animae tuae placens Deo [Sir 30,24].“ - „Ejice primo trabem de oculo tuo, et tunc educes festucam de oculo fratris tui [Mt 7,5].“ - „Cum videris nudum, operi eum, et carnem tuam ne despexeris [Jes 58,7].“

²³² Hervorhebung der Unterschiede erfolgt mittels „Fettdruck“.

Ergo tibi ipsi primo de eleemosynam miser-
tus tui. Corripi te ipsum, subveni tibi; quo-
niam „qui sibi nequam est, cui bonus erit?“
[Sir 14,5]. Scias te ergo culpabiliter durum, et
dure culpabilem, si corporalem amici tui
deploras mortem, et spiritualem animae tuae
mortem non defleas.“

Si sic dederimus eleemosynas, tunc sane
merebimur quod Dominus ait: „Date elee-
mosynam, et ecce omnia munda sunt vobis
[Lk 11,41].“ Eleemosyna quidem maximam
fiduciam praestat apud Altissimum.“

App. 4: Synopse *Encomium Charitatis* – Alanus ab Insulis: *Summe De arte prae-
dicatoria XX*²³³

Encomium Charitatis (PL 217,761A-764B)

Alanus ab Insulis, Summe de arte praedicatoria
XX (PL 210,151B-153C)

**Charitas ut sicut omne bonum opus, sic
etiam eleemosynam reliquaue pietatis opera
Deo grata, hominique fructuosa efficiat.
Charitatis autem encomium in fine hic
subnecturus, primum eam ex sacris litteris
probare et commendare operae pretium
existimo. Sunt autem** hae auctoritates, **quae**
formam praeferunt charitatis:

De dilectione Dei.

Hae auctoritates formam praeferunt charitatis:

*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde
tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua,
et ex omnibus viribus tuis; et proximum tuum
sicut te ipsum. Item* Joannes ait: *Deus charitas
est; qui manet in charitate, in Deo manet, et
Deus in eo. Item Petrus: Ante omnia mutuam
in vobismetipsis charitatem continuam ha-
bentes: quia charitas operit multitudinem
peccatorum. Item Paulus: Charitas patiens est,
benigna est, non agit perperam. Item Salo-
mon: Odium suscitatur rixas, et charitas parit
dilectionem.*

*Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo et ex
tota anima tua.*

*Joannes ait: Deus charitas est, et qui manet in
charitate, in Deo manet; et Deus in eo. Item
Petrus: Ante omnia in vobismetipsis mutuam
charitatem habentes, quia charitas operit multi-
tudinem peccatorum. Item Paulus: Charitas
patiens est, benigna est, etc.*

Item Augustinus: „Omnia quaecumque facimus
sine charitate, nihil nobis **prosunt; fatuum** et
inane studium expendimus, si non habemus
charitatem, **qui** Deus est.“ Item Gregorius:
„Tanto amplius rubigo peccatorum consumi-
tur, quanto igne charitatis crematur cor
peccatoris.“

Item Augustinus: „Omnia quaecumque sine
charitate facimus, nihil nobis **prodest facere**, et
inane studium expendimus, si non habemus
charitatem **quae** est Deus.“ Item Gregorius:
„Tanto amplius peccatorum rubigo consumitur,
quanto peccatoris cor charitatis igne crematur.“

²³³ Kursivierung jeweils von PL übernommen. Zusätzlich wurden Unterschiede zwischen dem
LdE und der *Summa de arte praedicatoria* mittels Fettdruck hervorgehoben.

Ex his sic procedendum est: Quis praeditus Tulliana eloquentia, quis omniformatus sapientia sufficit laudes charitatis exprimere, **ejusque** virtutes **ad unguem** exponere? Haec est charitas, quae docet illecebras fugere, voluptates calcare, carnis **concupiscentias** cohibere, desideria illicita frangere, homines contemnere, postremo universa blandimenta respuere. De hac sponsus in Cantico **amoris ait**: *Pone me ut signaculum super cor tuum, quia fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus aemulatio.*

Mors enim viventes extinguit, infernus autem nec mortuis parcat. Dilectio **igitur** ut mors **est fortis**. **Nam** sicut illa sensum carnis, sic ista affectum carnalis concupiscentiae punit. *Dura est sicut infernus aemulatio*, quia hos quos intus trahit desiderium aeternorum, non solum blanda respuere, sed **etiam** adversa, pro eo quod **diligunt** adipiscendo, cogit tolerare. Haec est charitas quae Abel martyrem fecit, Abraham de terra sua eduxit. Haec Joseph in Aegypto servavit. Haec est flamma, **quae** tribus pueris in fornace **flammas** exstinxit. Haec est **charitas** omnium bonorum maxima, **cui nil** sapit **extraneum**, **vel** asperum, **vel confusum**, virtutes caeteras munimine suae perfectionis **solidans**. Quisquis in ejus radice se inserit, nec a viriditate deficit, nec a fructibus evanescit, quia **fecunditatis** opus **efficaciter** non amittit.

De hac Isidorus **ait**: „Nullum praemium pensatur, sine amore charitatis: **quamvis** recte credat, **tamen** sine charitate ad beatitudinem pervenire non potest, Quia tanta est charitatis virtus, ut etiam prophetia et martyrium sine **illa nil esse credatur**. Charitas omnium virtutum obtinet principatum. Unde et vinculum **dilectionis** ab Apostolo dicitur, quia universae virtutes ejus vinculo religantur. Dilige ergo **Dominum** ut **eligas**, **dilige melius ut salubre degas**. Dilige Deum ut eligas esse cum Deo, dilige melius, ut unus fias cum eo. **Per dilectionem ergo diligas, quod diligis, si tutius pervenire cupis, et festina ut apprehendas. Ergo per dilectionem curris, per dilectionem apprehendis. Item quo plus diligis, eo et amplius amplecteris. Ergo per dilectionem superius vide de quo tibi dilectio ipsa est. Dilectio ipsa est cursus, ipsa est perventio, ipsa est permansio, ipsa est beatitudo. Dilige ergo Deum, elige Dominum, curre, apprehende, posside, fruire.**

Haec est via superexcellens, via supereminens, vias distortas dirigens, vias rectas ostendens.

Ex his, sic procedendum est: Quis Tulliana praeditus eloquentia, quis omni formatus sapientia sufficit laudes charitatis exprimere **et ejus** virtutes exponere? Haec est charitas quae docet illecebras fugere, voluptates calcare, carnis **concupiscentiam** cohibere, **honores contemnere**, desideria illicita frangere; postremo, universa **praesentis vitae** blandimenta respuere. De hac sponsus in Cantico **admonet, dicens**: *Pone me ut signaculum super cor tuum, pone me ut signaculum super brachium tuum; quia fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus aemulatio.*

Mors enim viventes extinguit, infernus autem nec mortuis parcat. *Dilectio ergo ut mors, quia* sicut illa sensum carnis, sic ista affectum concupiscentiae carnalis punit. *Dura est sicut infernus aemulatio*, quia hos quos intus trahit desiderium aeternorum, non solum **foris** blanda respuere, sed adversa **quidem et aspera** pro eo quod **diligunt** adipiscendo, cogit tolerare [Haec est Charitas quae Abel martyrem fecit, **haec est quae** Abraham de terra sua eduxit. Haec Joseph in Aegypto servavit. Haec in fornace tribus pueris **flammas** exstinxit. Haec omnium bonorum maxima est; **nihil** sapit **extra eam**, **nihil in ea** asperum, **nihil durum**.] **Charitas** virtutes caeteras munimine suae perfectionis **solidat**. Quisquis in ejus radice se inserit, nec a viriditate deficit, nec a fructibus evanescit; quia opus **efficax** non amittit.

De hac **etiam dicit** Isidorus: Nullum praemium **compensatur** sine charitatis amore; **quantumvis quisque** recte credat, sine charitate ad beatitudinem pervenire non potest. Quia tanta est charitatis virtus, ut etiam prophetia et martyrium sine **ipsa non prosint**. Charitas omnium virtutum obtinet principatum. Unde et vinculum **perfectionis** ab Apostolo dicitur; quia universae virtutes ejus vinculo religantur. Dilige ergo **Deum** ut **diligaris ab eo; et esse cum eo citius ad ipsum pervenies, nam dilectione apprehendes, possidebis, frueris.**

Haec est via superexcellens, via supereminens, vias distortas dirigens, vias rectas ostendens.

Haec est charitas, quae tantum in Deum praevaluit, quod eum de sede supernae majestatis ad **infirmi-
tatem** nostrae **huma-
nitatis** adduxit, vulneravit impassibilem, liga-
vit insuperabilem, traxit incommutabilem,
aeternum fecit mortalem.

Si tantum potuit charitas in Deum, quantum homo **deberet** posse in seipsum? Si Deus propter hominem tanta pertulit, quid homo propter Deum tolerare recusabit? Pudeat **te, o homo**, non subjici charitati, quae sibi subjecit auctorem mundi, **non pudeat subjici charitati lutum, quae sibi subjecit et figulum.**

Haec non aemulatur, non agit perperam. Ab illo in quo habitat, radicem vitiorum extirpat. Charitas omnium virtutum est origo; charitas mentem hominis illuminat, conscientiam mundat, animam laetificat, Deum demonstrat. Animam in qua charitas habitat superbia non inflat, invidia non devastat, ira non vexat, avaritia non excaecat, tristitia mala non dissipat, gula non inflamat, luxuria non coinquinat.

Semper munda est, semper quieta, semper casta, **semper laeta, semper pacifica**, semper benigna, semper **modesta**. In adversis segura, in prosperis **non elata**. Haec crux spiritualis est, quam quilibet portare tenetur, ut tollendo hanc crucem, Christi vestigia sequatur: cujus altitudo erigitur ad Deum, latitudo extenditur usque ad inimicum, longitudo ad vitae terminum, **ejus** profunditas divinae **sapit bonitatis** immensum. Haec est charitas quae pugnanti est **meritum**, triumphanti praemium, quae sic inchoatur in via, **quod consummatur** in patria. *Haec est ignis in Sion et caminus in Jerusalem.*

Charitas quasi Trinitatem creatam parit: in qua Trinitate quasi Pater est dilectio Dei, a quo procedit dilectio, qua se homo **diligit**, tanquam proles a **parente**: ab utroque vero dilectio proximi procedit, quasi Spiritus sanctus ab utroque. **Istae dilectionis** sunt in una substantia charitatis, sed diversae **in propria persona**.

Cave ergo, **o** homo, si dilectionem sectari velis, ne umbra dilectionis fallaris. Est enim dilectio fortunae, quae cum prosperitate **advenit, et** in adversitate recedit. **Haec** Deum diligit homo carnalis, **qui Deum laudat solum**, cum benefecerit ei. Est dilectio naturae, qua **naturam suam Deumque sensualiter** diligit. Est dilectio gratiae, quae sola habet **quod Deum diligit**, ut in praemium habeatur.

Haec est charitas quae tantum in Deum praevaluit, quod eum de supernae majestatis sede ad **infima** nostrae **mortalitatis** adduxit; vulneravit impassibilem, **traxit incommutabilem**, ligavit insuperabilem, aeternum fecit mortalem.

Si tantum potuit charitas in Deum, quantum, **o** homo, **debet** posse in te ipsum? Si Deus propter hominem tanta pertulit, quid homo propter Deum tolerare recusabit? Pudeat **autem hominem** non subjici charitati, quae sibi subjecit auctorem mundi!

Haec non aemulatur, non agit perperam, sed ab illo in quo habitat vitiorum radicem extirpat. Charitas omnium virtutum origo est, mentem illuminat, conscientiam mundat, animam laetificat, Deum demonstrat. Animam in qua charitas habitat, superbia non inflat, invidia non devastat, ira non dissipat, tristitia mala non vexat, avaritia non excaecat, gula non inflamat, luxuria non coinquinat.

Semper casta est, semper munda, semper quieta, semper benigna. In adversis segura, in prosperis **temperata**. Haec est crux spiritualis, quam quilibet portare tenetur, ut tollendo hanc crucem, Christi vestigia sequatur; cujus altitudo erigitur ad Deum, latitudo extenditur ad inimicum, longitudo **usque** ad vitae terminum, profunditas divinae **gratiae** sapit immensum. Haec est charitas quae pugnanti est **scutum**, triumphanti praemium; quae sic inchoatur in via, **ut consummetur** in patria. *Est enim ignis in Sion, et caminus in Jerusalem.*

Charitas quasi trinitatem parit creatam; in qua trinitate quasi Pater est dilectio Dei, a qua procedit dilectio qua homo **ipse diligitur** tanquam proles a **patre**: ab utroque vero procedit dilectio proximi, quasi Spiritus sanctus ab utroque. **Item tres distinctiones** sunt in una charitatis substantia, sed diversae **sunt pro sua propria**.

Cave ergo, homo, si dilectionem sectari velis, ne dilectionis umbra fallaris; est enim dilectio fortunae, quae cum prosperitate **accedit**. [**Sed in adversitate recedit.**] **Hac** diligit homo carnalis Deum, cum bene fecerit ei. Est dilectio naturae, qua **quodlibet rationale Deum** diligit. **Ut enim ait beatus Augustinus: „Nullius mens unquam Deum odire potuit.“** Est dilectio gratiae, quae sola habet meritum; **qua Deus diligitur** ut habeatur in praemium.

Prima est deficiens, secunda faciens, tertia perficiens. **Prima est charitatis**, secunda sensualitatis, tertia rationis. Prima **falsitatis**, secunda humilis peccatoris, tertia justificati hominis. O homo, considera quam dulcis est amor Dei, quam impurus sit amor hujus saeculi. Amor Dei mater est omnium virtutum: amor saeculi mater est omnium vitiorum. Apud istum amorem imperfecta sunt omnia, apud illum **perfecta sunt cuncta**.

Prima est deficiens, secunda faciens, tertia perficiens. **Prima carnis**, secunda sensualitatis, tertia rationis. Prima **falsi fratris**, secunda humilis peccatoris, tertia justificati hominis. O homo, considera quam dulcis amor Dei, quam impurus sit amor hujus saeculi! Amor Dei mater est omnium virtutum, amor saeculi mater est omnium vitiorum. Apud istum amorem omnia sunt imperfecta, apud illum **consummantur universa; per charitatem Deus toto corde exquisitus, super omnia quaeritur, extra omnia invenitur, plus omnibus diligitur; hic est ignis quem Deus venit mittere in terram, ut comburat rubiginem peccatorum, ut exurat paleas vitiorum. In alto constituit charitas tribunal suum, quod non expugnat timor mundanus, nec amor terrenus, spes carnalium, aut tristitia adversitatum. Quis enim ejus latitudinem investigare potest quae usque ad hostem extenditur? Quis comprehendet altitudinem ejus quae usque ad Deum erigitur? Quis scrutari posset profunditatem quae usque ad abyssum divinae sapientiae dimittitur. Charitas Deus est, et qui manet in charitate in Deo manet, et Deus in eo. Audi, o homo, et ne amplius parum reputes si charitatem habeas, audi quia charitas Deus est, nunquid parum est in se Deum manentem habere? magnum profecto est in se charitatem habere, quia Deus est charitas. Hoc privilegium sola charitas habet, ut dicatur Deus, et etiam sit, ita quod nulli alteri convenire possit. Quia cum omnis virtus donum Dei sit, nulla praeter solam charitatem hoc habet, ut non solum donum Dei, sed etiam ipse Deus dici possit.**

Vorschau auf den Aufsatzteil von Heft 01/2014:

Hans Eberhard Mayer, Ablassbriefe aus dem Heiligen Land

Peter Pfister, Archivische Quellen zum II. Vatikanischen Konzil in deutschen Kirchenarchiven