Die Lehre der Frühscholastik von der knechtischen Furcht [Schluss]

Autor(en): **Landgraf, Artur**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **16 (1938)**

PDF erstellt am: **30.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-762328

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Die Lehre der Frühscholastik von der knechtischen Furcht.

Von Artur LANDGRAF, Washington, D. C.

(Schluss.)

---

3. Die Knechtsfurcht als Vorbereitung auf die caritas.

Es ist von großem Interesse, zu erfahren, wie sich die Frühscholastik den Übergang vom timor zur caritas vorstellt. Dies nicht zuletzt deshalb, weil *Hunzinger* gerade hier ansetzte, als er der frühscholastischen Furchtlehre den Vorwurf des Semipelagianismus machte.

Lediglich Andeutung bleibt, was z. B. die Sentenzen des Cod. Vat. Reg. lat. 223 schreiben:

Timor penalis initium sapientie est, ianua conversionis, declinatio mali, quia postea in filialem convertitur. Caritas enim superveniens foras mittit penam, ne iam timeatur Deus pro pena, sed ametur pro bonitate sua [1]. Nicht viel mehr bietet auch die Homiliensammlung des XII. Jahrhunderts im Clm 23440: Deus per misericordiam suam dat homini spiritum timoris, qui dicitur mobilis. Unde dicitur: vox tonitrui tui in rota, quia quando homo incipit habere timorem, qui est initium sapientie, tunc fit quedam motio in eo et incipit deserere mala et macerat carnem suam, affligit se per orationes, per vigilias, per ieiunia et huiusmodi beneficia, et ita per abstinentiam repellit voluptatem carnis, que est ex gula et luxuria [2].

Abaelard, der doch betont, daß alle unsere Akte, um gut zu sein, auf Gott durch die caritas hingeordnet werden müssen [3], und der mehr noch als die sonstigen Autoren unterstreicht, daß eine rechtfertigende Buße nur aus der Gottesliebe kommen kann [4], kennt doch

[1] Fol. 37^{v}.

[2] Fol. 60. — Auch im XIII. Jahrhundert kann man bloßen Andeutungen begegnen. So im Kommentar zu den kanonischen Briefen des Cod. Conventi soppressi 456 fol. 295 (zu 1 Joh. 4, 18) der Bibliotheca Medicea Laurenziana in Florenz.

[3] Man vgl. *A. Landgraf*, De necessaria relatione caritatis ad bonitatem moralem actuum humanorum. [Bogoslovni Vestnik, IV Lubljana (1924) 41 ff.]

[4] Man vgl. auch *Hunzinger*, Das Furchtproblem in der katholischen Bußlehre von Augustin bis Petrus Lombardus. Naumburg a. S. (1906) 63. — *Abaelard*, Expositio in epistolam Pauli ad Romanos, Zu Rom. 8 (SSL 178, 907). — Es kommen hier auch die Sententiae Hermanni in Betracht, c. 35 (SSL 178,

die Furcht als Anfang der Bekehrung [1] und stellt den Weg über die Furcht und Hoffnung zur Liebe als Regel dar [2]. Leider aber enthält er sich einer eingehenderen Schilderung des Prozesses. Nur wenig lüftet auch der Abaelardschüler *Rolandus Bandinelli* den Schleier, da er in seiner kanonistischen Summe zur Frage, an mali sint cogendi ad bonum, schreibt : Ad hoc : licet bonum, quod est tantum coactionis et non voluntatis, Deo minime placeat, sunt tamen mali ad bonum cogendi, ut, quod primo fuerat necessitatis, fiat quoque liberae voluntatis iuxta illud Augustini : « Cum per gehennae timorem continet se homo a peccato, fit consuetudo iustitiae et incipit, quod durum erat, amari, et incipit excludi timor a caritate et succedit timor castus [3].

Eingehend dagegen beschäftigt sich *Bernhard von Clairvaux* mit dem Problem. Vor allem im Liber de diligendo Deo. Hier betont er in erster Linie die Unmöglichkeit einer conversio, die bloß auf die Furcht und nicht auf die Liebe sich stützte. Er scheint hier der Ansicht zu sein, daß die bloße Furcht lediglich den Akt verhindert, die innere sündhafte Gesinnung aber nicht ändert [4]. Die Furcht, die er

1756 B) : Cordis contritio est, ... dum peccatum et iniquitas displicet non timore poenae, sed amore iustitiae ; alioquin non est contritio ad salutem, sed mentis consternatio ad damnationem. — Fast wörtlich findet sich diese Stelle auch in den Sententiae Divinitatis [*B. Geyer*, Die Sententiae Divinitatis. Ein Sentenzenbuch der Gilbert'schen Schule. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band VII, Heft 2-3. — Münster i. W. (1909) 145*].

[1] Expositio, Zu Rom. 9 (SSL 178, 920).

[2] Expositio, Zu Rom. 7 (SSL 178, 983) : Utinam et in Dominum tam sincerum haberemus affectum, ut, secundum quod bonus est in se magis, quam secundum quod nobis utilis est, eum diligeremus et ei, quod suum est, nostra integre iustitia servaret, ut, quia videlicet summe est bonus, summe ab omnibus diligeretur. Quod autem fidelis anima supra dixit in psalmo (118, 112) se inclinatam ad bona opera fuisse propter retributionem, inchoationem bonae operationis, non perfectionem ostendit. Quisque etiam imperfectus primo ad bene operandum, id est ad praecepta Dei implenda spe retributionis allicitur et timore potius quam amore, sicut scriptum est « Initium sapientiae timor Domini » (Psalm. 110, 10). Cuius quidem caritas est consummatio sive finis, id est perfectio, sicut alibi dicitur : « Omnis consummationis vidi finem, latum mandatum tuum nimis » (Psalm. 118, 96). Bene, inquam, dixit « inclinavi », id est in initio suae operationis spe et desiderio retributionis id aggressus est. — Man vgl. auch Sermo 33 (SSL 178, 590) und Expositio, zu Rom. 8 (SSL 178, 907).

[3] Zu C. XXIII q. 6. — *F. Thaner*, Die Summa Magistri Rolandi nachmals Papstes Alexander III. nebst einem Anhang Incerti auctoris quaestiones. Innsbruck (1874) 94.

[4] Liber de diligendo Deo c. 12 (SSL 182, 995) : Est, qui confitetur Domino, quoniam potens est ; et est qui confitetur, quoniam sibi bonus est ; et item, qui confitetur, quoniam simpliciter bonus est. Primus servus est et timet sibi ; secundus mercenarius et cupit sibi ; tertius filius et defert patri. Itaque et qui

damit meint und verwirft, bezeichnet er als timor servilis [1]. Dennoch verhehlt er sich nicht, daß unsere Bekehrung von dieser Furcht ihren Ausgang nimmt [2]. Und dies nach der Anschauung Bernhards wohl in der folgenden Weise: Vor allem liebt sich der Mensch um seiner selbst willen, da er Fleisch ist und an nichts Geschmack finden kann, außer an sich. Da er nun sieht, daß er durch sich nicht bestehen kann, beginnt er Gott, da er ihn braucht, durch den Glauben zu erforschen und zu lieben. Auf dieser zweiten Stufe liebt er Gott, aber um seinet-, nicht um Gottes willen. Da er sich aber um der eigenen Nöte willen mit Gott im Denken, Lesen, Beten, Gehorchen beschäftigt, wird ihm Gott allmählich vertraut und folglich bekommt er auch Geschmack an ihm. Nschdem er so die Süßigkeit Gottes erkannt hat, gelangt der Mensch zur dritten Stufe, auf der er Gott liebt nicht mehr um seinet, sondern um Gottes willen. Auf dieser Stufe bleibt der Mensch lange stehen. Die letzte Stufe, — an deren tatsächlicher Erreichung übrigens Bernhard zweifelt — wäre, daß der Mensch sich ausschließlich um Gottes willen liebte [3].

Dies ist nach Bernhard im allgemeinen der Weg zur Vollkommenheit. Um darzustellen, wie man aus der Furcht folgerichtig zur Liebe aufsteigt, geht er von der Theorie der vier Affekte aus, die da sind: amor, laetitia, timor, tristitia, die, wenn sie gereinigt werden, zur

timet et cupit utrique pro se agunt. Sola, quae in filio est, caritas non quaerit, quae sua sunt (1 Kor. 13, 5). Quamobrem puto de illa dictum « Lex Domini immaculata convertens animas » (Psalm. 18, 8); quod sola videlicet sit, quae ab amore sui et mundi convertere possit animum et in Deum dirigere. Nec timor quippe nec amor privatus convertunt animam. Mutant interdum vultum vel actum; affectum numquam. Facit quidem nonnumquam etiam servus opus Dei; sed quia non sponte, in sua adhuc duritia permanere cognoscitur. Facit et mercenarius; sed quia non gratis, propria trahi cupiditate convincitur. Porro ubi proprietas, ibi singularitas, ibi angulus; ubi vero angulus, ibi sine dubio sordes sive rubigo. Sit itaque servo sua lex timor ipse, quo constringitur; sit sua mercenario cupiditas, qua et ipse arctatur, quando tentatur abstractus et illectus. Sed horum nulla aut sine macula est aut animas convertere potest. Caritas vero convertit animas, quas facit et voluntarias. — Diese Stelle kehrt wörtlich in Epist. 11 n. 3 (SSL 183, 110 f.) wieder. *Helinand von Froidmont* nimmt unter ausdrücklicher Bezugnahme auf Bernhard diese Ansicht wieder auf [Sermo 7 (SSL 212, 540)].

[1] Sermones in Cantica. Sermo 83 n. 4 (SSL 183, 1183): Servilis est timor, quandiu ab amore non manumittitur.

[2] Man vgl. Epistola 107 n. 4, 5 (SSL 182, 245).

[3] Liber de diligendo Deo, c. 15 (SSL 182, 998): Inprimis ergo diligit se ipsum homo propter se; caro quippe est et nil sapere valet praeter se. Cumque se videt per se non posse subsistere, Deum quasi sibi necessarium incipit per

Tugend, ungereinigt aber zum Verderben führen. Gereinigt werden sie, wenn alles in der gehörigen Weise und aus dem gehörigen Grund geliebt, gefürchtet usw. wird [1]. Diese Affekte müssen nun einander reinigen und in Ordnung halten und zwar in der Weise: In initio timor, deinde laetitia, post tristitia, in consummatione amor. Compositio quarum talis est: De timore et laetitia nascitur prudentia, et est timor causa prudentiae, laetitia fructus. De laetitia et tristitia nascitur temperantia, cuius est tristitia causa, laetitia fructus. De tristitia et amore nescitur fortitudo et est tristitia causa fortitudinis, amor fructus. Clauditur circulus coronae. De amore et timore nascitur iustitia et est timor causa iustitiae, amor fructus [2].

Wir dürfen nicht übersehen, daß hier lediglich ganz allgemein von der Furcht die Rede ist. Doch dürfte diese Schilderung immerhin auch für den Aufstieg von der Straffurcht zur Gottesliebe Geltung haben.

Nüchtern und klar zeichnet dann *Hugo von St. Viktor* auf Grund einer Fülle feinster psychologischer Beobachtungen ein Bild des Weges von der Furcht zur caritas. Er geht davon aus, daß die zwei Grundregungen, durch welche die vernünftige Seele zu jeder Handlung getrieben werde, Liebe und Furcht seien [3]: Durch die Furcht weicht

fidem inquirere et diligere. Diligit itaque in secundo gradu Deum, sed propter es, non propter ipsum. At vero, cum ipsum coeperit occasione propriae necessitatis colere et frequentare cogitando, legendo, orando, oboediendo, quadam huiuscemodi familiaritate paulatim sensimque Deus innotescit, consequenter et dulcescit; et sic gustato, quam suavis est Dominus, transit ad tertium gradum, ut diligat Deum non iam propter se, sed propter ipsum. Sane in hoc gradu statur; et nescio, si a quoquam hominum quartus in hac vita perfecte apprehenditur, ut se scilicet diligat homo tantum propter Deum. Asserant hoc, si qui experti sunt; mihi fateor impossibile videtur. — Man vgl. auch c. 9 (SSL 182, 989).

[1] Sermones de diversis, sermo 50 (SSL 183, 673).

[2] Ebenda. — Man vgl. auch In quadragesima, Sermo 2 (SSL 183, 172 f.). Da, wie gesagt, Bernhard noch nicht an dem Scheideweg positiver oder negativer Vorbereitung auf die Gnade bzw. Rechtfertigung stand, ist es überflüssig, die allgemeinen Äußerungen, in denen er der Furcht eine Wirksamkeit ad gratiam promerendam usw. zuschreibt, aufzuführen. Man vgl. sie bei *Hunzinger*, Das Furchtproblem, 60.

[3] Darauf scheint auch Gottfried von Admont aufzubauen. Homiliae dominicales. Hom. 2 (SSL 174, 27). — Damit, ob der timor humanus ein amor sei, bebeschäftigt sich eingehend *Roland von Cremona* in seiner Summe (Cod. Paris. Mazarin. lat. 795 fol. 57). *Richard Fishacre* sagt: timor naturalis est ex desiderio vel amore essendi (Cod. Vat. Ottob. lat. 294 fol. 245^{v}). Auch *Johannes de la Rochelle* untersucht den Unterschied zwischen timor und amor (Summa de vitiis — Cod. Brug. lat. 228 fol. 25^{v}) und *Odo Rigaldi* erklärt, daß der amor die Ursache des timor sei (Zu 3 dist. 34 — Cod. Brug. lat. 208 fol. 466). Übrigens

man dem Übel aus, durch die Liebe übt man das Gute; durch die schlechte Furcht aber weicht man vor dem Guten zurück und durch die schlechte Liebe übt man Schlechtes [1]. Durch die Liebe nähert man sich dem Höheren; durch die Furcht weicht man davor zurück. Hätte der Mensch in der Gerechtigkeit beharrt, dann hätte er sich freiwillig dem Besseren unterworfen. Nun ist er aus Notwendigkeit dem Stärkeren untertan. Die caritas löscht diese Strafe, wenn sie diese Unterwerfung in eine freiwillige umgestaltet. Je mehr die caritas wächst, um so mehr wächst diese Freiwilligkeit, und um so schwächer wird der Zwang. Mit der vollkommenen caritas liebt man aus freiem Willen den Besseren zur Verehrung und fürchtet nicht zur Strafe wider Willen den Stärkeren [2].

Auf dieser Basis baut Hugo sodann seine Furchtlehre aus. Zudem verrät psychologisches Verständnis seine von uns bereits im 1. Teil registrierte Feststellung, daß der timor servilis, also derjenige, der lediglich die Tat, nicht aber den Willen dazu knebelt (vernünftigerweise) nur die von Menschen verhängten Strafen zum Gegenstand haben kann. Hinsichtlich des timor initialis führt Hugo sodann aus: Weil der timor initialis bestrebt ist, die von *Gott* angedrohte Strafe zu vermeiden, erkennt er, daß eine bloße Enthaltung von der Tat nicht dazu genügt; denn demjenigen der das Herz sieht, genügt es zur Bewährung nicht, daß die Tat unschuldig ist, wenn nicht auch der Gedanke des Herzens vor seinen Augen als rein und unbefleckt erscheint. Weil er nun fürchtet, demjenigen zu mißfallen, der das

hat diese ganze Frage ihr Fundament letztlich anscheinend bei Anselm von Canterbury. Man liest nämlich bei *Eadmer* im Liber de S. Anselmi similitudinibus c. 169 (SSL 159, 693): Deo quidem tribus de causis homines serviunt, videlicet timore, commodo et amore. Sunt namque nonnulli, qui si poenas inferni non esse scirent, pro nulla repromissione aeternorum bonorum a suis voluptatibus cessarent. Qui licet poenas illorum, qui Deum minime verentur, evadant, non tamen plenam retributionem invenient. Alii autem Deo serviunt, ut magnum inde habeant commodum sive in presenti vita sive et in hac et in futura. Quibus, si Deus voluerit, ex quadam ratione poterit dicere: « Gratia commodi vestri mandata mea servastis, non quia pure me diligebatis, sed quoniam a me lucrari volebatis ». Sicut hi, qui regi serviunt, non regem multi, sed donaria diligunt regis. Alius est, qui vere Deum diligit et solo amore eius precepta custodit. Iste profecto legaliter servit et bonam perfectamque mercedem sibi acquirit ...

[1] Man vgl. hiezu *Werner von St. Blasien*, Deflorationes SS Patrum (SSL 157, 861).

[2] Summa de sacramentis, lib. 2 p. 13 c. 3 und 4 [Rothomagi (1648) 665]. — Man vgl. auch *Werner von St. Blasien*, Deflorationes (SSL 157, 861 f.).

Ganze sieht, erkennt er völlige Reinheit als notwendig, um vollkommen unschuldig in dessen Augen zu erscheinen. Und darum heißt diese Furcht timor initialis, weil unter ihr durch den guten Willen die Tugend einen Anfang und die Verkehrtheit ein Ende nimmt. Dieser timor ist aber noch nicht eine Vollkommenheit, da in dem Zwiespalt zwischen dem, was geschieht, und dem, was angestrebt wird, das, was um seiner selbst willen gut ist, noch nicht geliebt wird. Es kommt aber die caritas und sie wird durch diesen timor eingeführt; denn indem derselbe zeigt, welche Gefahr wir fliehen müssen, lehrt er uns Schutz begehren und ersehnen. Er wendet also unser Herz auf diesen Schutz hin, so daß es gewissermaßen von ihm zu ihm flüchtet; mit anderen Worten: während es sich vor seinem Zorne scheut, bemüht es sich um sein Wohlwollen [1].

Soweit Hugo von St. Viktor. Die *Summa Sententiarum* dagegen gibt wiederum bloß die Grundlagen für eine Erläuterung, wenn sie sagt, daß im timor initialis, weil die Freude am Guten erwacht, Furcht und Hoffnung vereinigt seien, und daß je mehr der gute Wille, d. i. die caritas wächst, um so mehr die Furcht vor der Strafe schwindet [2].

Im Bereich der Summa Sententiarum treten dann noch hier in Betracht kommende *Sentenzen* auf. So unter Hinweis auf Augustinus in VIIII super epistolam Johannis: Si enim propter penas adhuc Deum times, nondum amas, quem sic times, non bona desideras, sed

[1] Summa de sacramentis, lib. 2 p. 13 c. 3-5 (SSL 176, 527 — Rothomagi 665 f.). — Die Stelle findet sich auch in der bereits erwähnten Fritzlarer, jetzt in der Fuldaer Seminarbibliothek verwahrten Handschrift fol. 63; ferner wörtlich auch bei *Werner von St. Blasien*, Deflorationes (SSL 157, 862). — *Hunzinger* (Das Furchtproblem, 76) sagt zu dieser Stelle: « In Wirklichkeit bergen diese Aussprüche ein ganzes Nest semipelagianischer Irrtümer und Widersprüche. Denn dieser timor initialis, der doch kein anderes Motiv besitzt als « pro evitanda — quam Deus comminatur — abstinere a malo », bei dem « aliud agitur, aliud intenditur », der also « ipsum bonum propter se non amat », soll nun doch imstande sein « cum perverso opere etiam pravas cogitationes resecare » « per bonam voluntatem virtutis initium et vitii finem » zu begründen und « cor ad Deum convertere ». Damit ist der timor initialis (« gehennae ») ohne Zweifel bereits über sich selbst hinausgekommen und in das Ressort des timor filialis eingedrungen. Sein Gegensatz zu diesem donum ist verwischt, vielmehr ein allmählicher Übergang des einen in den andern statuiert und also das Grundübel der Furchtlehre damit prinzipiell beibehalten ». — Daß zwischen der katholischen und der hier sich zeigenden Auffassung des Semipelagianismus sich ein grundlegender Unterschied zeigt, dürfte aus diesen Sätzen allein schon klar sein.

[2] Tr. 3 c. 17 [Rothomagi (1648) 452].

mala caves. Sed ex eo, quia mala caves, corrigis te et incipis bona desiderare. Cum bona desiderare ceperis, erit in te timor castus [1]. Ferner wiederum unter Bezugnahme auf Augustinus (in cantico graduum IX): Cum per timorem gehenne continet se homo a peccato, fit consuetudo iustitie et incipit, quod durum erat, amari, et incipit excludi timor a caritate et succedit amor castus, quo timemus, ne tardet, ne discedat, ne eo careamus [2]. Ungefähr auf der gleichen Ebene liegt die Schilderung *Werners von St. Blasien*, die am Beispiel des barmherzigen Samaritans klar macht, wie durch zwei Furchtarten die Schäden der Sünden behoben werden; durch die knechtischen Sünden werden die Sünden abgebunden; durch die Sohnesfurcht kommt sodann Anregung zur guten Tat [3].

Besonders wertvoll ist der Beitrag, den die *Porretanerschule* hier geleistet hat. Der Paulinenkommentar des Cod. Rom. Vallicell. C 57 bemerkt, daß das Fortschreiten von der Furcht zum höchsten Grad der Liebe ganz dem Wachsen der menschlichen Erkenntnis entspreche. Zuerst verlegt der Mensch in seiner Unbildung seine Seligkeit in das Zeitliche und fürchtet dementsprechend nur, daß ihm durch einen Stärkeren dieses genommen werde: der timor humanus. Mit dem Wachsen der Erkenntnis erfaßt er, daß Gott die Macht besitzt, das Etwas aus dem Nichts zu schaffen, und somit auch das Etwas in das Nichts zurückwerfen kann. Darum fürchtet er, es könne ihm, wenn er sündigt, ewige Strafe werden: der timor servilis. Tritt dazu eine beginnende caritas, dann ist der timor initialis gegeben. Weiter fortschreitend in der Erkenntnis erfaßt er schließlich, daß Gott ebenso, wie das Böse zu strafen, auch die Macht besitzt, das Gute zu vergelten. Und so erhofft der Mensch für seine guten Werke von ihm einen Lohn. Darum liebt er Gott denn aus ganzem Herzen, da er auf ihn seine Hoffnung als Spender der höchsten Wohltat setzt. So besitzt er durch die Hoffnung die Gewißheit des Lohnes und fürchtet nicht mehr eine Strafe. Er fürchtet vielmehr aus allen Kräften, den zu beleidigen, den er aus allen Kräften liebt: der timor castus oder filialis, durch den er lediglich fürchtet, Gott zu beleidigen. Dieser timor besteht immer mit der caritas, die den timor servilis austreibt [4].

[1] Cod. Vat. lat. 1345 fol. 28. — Cod. lat. 208 der Biblioteca Abbaziale von Montecassino, Seite 161.

[2] Cod. Vat. lat. 1345 fol. 28.

[3] Deflorationes (SSL 157, 1122).

[4] Fol. 158: « Foras mittit » non omnem timorem, sed servilem. Timor enim est passio genere, timor specie, afflictio ratione. Sed timor alius est mundanus

Auch die zum Bereich des *Odo von Ourscamp* gehörigen Quästionen des Cod. 964 der Bibliothek von Troyes bauen bei der Darstellung des Fortschreitens von der niederen zur vollkommenen Furcht, in allerdings naiver Weise, auf dem Erkenntnisfortschritt auf: Wer Gott nur um der Höllenstrafe willen fürchtet, besitzt die Knechtsfurcht. Ein solcher denkt: Ich habe keine besonders gute Furcht. Ich muß Gott sowohl aus Furcht vor der Hölle als auch aus Liebe zur Gerechtigkeit fürchten. Und so beginnt in ihm der timor initialis zu sein. Endlich wächst in ihm die Liebe und er beginnt bloß noch aus Liebe zur Gerechtigkeit zu fürchten und so erhebt sich in ihm der timor filialis[1].

Wir haben es in all diesen Fällen wohl lediglich mit einer rein psychologischen Erklärung des Überganges vom timor zur caritas zu tun. Doch ist eine solche, vor allem in der Frühscholastik, deren Gnadenlehre ja eine psychologische war, keineswegs in die Nähe eines Semipelagianismus zu rücken, zumal da ja von all diesen Autoren durchaus nichts von einer positiven Vorbereitung auf die caritas gesagt wird.

Der *Lombarde* beschränkt sich wieder in seinem Sentenzenkom-

vel humanus, alius servilis vel initialis, alius castus vel filialis. Que divisio fit non diversitate specierum, set finium. Idem enim timor propter alium et alium finem alius et alius dicitur. Profectus enim humane cognitionis quibusdam gradibus perficitur. Homo enim prius rudis beatitudinem suam penes temporalia constituit. Unde et ea solum sibi per fortiorem timet auferri. Qui timor humanus dicitur, quoniam eo tantum homo timetur. Sed et paulatim cognicione proficiens noscit Deum sicut potentem creasse aliquid ex nichilo, ita et potentem redigere aliquid in nichilum. Unde et timet, si peccet, dari sibi penam eternam. Qui timor servilis dicitur, quoniam solo timore pene a servo servitur. Hic autem quandoque est sine caritate, ut fuit in Juda; quandoque cum caritate initiata non consumata et, si cum caritate est, initium sapientie dicitur et timor initialis. Item et magis proficiens homo tandem cognoscit Deum sicut potentem malum punire, ita bonum remunerare. Unde et bene operans ab eo sperat remunerationem. Ideoque iam toto corde diligit, quem summi beneficii sperat sibi datorem. Quare iam spe certus de premio penam non timet. Sed quem quantum potest diligit, quantum potest, ne offendat, veretur et timet. Qui timor castus dicitur, quia sicut casta uxor penam a viro non timet, sed, quia diligit, ne offendat, timet et cavet, ita et qui Deum ex dilectione timet. Item et filialis, quia et filius certus de hereditate, tamen, quia patrem diligit, offendere timet. Et hic timor semper est cum caritate, que expellit timorem servilem. Hic etiam sanctus dicitur permanere in seculum seculi. — Der Text findet sich wörtlich auch im Paulinenkommentar des Cod. Paris. Nat. lat. 686 fol. 45^{v}.

[1] Fol. 95^{v} f. — *Odo von Ourscamp* selber beschränkt sich auf die allgemeine Feststellung: Dum propter gehenne timorem a peccato se abstinet homo, fit consuetudo [fol. 111^{v}] iustitie et incipit amari, quod durum erat, et incipit excludi timor a caritate et succedit castus timor, quo timemus, ne tardet, ne discedat, ne eo careamus (Cod. Brit. Mus. Harley. 1762 fol. 111 f.).

mentar auf die Feststellung, daß der timor initialis Anfang der Weisheit heißt, weil er sie vorbereitet und auf sie hinführt, ohne mit ihr zusammenbestehen zu können; während der timor initialis Anfang der Weisheit heißt, weil er in inchoata sapientia ist und jeder, der ihn besitzt, auch Weisheit und caritas zu haben beginnt [1]. Dies wird von *Gandulph*, der bekanntlich stark unter dem Einfluß des Lombarden steht, erweitert: Der timor servilis, d. i. die Furcht vor der künftigen Verdammung oder gegenwärtigem Unglück, durch den man ohne Liebe dient, ist der Anfang der Weisheit, d. h. er läßt uns manchmal über unsere Sünden zur Weisheit, d. i. zu wirksamem Wissen gelangen, einem Wissen also, das mit einer Wirkung, der Zerknirschung nämlich des Herzens, verknüpft ist [2].

Hier tritt nun um die Mitte des XII. Jahrhunderts *Achardus* in seinem mit « Ductus est Jhesus in desertum a Spiritu » beginnenden Traktat wieder stärker hervor, indem er eine eingehende Beschreibung des Weges gibt, auf dem man durch den timor initialis die Sünde verläßt: Solange man in die Liebe zur Sünde verstrickt ist, vermag man nicht zugleich mit dieser finsteren Liebe das Licht der Liebe zu Gerechtigkeit und Reinheit zu empfangen, damit man durch heilige die unreine Liebe austreibe und so in sich das Reich der Sünde zerstöre. Denn was hat Christus mit Belial gemein? Man kann aber zugleich die Schuld lieben und die Gerechtigkeit fürchten, die Sünde umfassen und die Strafe scheuen. Solange man aber mehr die Unreinheit liebt als die Strafe fürchtet, vermag die stärkere Liebe mehr einen im Bösen

[1] Sententiae, 3 dist. 34 c. 7 (Quaracchi 706 n. 240). — *Robert von Melun* setzt in diesem Zusammenhang sapientia und caritas einander gleich: Timor vero initialis est, qui introducit ad dilectionem Dei et proximi. Unde et initium sapientie dicitur. Sapientia hic caritas appellatur. Soli enim illi, qui caritatem habent, sapiunt ea, que de Deo sunt. (Questiones de epistolis Pauli. — Cod. Paris. Nat. lat. 1977 fol. 106^{v}).

[2] Sentenzen, lib. 3 § 131 [*J. de Walter*, Magistri Gandulphi Bononiensis Sententiarum libri quatuor. Vindobonae et Vratislaviae (1924) 372]: « Servilis » timor, id est timor futurae damnationis vel praesentis afflictionis, quo servit et non cum amore, « *est principium sapientiae* », *id est facit nos quandoque de erratis, id est peccatis habere sapientiam, id est scientiam efficacem, id est cum effectu suo, scilicet cordis contritione.* Per talem quandoque timorem ad talem venitur sapientiam. — Die Gandulphi flores sententiarum im Cod. Bamberg. Patr. 130-2 (fol. 132) bringen diese Texte nicht. Doch tritt der von uns hervorgehobene Teil fast wörtlich in den Quästionen des Cod. Rom. Vallicell. F. 62 (fol. 3^{v}) auf. Diese Quästionen sagen sodann betreff des timor mundanus (fol. 3^{v}): Quod ergo dicitur malus timor mundanus, ratione consequentis dicitur, scilicet recedere a fide propter timorem mortis vel amissionem temporalium malum est et peccatum.

festzuhalten als die Furcht einen daraus zu befreien. Wächst aber die Furcht so an, daß sie überwiegt, dann löst sie die Fesseln der Sünde und die Bande, die einen niederhalten, indem sie die Seele des Gefangenen aus dem Kerker befreit und das Joch jämmerlicher Knechtschaft abschüttelt. Und so bringt der erste Geist Gottes, nämlich der Geist der Furcht, in die Verlassenheit das Erste, daß man eben die schwere Sünde aufgibt. Die Furcht aber, die dies bewirkt, hat zum Gegenstand nicht die zeitliche, sondern die ewige Strafe, die man noch nicht fühlt, sondern bloß glaubt. Nicht von den Menschen, sondern von Gott kommt der Glaube, der nach der Höllenfurcht und der Aufgabe der Sünde die Hoffnung auf die Herrlichkeit und auch die Liebe zur Gerechtigkeit mit sich bringt, die jedoch noch nicht so vollkommen ist, daß man darum die Welt verlassen wollte [1].

Man sieht, daß auch Achardus noch in einer psychologischen Erklärung stecken bleibt.

Ein anderer Weg wird durch eine an den Schluß der Summe Udos im Cod. Rom. Vallicell. F. 62 angehängte Frage angedeutet. Bei der Darstellung der sieben Gaben des Heiligen Geistes wird hier nämlich darauf hingewiesen, daß die Furcht vor der Hölle und dem Verlust der Gegenwart der göttlichen Majestät (dies wäre also der timor gehennae Anselms) identisch ist mit der die caritas nährenden Demut oder dieselbe wenigstens hervorbringt [2].

[1] Cod. Paris. Nat. lat. 15033 fol. 166: Desertio vero peccati mortalis fieri solet [fol. 166v] ex illo Domini timore, qui est initium sapientie. Is siquidem timor inchoat, sed castus consummat permanens in seculum seculi et in caritate consistens perfecta, que foras initialem illum mittit timorem inprimis dumtaxat necessarium. Dum quis enim amore involutus est peccati, non pariter cum hoc amore tenebroso lucem suscipere valet amoris iustitie atque munditie, ut per sanctum amorem expellat amorem immundum sicque peccati in se destruat regnum. Que enim conventio Christi ad Belial? Simul autem diligere potest culpam et timere iustitiam, amplecti peccatum et formidare supplicium. Dum autem plus diligit immunditiam quam veretur penam, prevalet amor fortior, ut in malo detineat, quam timor, ut extrahat. Si autem timor adeo excrescat, ut prehabundet, colligationes solvit iniquitatis et fasciculos deprimentes captivi animam educens de carcere et servitutis misere iugum excutiens. Sicque in desertum hoc primum, videlicet ut mortale saltem deseratur peccatum, primus Dei spiritus, id est spiritus inducit timoris. Timor namque, qui id efficit, non de pena est temporali, sed eterna, que nondum sentitur, sed solum creditur. Fides autem non ex homine, sed Dei est donum, que post timorem gehenne dimisso peccato spem quoque inducit glorie, sed et amorem iustitie, nondum tamen adeo perfectum, ut faciat deserere seculum. — Man vgl. den Text auch im Cod. Paris. Nat. lat. 17282 fol. 121.

[2] Fol. 96v: Hoc autem donum est vel generat umilitatem caritatis nutricem. Hec umilitas est paupertas spiritus. — Man vgl. hier auch *Ernaldus Bonaevallensis,*

Lediglich zur Unterscheidung des timor servilis vom timor initialis dient es, wenn *Petrus von Poitiers* beide zwar Anfang der Weisheit sein läßt, den timor servilis aber initium sapientie id est ad sapientiam, weil er der caritas vorausgeht, den timor servilis initium sapientie id est in sapientia, weil dieser gleichsam schon ein Teil der Weisheit ist, da er mit ihr zusammenbesteht [1]. Auf das Gleiche münden auch die Ausführungen *Udos* [2] oder diejenigen des *Alanus von Lille* hinaus, der sagt: Talis timor ... dicitur initium sapientie non intra sumptum, sed extra sumptum, initium initians, non initiatum, quia ita facit ad sapientiam, quod non est in sapientia. Vom timor initialis dagegen äußert hier Alanus: Talis timor est initium sapientie intra sumptum [3].

Petrus Cantor betont, daß der timor servilis (die Furcht um der bloßen ewigen Strafe willen) Beginn der Weisheit sei, non quod sit de sapientia, sed quia ducit ad sapientiam, während der initialis timor Anfang der Weisheit sei, quia ibi est sapientia et est de sapientia [4]. Oder er nennt den timor servilis auch initium extra

Libellus de donis Spiritus Sancti, c. 5 (SSL 189, 1601): Et quippe et est alius timor, qui non est in caritate, quia perfecta caritas foras mittit timorem. Sed aliud est, dum is, qui graviter offendit, timet, ne pereat; aliud, dum is, qui placet, timet, ne vel in minimo offendens minus placeat. Iste igitur timor verae Dei scientiae documentum est, quia ille vere Deum scire probatur, qui usque ad perfectum eius timorem humiliatur. Qui enim adeo amat, ut vel in parvo offendere magnopere timeat, de hoc timore bene potest accipi, quod scriptum est: « Beatus homo, qui semper est pavidus » (Prov. 28). — Noch in der Summa de vitiis des *Johannes de la Rochelle* kann man lesen: Nota ergo, quod iste timor, qui libidinosus dicitur, est timor male humilians; timor gratuitus bene humilians (Cod. Brug. lat. 228 fol. 25^{v}).

[1] Sententiae, lib. 3 c. 18 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. Q 117 fol. 26; Cod. Paris. Nat. lat. 3116 fol. 49).

[2] Cod. Bamberg. Patr. 127 fol. 62^{v}: Uterque autem dicitur principium sapientie, quia initiat hominem ad sapientiam; tamen numquam est cum caritate. Initialis autem timor dicitur principium sapientie, quia est prima pars sapientie, qui semper est cum caritate, licet imperfecta.

[3] Theologicae regulae, Reg. 96 (SSL 210, 672).

[4] Kommentar zu Prov. 1, 7 (Cod. Paris. Mazarin. lat. 176 fol. 148). *Sapientia* stammt hier nach dem Cantor von *sapor*. Man vgl. den Kommentar zu Ecclesiasticus (Cod. Paris. Mazarin. lat. 176 fol. 129^{v}): « Timor Domini » initialis est « initium sapientie » a *sapore*. Qui enim sic Deum diligit, saporem dulcedinis eius sentit. — Dies beleuchtet der Cantor noch besonders zu Eccli 1, 20: Sic « timere Deum » caste est « plenitudo sapientie », id est plenitudo maior et minor. Et sic qui Deum timet, plenam habet sapientiam de divinis, id est sufficientem ad salutem, vel sapientiam, a sapore, degustat sufficienter. Interlinearis: qui magis timet Deum, magis est sapiens, et quanto sapientior, tanto fructibus bonorum operum plenior. Non enim timor Dei otiosus est. Sed nonne Martinus

sumptum [1]. Für den Unvollkommenen ist der timor servilis notwendig, damit er zur Gottesliebe gelange, da der Bußfertige im Hinblick auf die Strafen, Gott im timor initialis zu lieben beginnt [2].

Auch *Simon von Tournai* ist hier reichlich kurz angebunden; denn er beschränkt sich ohne Zweifel im Anschluß an *Gilbert de la Porrée* [3] auf die Bemerkung: Derjenige, der der ewigen Strafe ausweichen will, sehnt sich auch schon nach dem ewigen Lohn. So zieht die Liebe zum ewigen Leben, d. i. die caritas in die Seele ein [4]. Bei dieser Einführung der caritas ist aber der timor servilis nur als occasio, nicht aber wirkursächlich beteiligt, da er durch die Zurückdämmung der Tat den Menschen auch an die Zurückdämmung des Willens gewöhnt [5].

Die vom Lombarden und seinen nächsten Schülern inaugurierte

magis timebat Dominum Augustino, non tamen tam sapiens? Immo sapientior a sapore, non a sapere. Similiter expone illud Augustini: quanto magis sapiens, tanto plus timeas. (Cod. Paris. Mazarin. lat. 176 fol. 129^{v}).

[1] Kommentar zu Ecclesiasticus (Cod. Paris. Mazarin. lat. 176 fol. 138). Ebenso die Sentenzenglosse des Cod. lat. 290 der Bibliothek von Avignon fol. 102; auch noch die Summe des Cod. Vat. lat. 10754 fol. 57^{v}, *Hugo a S. Charo*, zu 3 dist. 34 (Cod. Lips. lat. 573 fol. 187) oder auch *Richard von Leicester*, Summe (Cod. Paris. Mazarin. lat. 774 fol. 17^{v}).

[2] Zu 1 Joh. (Cod. Paris. Mazarin. lat. 176 fol. 282^{v}): Imperfecto autem timor initialis necessarius est, ut diligat Deum, quia habito respectu ad supplicia penitens Deum incipit diligere initiali timore, qui est mixta cum pavore dilectio. — Man vgl. auch zu Eccli (ebenda fol. 138): Et ipse, scilicet servilis, qui introductorius est initialis timoris, ut seta filum introducit et ideo fundamentum dicitur et origo caritatis.

[3] Psalmenkommentar zu Ps. 127, 1 (Cod. Paris. Nat. lat. 12004 fol. 127).

[4] Quästionen, q. 75 (Cod. Berolin. Phillipp. 1997 fol. 76 — *J. Warichez*, Les disputationes, 215 f.).

[5] Ebenda: Item timor servilis expediens dicitur, quatinus caritatem introducit occasionaliter, non effective. — Daß der timor servilis occasionaliter ad caritatem sei, erwähnt auch *Langton* (Quästionen — Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 266). Ebenso sagt er: Praeterea servilis [timor] est causa boni, quia causaliter retrahit a peccato tantum timore pene, quod quidem est bonum, et assuetum facit ad bonum retrahendo a malo et ideo est bonum et donum Spiritus Sancti (Quästionen — Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 266). Daß dies nun durchaus unpelagianisch ist, ergibt schon die Terminologie. Zum Überfluß betont schon eine Randglosse zu des Petrus Manducator Kommentar zu Matth. 6 (Cod. Paris. Nat. lat. 15269 fol. 92^{v}): Noli errare, ut putes aliquem habilitari directe de condigno vel de congruo. Sed dicit, quod ideo dicitur, quia sunt occasio minoris impedimenti, quando Deus vult infundere gratiam, sicut dicit Gregorius: fac interea quicquid boni possis etc. ad dimissionem pene. Occasionaliter dicunt magistri, quia interim non peccat et ideo non punietur.

Fishacre aber sollte sagen, daß der Einfluß des timor servilis ein wirkursächlicher sei (Cod. Vat. Ottob. lat. 294 fol. 145^{v}: Licet enim eo non recte iuvatur formaliter, tamen efficienter. Inducit enim initialem.).

Feststellung, daß der timor servilis ad caritatem, aber nicht cum caritate sei, benützen auch *Langton* [1], die *zweiten Quästionen* des Cod. Erlangen. lat. 353 [2] und sogar noch *Wilhelm von Auxerre* [3]. Dies führen die in der Nähe Langtons stehenden zweiten Quästionen des Cod. Erlangen. lat. 353 in glücklicher Weise weiter, indem sie betonen: Timor servilis dicitur bonum, quia introducit caritatem et plus etiam importat quam se habere ad caritatem, quia facit hominem habilem ad recipiendam caritatem et mentem preparat quod non facit peccatum [4]. Nicht weniger entschieden betonen die ersten Quästionen der gleichen Handschrift: ... dicimus primo bonum esse timorem servilem asserentes nec bonum naturale nec bonum gratuitum id est gratum faciens, sed bonum preparatorium ad induendam caritatem, sicut oximel dicitur bonum, quia preparat materiam [5]. Diesen letzten Vergleich kann man dann auch noch in der Paulinenglosse des Cod. Paris. Nat. lat. 3572 [6] und bei *Wilhelm von Auxerre* [7] in gleichem Zusammenhang finden.

Damit ist das introducere caritatem als ein praeparare ad caritatem erklärt. Ist dies nun ein Zugeständnis an den Pelagianismus? Ich habe bereits an anderer Stelle [8] darauf hingewiesen, daß man in der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts es wagte, einer negativen Vorbereitungsmöglichkeit auf die Gnade das Wort zu reden. Dieselbe scheint von der innerhalb der Bannmeile des *Odo von Ourscamp* liegenden *Quästionengruppe* besonders gefördert worden zu sein; denn wir finden sie nicht bloß in den dem Präpositinus zugeschriebenen

[1] Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 11; Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 255^{v}).

[2] Fol. 84^{v}: Potest autem de timoribus talis tradi distinctio: Est quidam timor indifferens, qui nec est ad caritatem nec contra, scilicet timor naturalis; quidam qui est contra, ut timor humanus et mundanus; quidam non est cum caritate, sed ad caritatem, ut timor servilis; quidam cum caritate: initialis et filialis.

[3] Summa aurea, lib. 3 tr. 8 (fol. 183). — Man vgl. auch *Johannes von Treviso* O. P., Summe (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 39^{v}) und *Herbert von Auxerre*, Summe (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 79^{v}).

[4] Fol. 84^{v}.

[5] Fol. 60^{v}.

[6] Fol. 100.

[7] Summa aurea, lib. 3 tr. 8 (fol. 184): Timere serviliter est tale quid, quo preparatur aliquis ad expulsionem peccati. Sicut oximel aut sirupus preparat egrum ad repulsionem egritudinis et ad recipiendum sanitatem. — Man vgl. *Johannes von Treviso*, Summe (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 39^{v}).

[8] Die Vorbereitung auf die Rechtfertigung und die Eingießung der heiligmachenden Gnade in der Frühscholastik [Scholastik VI, Freiburg i. Br. (1931) 56].

Quästionen des Cod. Paris. Maz. lat. 1708 [1] im allgemeinen verwertet, sondern obendrein bringen die Quästionen des Cod. Trec. lat. 964 auch bereits, und zwar im Zusammenhang mit dem timor servilis das Bild von dem Tobsüchtigen [2], das klassisch werden sollte.

Präpositinus nennt nun gerade die Knechtsfurcht, die mit Rücksicht auf die zeitliche und ewige Strafe lediglich die Hand, nicht aber den Willen zurückhält, wenn auch nicht etwas Verdienstliches, so doch etwas Gutes (bonum), d. i. etwas Nützliches nach Art einer Fessel, durch die ein Tobsüchtiger gebunden wird, damit ihm leichter ein Heilmittel zugeführt werden könne, oder nach Art eines Kerkers, in den ein Landstreicher eingeschlossen allmählich seiner Widerspenstigkeit entkleidet willig wird. Denn, wer widerwillig durch die knechtische Furcht sich des Schlechten enthält, wird allmählich so willig, daß er gerne die göttlichen Gebote beobachtet, die er früher nur widerwillig hielt [3]. *Petrus von Capua* bemüht sich, dies noch näher zu bestimmen : Qui habet servilem timorem et etiam dolet de peccatis suis, habilior quidem est et propinquior tempore ad gratiam suscipiendam, set non similitudine. Non enim est minus malus vel minus dissimilis Deo quam fuerit, immo magis. Sicut cera aliqua, dum dura est, aliquantum dissimilis est imagini regie ; fiat mollis et magis etiam dissimilis imagini regie ; tamen abilior est nunc, quamvis magis dissi-

[1] Fol. 238.

[2] Fol. 115 : Si obiciat : perseveravit in peccato nec penituit : ergo peior est quam prius ; in frenetico potes habere instantiam.

[3] Summe (Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 37^{v}). — Es ist hier auffallend, daß Präpositinus es vermeidet, vom timor servilis als bonus zu sprechen ; sondern ihn konsequent ein bonum nennt. Ebenso bedient sich auch *Odo von Ourscamp* (Cod. Brit. Mus. Harley. 1762 fol. 111), wenn auch nicht konsequent (*Pitra*, Analecta Novissima II 111 und Cod. Harley. 1762 fol. 112 f. erscheint der servilis timor auch als bonus) des Ausdruckes bonum für die Knechtsfurcht. Dies scheint durchaus beabsichtigt zu sein. Denn die anonyme Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 weist z. B. darauf hin, daß nach einigen der timor servilis malus, nicht ein malum, ein bonum und nicht bonus sei, wie auch eine schlechte Tat mala aber nicht ein malum, ein bonum und nicht bona sei. Der Verfasser selber hält dafür, daß der timor servilis bonus, d. i. de genere bonorum, wenn auch nicht verdienstlich sei. (Fol. 26^{v}: Queritur, an servilis timor sit bonus. Dicunt quidam, quod est malus, sed non malum ; sed bonum, sed non bonus ; sicut hec actio est mala, sed non malum, bonum, sed non bona. Nos dicimus, quod servilis timor est bonus, id est de genere bonorum, sed non est meritorius.) Mit dieser Sondermeinung dürfte es auch zusammenhängen, daß *Petrus Cantor* den timor servilis ausdrücklich bonus et bonum nennt (Psalmenkommentar, zu Ps. 127 [Cod. Paris. Mazarin. lat. 176 fol. 108^{v}]). Die anonyme Summe des Cod. Vat. lat. 10754 weist darauf hin, daß einige in dieser Form den humanus timor bonus und bonum nennen (fol. 57^{v}).

milis, ad suscipiendam illam ymaginem quam prius [1]. Eine Deutung, die sich neben *Innozenz III.* [2] eine *Quästion* des Cod. Brit. Mus. Harley. 325 [3] zu eigen macht. Die *fünfte Quästionengruppe* des Cod. Brit. Mus. Royal. 9 E XII [4] greift auf das von Präpositinus gebrauchte Bild von der Fesselung zurück, um darzutun, daß man durch die knechtische Furcht der Weisheit näher komme, nicht in effectu, wohl aber in habilitate. Die ersten Quästionen dieser gleichen Handschrift [5] beschränken sich darauf, den timor servilis zu den habilitates zu zählen, die der ersten Gnade vorausgehen, wobei aber ausdrücklich bemerkt wird, daß dadurch der Mensch nicht eigentlich würdig, sondern vielmehr weniger unwürdig für die Rechtfertigung werde [6]. Die vierten Quästionen der gleichen Handschrift betonen wieder, daß man im timor servilis zwar die caritas nicht haben könne, wohl aber für ihren Besitz geeigneter werde [7]; was im Wesen auch schon den Anfängen

[1] Summe (Clm 14508 fol. 33).

[2] Liber de elemosyna cap. 3 (SSL 217, 751). Er definiert (Sermones communes) Sermo XI (SSL 217, 643): Servilis timor est ille, quo quis non amore iustitiae, sed formidine poenae cohibet malum animum suum a peccato.

[3] Fol. 160: Augustinus: Precedit quiddam in peccatoribus, quo, licet non iustificentur, digni tamen iustificatione inveniuntur. Dubium esse potest, quid sit illud. Conicitur tamen, quod Augustinus dixerit hoc pro servili timore. Servilis ergo timor, etsi non iustificet, dignum tamen videtur facere iustificatione. Sed quomodo dignum? Nullus in mortali dignus est, ut iustificetur. Dicemus ergo dignum, id est habilem. Servili ergo timore fit homo habilior ad suscipiendum gratiam. Ergo fit minus malus. Ergo in eo diminuitur malitia. Ad idem: cum quis peccator incipit serviliter timere, magis accedit ad bonum quam prius. Ergo magis assimilatur Deo quam prius. Ergo minus dissimilatur Deo quam prius. Et esse malum est esse dissimilem Deo. Ergo est minus malus quam prius. — Dicendum est, quoniam non, si quis est habilior ad bonum quam prius, tamen minus malus. Sicut hec cera, que prius fuit (!), dummodo facta est mollis, ipsa quidem paratior est ad suscipiendum sigilli impressionem, non tamen est melior quam prius. Et item non ideo, quia paratior sit ad suscipiendum sigillum quam prius, ideo est minus dissimilis sigillo quam prius. A simili in homine.

[4] Fol. 247: Dicimus, quod quanto diutius sic timet, tanto est deterior et est magis proximus sapientie non in effectu [fol. 247v], set in habilitate suscipiendi eam. Sicut aliquis insanus eri discurebat (!), modo est funibus ligatus, modo est magis proximus sanationi quam eri quantum ad abilitatem, sed minus proximus quantum ad effectum.

[5] Fol. 4v.

[6] Ebenda. — Mit der Frage, ob man durch den timor servilis weniger schlecht werde, beschäftigen sich auch die im gleichen Cod. 9 E XII stehenden Quästionen zur Bußlehre (fol. 78v). Man vgl. auch den ebenfalls darin auftretenden mit « Quoniam homines a vera sue orationis dignitate » beginnenden Traktat (ebd. fol. 209v).

[7] Fol. 233: Ad hoc dicendum, quod manens in servili timore non potest habere caritatem, sed habilior est ad caritatem habendam. — Man vgl.

der Spekulation bekannt gewesen [1]. Das Wesen einer negativen Vorbereitung bringt sodann auch Abt *Adam von Perseigne* [2] zum Ausdruck, da er sagt, daß die Nadel des timor initialis mit ihren Stichen das Herz für die Gesundung öffnet und den Eiter des unvernünftigen Hochmutes entfernt.

Wenn man all das Gesagte berücksichtigt, klingen die Äußerungen *Wilhelms von Auxerre* ganz unverfänglich, nach denen der timor servilis « est utilissimus ad caritatem et quasi medicina et quasi habitus abilitans homi [183v] nem ad sanitatem spiritualem sive ad suscipiendam gratiam, dum hominem humiliat et facit abstinere a peccatis [3]. Der Heilige Geist gibt eben die Gabe des timor servilis nach Art eines Arztes, der zuerst Mittel für die Verdauung reicht, um die Natur vorzubereiten, und darauf Laxierungsmittel folgen läßt. So gibt auch der Heilige Geist zuerst den timor servilis, der den Menschen erniedrigt und zähmt usw.; dann erst tritt er mit der Gnade ein, die die Krankheit austreibt und heilt [4]. Nicht weniger korrekt bleibt auch die Äußerung des *Hugo a S. Charo:* Hic est timor servilis habilitans et preparans locum caritati [5], oder diejenige des *Odo Rigaldi:* Timor autem huiusmodi est de ratione sua preparativus ad bonum et ideo dicitur boni introductivus [6], oder endlich auch diejenige des hl. *Bona-*

auch die Quästion 38 der Sammlung des Cod. Brit. Mus. Royal. 10 A VII fol. 210v f.

[1] So hat bereits *Robert von Melun* sein Wort dafür in die Wagschale gelegt, daß man durch den timor initialis, als dessen Motiv er die Höllenstrafe bezeichnet, weniger schlecht werden könne. Man vgl. Summe (Cod. Brug. lat. 191 fol. 233): Unde minus malum eum esse necesse est, qui timore initiali a culpa desistit voluntatis et operis, quam qui solas abstinet manus ab opere perverso timore servitutis. Verum a timore servitutis sepe transit aliquis ad timorem initialem [fol. 233v], qui sine dubio ipsum eiicit timorem servitutis; nam in eodem simul esse non possunt. Quantum namque distat filialis ab initiali, tantum distat initialis a servili. Et ideo simul in eodem esse non possunt. Quanto ergo melior est, qui filialem habet timorem quam qui initialem, tanto minus malus est, qui initiali timore voluntatem et manus a culpa abstinet dampnabili, quam qui timore servili solas retinet manus. Quia ergo, ut dictum est, a timore servili pervenit aliquis ad timorem initialem, et potest aliquis minus malus fieri quam fuit, licet non ex toto bonus fiat.

[2] Epistola 26 (SSL 211, 675). Einem ähnlichen Bild als Gregoriuszitat begegnen wir übrigens auch in den Quästionen des Cod. Brit. Mus. Harley. 325 fol. 133v.

[3] Summa aurea, lib. 3 tr. 8 [Paris, Pigouchet (1500) fol. 183]. — Man vgl. *Johannes von Treviso*, Summe (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 39v) und *Herbert von Auxerre*, Summe (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 79v).

[4] Ebenda fol. 183v.

[5] Sentenzenkommentar (Cod. Vat. lat. 1098 fol. 118).

[6] Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 34 (Cod. Brug. lat. 208 fol. 468v).

ventura, mit der dieser den timor servilis gut nennt bonitate praeparante vel ordinante ad meritum [1].

Auf jeden Fall dürfen wir ruhig behaupten, daß ein Semipelagianismus nirgends in der Furchtlehre der Frühscholastik zu Tage tritt, da niemals von einem inneren Zusammenhang zwischen serviler Furcht und Liebe bzw. Gerechtigkeit, oder auch von einer positiven Vorbereitung durch die servile Furcht auf die Liebe gesprochen wird, so sehr man auch damals verstand ihre psychologische Bedeutung für das Eintreten der Liebe zu werten, in einer Zeit, die eben nur eine psychologische Gnadenlehre kannte. Dazu kommt, daß man schon sehr bald die knechtische Furcht als eine Gabe des Heiligen Geistes zu bezeichnen pflegte.

Abschließend sei nun noch darauf hingewiesen, daß man im ganzen XII. Jahrhundert den timor servilis allgemein mit einer einzigen Ausnahme in der Furcht erblickt, die den Willen zu sündigen nicht zu knebeln vermag. In dieser ganzen Periode erscheint aber auch diese Furcht niemals als nächste, sondern stets höchstens als entfernte und negative Vorbereitung auf die Rechtfertigung. Um dies zu belegen, brauchte ich nur die Daten des 2. und 3. Teiles unserer Abhandlung zu wiederholen. Einen inneren Konnex mit der caritas besitzt erst der timor initialis.

Es wäre ferner verkehrt, den timor servilis der Frühscholastik ohne weiteres mit dem timor serviliter servilis unserer heutigen Theologie — den Ausdruck kennt die Frühscholastik noch nicht —, den timor initialis der Frühscholastik aber mit unserem heutigen timor simpliciter servilis gleichsetzen zu wollen. Wir haben ja gesehen, daß man in jenen ersten Zeiten theologischer Spekulation sich nur mühsam zur Erkenntnis durchrang, wie denn die einmal tatsächlich vorhandene Verknüpfung zwischen dem Sündigenwollen und der servilen Furcht aufzufassen wäre. Auf der anderen Seite aber erblickte man den timor initialis in einer Furcht, die bereits mit der caritas verknüpft ist. Einzig die 48. Frage des Cod. Harley. 3855 bringt im Wesen die heutige Unterscheidung innerhalb der knechtischen Furcht. Wohl ist es richtig, daß man anfangs in dieser caritas inchoativa — wie sich insbesondere an Robert von Melun belegen ließ — keine eigentliche caritas erblickte; doch hat man später sowohl beim timor

[1] Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 34 p. 2 a. 1 q. 2 [Quaracchi (1887) 758].

initialis als auch im timor filialis von einer wahren caritas — allerdings in verschiedenen Stadien — gesprochen. So stellt sich bereits der zum Bereich des Robert von Melun gehörige Paulinenkommentar des Cod. Paris. Ars. lat. 534 die Frage, wie denn eigentlich in demjenigen der die caritas besitzt und so bereits Sohn ist, nicht jeder timor notwendig zum timor filialis wird, sondern auch noch für einen timor initialis Raum bleibt. Die Antwort geht dahin: Est filius, qui patrem perfecte diligit et perfecte imitatur, qui scilicet bonum facit, quia patri placet, et malum odit, quia patri displicet. In isto est et filialis timor et consummatus amor, id est perfecta caritas. Est et filius, qui patrem quidem diligit, et si non ita perfecte, qui scilicet, ne a patre verberetur, mala dimittit et, ut ei placeat, bona facit. Et in isto caritas est, sed non perfecta. Non enim scriptum est: caritas foras mittit timorem, sed perfecta caritas foras mittit timorem. Hunc etiam, hoc est initialem timorem Dominus ibi videtur precipere: Nolite timere eos, qui occidunt corpus, sed eum, qui potestatem habet [et animam] et corpus perdere in gehennam ignis. Cum enim subiungat: qui habet potestatem etc., causam reddere videtur, quare sit timendus. Quod imperfectis et incipientibus dictum et non perfectis[1].

ad fervorem (sie schließt die läßliche Sünde aus) und perfectione intensionis (sie schließt die läßliche Sünde und auch den fomes aus und war in der allerseligsten Jungfrau) (Summa de bono, Cod. Vat. lat. 7669 fol. 152^{v}).

[1] Fol. 162. — Man vgl. bereits den von *Hugo von St. Viktor* abhängigen Tractatus brevis de laude caritatis et vitiis excerptus de verbis Hugonis des Cod. Paris. Nat. lat. 14525 fol. 303: Duobus modis caritas perfecta dicitur: constantia et devotione. — Ferner *Petrus Lombardus*, Sententiae, lib. 3 dist. 29 c. 3 (686); *Magister Bandinus*, Sententiae, lib. 3 dist. 29 (SSL 192, 1084); die Sentenzenabbreviation des Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 78^{v}; *Petrus von Poitiers*, Sententiae, lib. 3 c. 25 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. Q 117 fol. 29 und 30); *Huguccio*, De poenitentia (Cod. Bamberg. Can. 41 fol. 405^{v}); die zum Bereich des *Odo von Ourscamp* gehörige Sentenzensammlung des Cod. Trec. 964 fol. 114^{v}; *Alanus von Lille*, Theologicae Regulae, Reg. 95 (SSL 210, 671). *Petrus von Capua* sagt in seiner Summe (Cod. Vat. lat. 4304 fol. 45^{v}; Cod. Vat. lat. 4296 fol. 46) gerade im Zusammenhang mit der Furcht: De paritate et imparitate dictum est, quod attenditur secundum effectum. Similiter perfectio vel imperfectio caritatis secundum effectum attenditur, ut perfecta dicatur caritas, que reddit animum dispositum et abilem, ut perfectius moveatur. Imperfecta, que ipsum reddit dispositum, ut imperfectius moveatur. Quoniam autem de perfectione vie variis modis Scriptura loquitur, adibenda est distinctio. Sciendum ergo, quod aliquando in Scriptura dicitur perfectio sufficientie; unde: perfecta caritas est, que foras mittit timorem. Aliquando comparationis, ut: Noe perfectus erat in generationibus suis. Et utraque istarum perfectionum potest haberi cum imperfecta caritate. Possunt autem et alii quatuor modi distingui propriis vocabulis et signis, ut sit prima perfectio quietis, secunda actionis, tertia ordinis, quarta certitudinis.

Nachdem bereits *R. Rimml*[1] in einer vorzüglichen Arbeit die feinen Fäden aufgedeckt hat, mit denen das Furchtproblem beim hl. Augustinus gewoben ist, dürften unsere Ausführungen die nötige Ergänzung für die Übergangszeit zur Hochscholastik geliefert und wenigstens einen Beleg dafür erbracht haben, daß eine Untersuchung der Furchtlehre der Frühscholastik nur bei Erfassung des gesamten Materiales ein einigermaßen zuverlässiges Bild der damaligen Ansichten, aber auch des energischen Ringens, mit dem sich die Theologie jener Zeit zwischen Szylla und Charybdis hindurcharbeiten mußte, zu geben vermag.

[1] Das Furchtproblem in der Lehre des hl. Augustin. — Zeitschrift für kath. Theologie 45, Innsbruck (1921) 43-65, 228-259.