

Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 15 (1937)

Artikel: Die Lehre der Frühscholastik von der knechtischen Furcht [Fortsetzung]

Autor: Landgraf, Artur

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762773>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 10.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Lehre der Frühscholastik von der knechtischen Furcht.

Von Artur LANDGRAF, Bamberg.

(Fortsetzung.)

c) Klärung der Frage im 13. Jahrhundert.

Stephan Langton hat mit größerer Energie als alle seine Vorgänger das Problem in die Hand genommen. Die Bedeutung der Ausführungen, die er dem Furchtproblem widmet, rechtfertigt es, daß wir uns eingehender mit seiner Darstellung beschäftigen.

Vor allem seine Definition: *Ut ea, que iam dicuntur, plenius intelligentur, genera timorum distinguantur, que sunt VI: Naturalis, que est pena [fol. 11^v] et fuit in Christo; humanus, quo quisque timet pelli sue; mundanus, quo dampnum rerum suarum. Primus istorum trium de natura sua nec est ad caritatem nec est contra caritatem. Duo sequentes sunt contra caritatem. Secuntur alii: servilis, quo quis abstinet a peccato tantum timore jehenne. Auctores tamen interdum ita large utuntur hac appellatione « servilis timor », ut comprehendat humanum et mundanum. Initialis, qui habet unum oculum ad penam et alterum ad gloriam. Filialis, quo quis, dum est in via, timet separari et appetit eterna¹.*

¹ Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 11; Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 255^v). — Man vgl. den Paulinenkommentar (Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a X 19, Seite 31): *Hic designantur V timores: IIII per quatuor membra dicisionis, V^{us} per hoc, quod dicit: preter naturalem. Sed nota, quod universe (!) sunt VI, quorum duo comprehenduntur sub timore mundano, prout hic ponitur, scilicet timor mundanus stricte, quo aliquis timet detrimentum rerum suarum, et timor humanus, quo quis timet pelli sue et ita deviat a bono, id est facit malum. Divisio VI membrorum solet claudi sic: timor alius est preter caritatem, id est de natura sua, nec est contra caritatem nec est ad caritatem, ut timor naturalis, qualis fuit in Christo; alius est contra caritatem ut mundanus et humanus; alius est ad caritatem ut servilis; alius cum caritate ut initialis et filialis. — Man vgl. auch *Gaufrid von Poitiers*, Summe (Cod. Brug. lat. 220 fol. 87): *Sex sunt species timoris: filialis, initialis, naturalis, servilis, humanus, mundanus. Filialis habet tantum oculum ad Deum; initialis partim ad penam, partim ad Deum; servilis ad penam; naturalis horret pericula et ea, que sunt doloris illativa; humanus ad dampnum possessionis. — Ebenso Hugo a S. Charo*, im Paulinenkommentar, zu Rom. 8, 15 [Hugonis de Sancto Charo, Tomus Septimus. Venetiis (1732) fol. 47^v].*

Langton greift aber in der hier für uns ausschlaggebenden Definition der Knechtsfurcht nur scheinbar auf den Lombarden zurück. Denn noch innerhalb der gleichen Quästion sagt er: *Dicimus, quod hec appellatio timor servilis quandoque stricte quandoque large sumitur. Prout stricte sumitur hoc nomen servilis copulat qualitatem timori substantialem vel quasi substantialem. Et secundum hoc timor servilis non potest haberi cum caritate, quia numquam habet visum sive oculum nisi ad penam gehennalem et temporalem; quia, ut dicunt auctoritates, multi iudeorum observabant legem, scilicet timore legis tantum. Multi enim eorum nichil sciebant de gehenna*¹.

Der timor servilis fürchtet sodann wegen der gegenwärtigen, der timor initialis wegen der vergangenen Sünden².

Langton beschäftigt sich nun vor allem sehr eingehend damit, ob und wie der timor servilis den Willen zur Sünde ausschaltet. Und er verteidigt, was vor ihm nur der Cod. Bamberg. Patr. 136 — der ja durch das Incipit Langton selber zugeschrieben wird — getan hatte³, die Ausschaltung auch des Willens zur Sünde: In dem Augustinus-

¹ Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 256^v; Cod. Vat. lat. 4297 fol. 12^v). — Dies scheint in gleicher Weise für *Gaufrid von Poitiers* zu gelten, der in gleichem Zusammenhang sagt (Cod. Brug. lat. 220 fol. 88): *Si sequitur aliam viam, distinguo, quod servilis timor quandoque stricte sumitur, et secundum hoc dicitur timor, quo quis abstinet a peccato tantum timore pene. Als motus des humanus timor bezeichnet denn Gaufrid: velle malum facere et bonum dimittere, ne habeat dampnum corporis* (ebd. fol. 87). — Langton sagt an der eben zitierten Stelle, daß die servilitas eine qualitas substantialis des timor sei. Es ist wirklich zu einer eigens diskutierten Frage geworden, wie man an Praepositinus und insbesondere an der ersten Quästionensammlung des Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 61 ansehen kann: *De distinctione autem istius timoris ad initialem et filialem quidam magni magistri ita senserunt dicentes servilem timorem accidentaliter tantum differre ab initiali... Et omnes auctoritates, que dicunt servilem timorem accedente caritate excludi, referunt ad accidens id est ad servilitatem. Nos autem diligenter inspectis auctoritatibus sanctorum, qui hoc volunt, dicimus etiam quantum ad substantiam excludi et in substantia differre servilem timorem ab initiali....*

Umgekehrt heißt es in der Sentenzenglosse des Cod. lat. 1593 der Bibliothèque Royale von Brüssel (fol. 175^v): *Queritur, an idem timor, qui modo est servilis, adveniente caritate fiat initialis. Quod dicunt quidam. Die Quaestiones de quolibet a preposito S. Odomari des Cod. Paris. Nat. lat. 14889 schreiben noch auf fol. 147: Obiectum autem timoris servilis est pena, cui accidit, quia bonum, cui contrariatur, ametur tanquam finis et ideo accidit ista servilitas timori sicut infirmitas habitui fidei, que adveniente caritate expellitur infirmitas et habitus fidei substractus informatur et sic per istum modum servilitas timoris excluditur remanente timore cum caritate.*

² Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 255^v).

³ Man vgl. oben Seite 170.

wort: In serviliter timente vivit voluntas peccandi et sequeretur opus, si speraretur impunitas, steht «peccandi voluntas» für das äußere Werk. Langton sagt nun: Wenn du fragst: was will eigentlich diese voluntas peccandi, die noch in einem lebt, dann sage ich, daß du unnütz schwätzeest. Du müßtest vielmehr fragen: was würde sie wollen? und ich antworte: sie würde sündigen wollen. «Würde wollen» ist aber ein Konjunktiv und fordert somit eine Bedingung. Der Sinn ist also: Er würde tatsächlich sündigen wollen, wenn die Furcht es gestattete. Er will aber tatsächlich nicht sündigen, sondern würde nur wollen. Darum muß du beachten, daß der servilis timor niemals den Willen zu sündigen innerlich hindert, sondern bloß die Hand zurückhält. Er verhindert den absoluten Willen durch einen äußeren Akt zu sündigen; nicht aber hemmt er den konditionalen Willen¹.

¹ Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 12; Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 256^v). Man vgl. auch den Paulinenkommentar zu 2 Kor. 5 (Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a X 19, Seite 98): «Nolumus expoliari, id est nollemus nobis post mortem tolli, si fieri posset». Hic habes indicativum expositum per subiunctivum. Ex quo videtur, quod eodem modo sit exponendum, quod dicitur super illum locum: confige timore tuo carnes meas. Ibi etiam dicitur, quod in serviliter timere vivit peccandi voluntas et sequeretur opus, si speraretur impunitas. Quod ita exponitur a quibusdam: in serviliter timere vivit peccandi voluntas, non scilicet voluntas, id est que modo velit peccare, si speraretur impunitas. Unde illa voluntas nichil vult, ut dicunt, sed vellet. Similiter in Luca: sicut inter nos et vos cahos magnum firmatum est, ut, qui volunt hinc transire ad vos, non possint, nec hinc huc transmeare. Est enim sensus: qui volunt, id est vellent, si scirent hoc divine iustitie consonare et placere. — Man vgl. hier auch zu Galat. 2 (Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a X 19, Seite 115): «facere, quod nolebat», id est quod alias vellet compulsus pro scandalo iudeorum. Huic forte simile est illud super psalmum: in serviliter timente vivit peccandi voluntas. Zu Gal. 5 (Salzburg, a. a. O., Seite 129): Ad hoc dicunt quidam, quod talis non habet voluntatem furandi absolutam, sed conditionalem. Non enim vult simpliciter furari; sed vellet, si speraretur impunitas. — Man vgl. auch *Gaufrid von Poitiers*, Summe (Cod. Brug. lat. 220 fol. 87^v): Dicimus, quod voluntas sumitur pro voluntate peccandi exterius. Sed nichil vult illa voluntas, sed vellet, scilicet peccare, si ei permetteretur. Vellet enim subiunctivum est, non indicativum. — Bei Gelegenheit der Behandlung der Frage quid tolletur a sanctis in futuro per non posse peccare berichtet *Gaufrid* (Summe, Cod. Brug. lat. 220 fol. 35) bereits: Dicunt magistri nostri, quod est voluntas absoluta, que copulatur per «vult», et est conditionalis, que copulatur per «vellet». Absoluta, cum quis credit, se nullum habere obstaculum ad eam complendam. Conditionalis est, cum quis credit se habere obstaculum, ne possit implere, vel difficultatem, vel quando non audet. Et cum dicitur: vivit in eo peccandi voluntas, qua vellet, non qua vult. Etwas weiter unten liest man in der gleichen Frage: Quod autem dicunt: vellet fornicari, si arideret, dicimus, quod per vellet copulatur voluntas non que insit, sed que inesset, si auderet.

Mit dieser Lösung, die übrigens von *Petrus von Corbeil* vorgeschlagen¹ und die von der Glosse zur Summe des Praepositinus im Cod. lat. 159 der Bibliothek von Toulouse², sowie der Sentenzenglosse des Cod. lat. 1539 der Bibliothek von Brüssel³ und den in der Nähe Langtons stehenden Quästionen des Cod. Brit. Mus. Harley 658⁴ verteidigt und auch von der in der Nähe des Praepositinus stehenden anonymen Summe des Cod. Vat. lat. 10754⁵ erwähnt wird, ist Langton selber nicht einverstanden. Im Paulinenkommentar hält er ihr entgegen: Die voluntas conditionalis fordert, da sie ein Akt ist, daß derjenige, der sie hat, mit derselben tatsächlich etwas will⁶. Auch in den Quästionen tritt er dagegen auf und zwar aus Gründen der Exegese. Das Augustinuswort findet sich nämlich in der Erklärung von Psalm 118, 120: *Confite timore tuo carnes meas; a iudiciis enim tuis timui*; also: vor deinen Gerichten fürchte ich mich, weil das Gesetz, nämlich der timor servilis, mit Strafe droht; er hat aber nicht mein Fleisch durchbohrt, weil in ihm noch der Wille zu sündigen lebt. Daraus wird nach Langton klar, daß dieser Wille nicht konditional,

¹ Man vgl. *Wilhelm von Auxerre*, *Summa aurea*, lib. 3 tr. 8 [Paris, M. Durand Gerlier (1500) fol. 184^v]: *Ad hoc dicebat archiepiscopus Senonensis, quod ibi fit sermo de voluntate conditionali, non de absoluta. Unde vult peccare voluntate conditionali, scilicet si non essent pene; sed de voluntate absoluta vult non peccare. Et hee due voluntates non sunt contrarie. Unde voluntas illa, qua dicitur: vivit in eo peccandi voluntas, secundum eum potius deberet dici velleitas, quoniam non proprie loquendo vult peccare; sed vellet, si pene non essent.* — Ebenso weist auf ihn *Herbert von Auxerre* (*Summe*, Cod. Vat. lat. 2674 fol. 80) und *Hugo a S. Charo* hin (Zu 3 dist. 34 — Cod. Vat. lat. 1098 fol. 118^v).

² Fol. 210^v: *Item, servilis timor cohibet tantum manum et non animum, ut solet dici. Contra: Timendo supplicium gehenne abstinet se a voluntate et opere. Ergo cohibet animum.* — *Solutio: Ab absoluta cohibet, non a conditional.*

³ Fol. 175^v: *Queritur, an servilis timor cohibet animam, cum facit abstinere a voluntate.* — *Responsio: ab absoluta cohibet, non a conditional.*

⁴ Fol. 81: *Item, cum dicitur timor servilis manum cohibere, de absoluta manu intelligi, nam conditionalem non cohibet. Vellet enim peccare, si speraretur impunitas.*

⁵ Fol. 58.

⁶ Zu Gal. 5 (Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a X 19, S. 129): *Sed contra: voluntas illa conditionalis est actus transiens. Ergo illa transit simpliciter in aliquid. Ergo vult iste illa voluntate aliquid. Ideo aliter dicimus, quod scilicet in serviliter timere est duplex voluntas, scilicet voluntas sensualitatis, que peccatum est, de qua dicitur, quod vivit peccandi voluntas. Viso enim auro vel argento vel aliquo tali exardescit ad furandum sensualitas. Et est voluntas rationis, que non vult furari, immo vult non furari. Sed tamen consentiret sensualitati, si speraretur impunitas. Simile in febricitante, qui voluntate sensualitatis vult bibere, sed voluntate rationis vult non bibere.*

sondern absolut und aktual ist, er ist nämlich die voluntas sensualitatis, die Unkeuschheit treiben und stehlen will; die Furcht macht, daß es nicht zum Akt kommt. (Die voluntas rationis will aber nicht stehlen usw.; sie würde aber zustimmen, wenn Strafflosigkeit bestünde.) So wie auch der Fiebernde voluntate sensualitatis trinken will, voluntate rationis aber dies nicht tun will¹.

Es scheint, als ob diese Lösung irgendwie bereits von *Odo von Ourscamp* versucht worden wäre und zwar dort, wo er die Güte des timor servilis verteidigt: Dicimus igitur, quia timor, ex quo facit bonum et quod facit bonum; sed voluntas, que vellet non iuberi, malum, hec immunda. Et opus dicitur immundum, non quia malum, sed quia non est ad meritum. Quod potest notare littera: non est mundus opere, non dicit immundus, et quia immunda comitatur voluntas, ex qua tamen non facit, quia ex alia vellet non iuberi et ex alia non facit, sicut ille ex alia affectat potionem et ex alia non ... Dicimus igitur non timorem, sed comitem voluntatem peccatum esse². *Gaufrid von Poitiers* sollte sich bei der Be-

¹ Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 12; Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 256^v). Man vgl. auch die vorausgehende Anmerkung. — Zu 2 Kor. 5 sagt *Langton* in seinem Paulinenkommentar (Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a X 19, Seite 98): Aliter dicimus: Revera apostolus de voluntate rationis volebat expoliari, sed de voluntate sensualitatis nolebat expoliari. Similiter in serviliter timere vivit peccandi voluntas, scilicet voluntas sensualitatis, qua vult furari aurum vel argentum vel aliquid tale facere. Sed voluntas rationis coercescit opus propter penam, quam timet, et ita una voluntate vult peccare et alia voluntate vult non peccare. — Ebenso entscheidet sich *Gaufrid von Poitiers* für diese Lösung (Summe, Cod. Brug. lat. 220 fol. 87^v): Possumus dicere melius, quod loquitur de voluntate sensualitatis, non voluntate rationis, quam prohibet timor servilis, sed non istam.

² Cod. Brit. Mus. Harley. 1762 fol. 111^v. — Man liest ferner auch in der fälschlich dem Praepositinus zugeschriebenen Quästionensammlung des Cod. Paris. Mazarin. lat. 1708 fol. 239: Et magister erat in hac opinione, ut diceret magis esse peccatum vittandum quam eternum supplicium, non tamen sine distinctione. Sicut enim distinguuntur due voluntates in homine, scilicet voluntas nature, id est horror naturalis, quo naturaliter horret mortem, et voluntas rationis, qua cupit dissolvi et esse cum Christo — iuxta quod dictum est: Petrus nolens ductus est ad passionem et volens passus est, sic dicebat magis vitandum esse eternum supplicium quantum ad naturalem horrorem, id est magis horrendum. Set peccatum magis vitandum est quantum ad rationem. Nil enim magis vittandum quam offensa Dei. Itaque, quia peccatum magis vittandum quantum ad offensam, supplicium magis vittandum quantum ad afflictionem. Nec sequitur: si peccatum vittandum propter supplicium: ergo magis vittandum est supplicium quam peccatum. Nulla enim regula appetendorum intelligendum est tantum. Alioquin falsum esset. Adulterium enim vittandum est propter infamiam, nec tamen magis vittanda est infamia quam peccatum, quia non tantum vitandum propter infamiam, sed etiam propter offensam Dei. Sic nec peccatum tantum vittandum est propter eternum supplicium. Ideoque non provenit.

handlung des Problems, *quid tolletur a sanctis in futuro per non posse peccare*, die Frage stellen, ob die *voluntas absoluta* und *conditionalis* der ersten Lösung zwei Seelenkräfte seien. *Salva pace* seiner Gegner gibt er die Antwort, daß es eine einzige Fähigkeit im Menschen sei, die als Wille bezeichnet werde und mit dieser wolle der Mensch. Denn sie allein verstehe zu wählen. Manchmal begehre auch die Sinnlichkeit, und diese Begierde werde manchmal Wille genannt, aber im uneigentlichen Sinn. Wie z. B. wenn es heißt: *Vivit in eo voluntas*, d. i. die Begierde zu sündigen. Denn es sei klar, daß diese Regung nicht eine Regung derjenigen Fähigkeit ist, die man als Willen bezeichnet, die nämlich auswählen kann und ein Teil der Vernunftfähigkeit ist¹. Diese Begierde hält Gaufrid für mißverdienstlich nur insofern der Wille daran ein Gefallen hat und so dabei beteiligt ist².

Langton macht nun einen weiteren Lösungsversuch namhaft, nach dem im *timor servilis* ein doppelter Wille sich findet: eine *voluntas concupiscentiae*, mit der er *actu* sündigen will und von der Augustinus sagt, daß sie lebe; sodann eine *voluntas rationis*, mit der er nicht sündigen will. Und somit will er einander konträr Entgegengesetztes mit zwei Willen, wie ja auch Christus sterben und nicht sterben wollte³.

Diese drei Lösungsversuche sollten auch die ersten Quästionen des Cod. Erlangen lat. 353⁴ aufzählen.

¹ Summe (Cod. Brug. lat. 220 fol. 35): *Salva pace eorum dicimus, quod unica est vis in homine, que dicitur voluntas. Et illa vult homo. Ista enim sola eligit. Quandoque sensualitas appetit et ille appetitus quandoque dicitur voluntas, sed improprie. Et sic dicitur voluntas, cum dicitur: vivit in eo voluntas peccandi, id est appetitus. Patet enim, quod ille motus non est motus illius vis, que dicitur voluntas, que scilicet habet eligere et [est] pars vis rationalis.*

² Summe (Cod. Brug. lat. 220 fol. 35): *Quod ergo dicit, quod ille appetitus demeritorius est et ita est voluntas vel voluntatis, dicimus, quod ideo est voluntatis, quia placet voluntati, tamen non est ab originali, sed a sensualitate.*

³ Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 12; Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 256v).

⁴ Fol. 60v: *Item regnat peccandi voluntas etc. Tripliciter intelligitur et hec auctoritas: Primo modo sic, ut distinguatur voluntas sensualitatis et voluntas rationis. Regnat ergo voluntas concupiscentie carnalis, sed non rationis. Vel distinguatur voluntas absoluta et determinata, sicut necessitas determinata et absoluta. Determinata conditionalis: talis in habente timorem servilem, sed non absoluta. Et ista est etiam mortale peccatum. Vel dicatur illa voluntas quidam affectus mali, qui precedit absolutam malam voluntatem, sicut quedam concupiscentia imperfecta precedit desiderium bonum. Talis voluntas, id est affectus mali, regnat in serviliter timere. Et etiam potest poni exemplum de lupo et leone, quia absolute vult rapere ovem leo non timens canes. Lupus autem habet quidem affectum rapiendi, set timor reprimat eius affectum. — Similiter tripliciter exponitur eiusmodi auctoritas: timor servilis cohibet manum et non animum. Non cohibet animum quantum ad triplicem distinctionem voluntatis*

Langton ist noch nicht über das Stadium der rein dialektischen Erörterung des Problems hinaus und diskutiert so die Güte des *timor servilis* und des *timere serviliter*. So betont er, daß das Adjektivum «*servilis*» mit dem *timor* eine gute, nicht deformierende Eigenschaft verknüpft und außerdem zu verstehen gibt, daß sich ein Mangel im Subjekt der Furcht findet. Wenn so der *timor servilis* auch gut ist, so ist es doch wegen des damit bezeichneten Mangels übel, den *timor servilis* zu haben und *serviliter* zu fürchten. Dabei bleibt es aber auch wahr, daß der *timor servilis* gut ist, und daß es gut ist, ihn zu haben. Daraus darf man aber nicht schließen, daß auch das *timere serviliter* gut sei. Und zwar deshalb nicht, weil das Relativum hier den Mangel nicht bloß als konnotiert, sondern als hauptsächliche Form bezeichnet ¹.

supra positam. — Leider kann man sich über die Stellungnahme der zweiten Quästionen des gleichen Cod. Erlangen. lat. 353 nicht klar werden, da sie abbrechen, nachdem sie gesagt haben (fol. 84v) : *Item dicit Augustinus : In serviliter timente vivit voluntas et sequeretur opus, si speraretur impunitas. Sed si vivit voluntas interius peccandi nec dimittitur opus nisi timore pene tantum, peccatum mortale est. Ergo serviliter timens non abstinere a mortali peccato. Preterea potest reprimere voluntatem peccandi et non reprimere timore pene. Ergo non timet serviliter. Si tu dicas, quod reprimere utrumque : ergo reprimere manum et animum. Quod solet negari. — Item iste potest facere hoc et vult facere. Ergo facit. Sed serviliter timens potest reprimere animum et vult reprimere timore pene. Ergo reprimere.*

¹ Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 255v) : *Item, cum dicitur : iste timor est servilis, hoc adiectivum servilis copulat quam formam timori. Illa forma aut deformat illum timorem sicut deformavit actio mala, aut non deformat. Si deformat : ergo qua ratione dicitur, quod mala actio non est a Deo, debet dici, quod nec timor servilis. Sed illa forma est bona nec deformat subiectum. Ergo habere timorem servilem est bonum. Ergo et serviliter timere est bonum, quia eadem forma copulatur per serviliter et servilis. Dicit tamen Augustinus, quod servilis timor est bonus, sed serviliter timere est malum.*

Solutio : Dicimus, quod hoc adiectivum servilis copulat quandam qualitatem timori, que bona est nec deformat, et preterea constat vitium quoddam inesse in subiecto timoris. Unde, licet servilis timor sit bonus, tamen propter illam deformitatem connotatam malum est habere servilem timorem et malum est timere serviliter. Tamen hec est vera : servilis timor est bonus et bonum est habere talem timorem. Sed non valet, si inferatur : ergo bonum est timere serviliter, quia relativum non refert deformitatem connotatam per adiectivum, sed principalem formam tantum. — Man vgl. auch den Paulinenkommentar, der noch vorsichtiger ist (Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a X 19, Seite 31) : *Sed, cum timor servilis sit donum Spiritus Sancti, queratur, quid copulet hoc adiectivum servilis. Si vitium sive deformitatem : ergo qua ratione mala actio dicitur esse ab homine vel a dyabolo propter deformitatem, et timor servilis similiter. Si non copulat deformitatem, sed bonam qualitatem, et timor servilis est bonum : ergo bonum est habere servilem timorem et bonum est vivere serviliter, quia idem copulat adverbium, quod suum nomen. — Dicimus, quod hoc nomen servilis copulat timori quandam bonam qualitatem, que inest*

Nach Langton ist der timor servilis jedenfalls nicht verboten. Es wird lediglich ermahnt, seine Werke nicht aus knechtischer Furcht zu verrichten, und zwar nicht, weil dies schlecht wäre, sondern weil, wer so handelt, schlecht ist, d. i. eine Todsünde hat¹.

Bei den früheren Autoren sahen wir neben solchen rein dialektischer Art eine der maßgebendsten Schwierigkeiten gegen die Güte des serviliter timere dem Umstand entnommen, daß es die Liebe zur Gerechtigkeit ausschließe oder doch wenigstens davon vollständig abstrahiere. Langton bringt diese Schwierigkeit in einem sich bereits bei Petrus von Poitiers² zeigenden Gewand. Er stützt sich nämlich auf die Notwendigkeit der Hinordnung unserer Handlungen auf das letzte Ziel:

Wenn jemand das Zeitliche sucht, indem er darein nur ein untergeordnetes Ziel verlegt, handelt er gut und sündigt nicht. Wenn er aber sein Ziel ausschließlich in das Zeitliche verlegt, sündigt er. Ferner

timori ex eo, quod facit timor vitare peccatum propter penam. Et propter illud nomen connotat quandam deformitatem, que inest subiecto timoris. Unde hec est vera: timor servilis est bonus, quia scilicet (?) hoc nomen servilis nichil copulat timori nisi bonum. Sed hec est falsa: bonum est habere servilem timorem. Et hec similiter falsa: bonum est serviliter timere propter deformitatem connotatam. Tamen hec est vera: servilis timor est bonus et bonum est talem timorem habere. Similiter bonum est taliter timere, quia relativum minus refert quam suum adiectivum. — Ähnlich sagt *Gaufrid von Poitiers* zum gleichen Einwand in seiner Summe (Cod. Brug. lat. 220 fol. 87): Responsio: Hoc adiectivum *servilis* copulat quandam proprietatem, que bona est, sed connotat subiectum timoris esse [wohl statt habere] peccatum, et hoc malum. Unde dicimus, quod non valet hec argumentatio: Servilis timor bonus est: ergo habere servilem timorem est bonum, vel serviliter timere est bonum. In prima enim relativum, cum non referat nisi principaliter copulatum, non refert connotatum, quod connotatur per ipsum adiectivum et per adverbium. Sicut isti duo termini « homo » et « homuntio » ab eadem forma dantur, sed unus connotat aliud quam reliquus. Sed ex hoc probatur: bonum est habere servilem timorem, quia hec est vera: « iste vult visitare patrem infirmum », et tamen sic implicatur quiddam, quod non vult, scilicet patrem esse infirmum. Et ita vult implicans, scilicet visitare patrem infirmum, nec tamen vult implicitum, scilicet patrem esse infirmum. Eodem modo vult penitere, nec tamen vult peccasse, quod implicatur. — Man vgl. das Letzte auch bei *Langton* in den Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 255v). Ferner auch *Gaufrid* in der Frage « utrum omnes velint esse beati » (Summe, Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 96v).

¹ Paulinenkommentar zu Eph. 4 (Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a X 19, Seite 141): Dicimus itaque, quod hoc, quod hic dicitur, intelligitur de timore servili, sed non est prohibitio, sed ammonitio; vel monet, ne faciant opera ex timore servili, non quod sit hoc malum, sed quia, qui sic operatur, est malus. Habet enim mortale.

² Sententiae (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. Q 117 fol. 26; Cod. Paris. Nat. lat. 3116 fol. 49).

ist das Fürchten der Strafe etwas, was ein höchstes Ziel, nämlich das Ewige haben muß. Wer nun die Strafe fürchtet, muß dies auf das Ewige hinordnen. Wenn er aber Zeitliches sucht ohne Hinordnung auf das Ewige, sondern indem er darein sein höchstes Ziel verlegt, sündigt er. Aus dem gleichen Grund sündigt, wer die Strafe nicht um des Ewigen willen fürchtet, sondern in diese Furcht sein höchstes Ziel setzt. Oder man möge angeben, warum nicht. Und wenn man durch das Fürchten der Strafe sündigt, ergibt sich, daß der Gebrauch des *timor servilis* und damit auch der *timor servilis* selber schlecht ist.

Wir sagen, fährt Langton fort, daß die Einen ihre Handlungen auf das Ewige hinordnen, andere wieder nicht. Sie können sie aber auf doppelte Weise auf das Ewige hinordnen, nämlich in actu oder auch in habitu. In actu, wenn sie an das Ewige denken und aus Liebe zum Ewigen ihre Werke unternehmen, wie wenn jemand, da er seine Hand nach dem Armen ausstreckt, an das Ewige denkt. Und ein meritorium in habitu ist gegeben, wenn man während des Handelns seinen Akt nicht auf das Ewige hinordnet, noch auch an das Ewige denkt, wie wenn einer, während er seine Hand dem Armen hinreicht, mit einem andern redet. Und dennoch ist dieser Akt, mit dem er die Hand nach dem Armen ausstreckt, verdienstlich, weil er denselben, wenn auch nicht in actu, so doch in habitu auf das Ewige hinordnet¹.

Langton stellt sich nun die Schwierigkeit: Aus dem eben Gesagten scheint sich zu ergeben, daß jede Handlung des Vollkommenen für diesen verdienstlich sei, weil er jede seiner Handlungen habitu auf das Ewige hinordnet. Somit wäre der Akt, der ex carnali affectu dem Sohn oder Enkel einen Besitz oder sonst etwas, was nicht geistig ist, gibt, für den Geber verdienstlich. Dies ist falsch; denn es ist für ihn im Gegenteil eine läßliche Sünde.

¹ Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 12; Cod. Paris. Nat. lat. 145556 fol. 256): Item, si quis querat temporalia constituendo finem sub fine, bene agit, non peccat. Sed, si constituat tantum finem in temporalibus, peccat. Item timere penam est quoddam, quod debet habere finem suppreum, scilicet eterna. Qui vero timet penam, debet illud habere et referre ad eterna. Sed si ille querit temporalia non referendo ad eterna, sed constituendo in eis finem suppreum, peccat. Eadem ratione ille peccat, qui timet penam non propter eterna, sed sibi constituendo finem suppreum; vel assignetur, quare non. Et, si peccat timendo penam, habetur, quod usus servilis timoris malus. Quare ipse timor malus. — Dicimus, quod quidam ea, que agunt, referunt ad eterna; quidam non. Sed ad eterna possunt referre dupliciter, scilicet in actu vel in habitu. In actu, quando scilicet cogitant de eternis et amore eternorum, quod faciunt, agunt, ut, cum aliquis extendendo manum pauperi cogitat de eternis. Et hoc est meritorium

Langton bemerkt dazu: Wir sagen: Wie man nach dem Sprachgebrauch das in habitu weiß, was im Wissen bereitliegt, d. h. was derart ist, daß man, sobald man daran denkt, es auch in actu weiß, so wird das in habitu auf das Ewige Hingeordnet werden von dem ausgesagt, was derart ist, daß man es actu darauf bezöge, wenn man bei der Tat daran dächte. Nun würde ein Gerechter, wenn er daran dächte, sicherlich das, was er carnali affectu tut, nicht in actu auf das Ewige hinordnen; er würde vielmehr glauben, daß es Sünde sei. Somit ordnet er auch das, was er carnali affectu tut, weder in actu noch in habitu auf das Ewige hin. Und damit ist es für ihn auch nicht verdienstlich¹.

Es gibt nun, wie gesagt, andere, die ihre Handlungen weder actu noch habitu auf das Ewige hinordnen, wie diejenigen, die das Zeitliche suchen, indem sie darein ihr höchstes Ziel verlegen. Dies kann nun auf zweifache Art geschehen: Denn die Einen suchen das Zeitliche um eines schlechten Zweckes willen, nämlich für die Begierlichkeit, und diese sündigen ohne Zweifel. Die anderen suchen das Zeitliche zum Unterhalt der Natur und ordnen dies weder in actu noch in habitu

in habitu, quando in agendo non refert actionem suam ad eterna nec cogitat de eternis, ut cum aliquis porrigendo manum cum alio loquitur. Et tamen actio, qua pauperi manum extendit, est meritoria, quia, licet non referat eam in actu ad eterna, refert tamen in habitu. — Man vgl. hier auch die zum Bereich *Langtons* gehörigen Quästionen des Cod. Brit. Mus. Harley. 658: Notandum, quod dupliciter refertur actio ad finem: vel in actu vel in habitu, scilicet ut in ipso actu semper cogitetur de Deo, propter quod fit; sive ut sic se habeat donans vel orans, quod, si adverteret, statim poneret Deum finem sui operis.

¹ Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 12; Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 256): Sed ex hoc tamen videtur, quod omnis actio perfecti sit ei meritoria, quia omnem suam actionem refert habitu ad eterna. Ergo actio, que ex carnali affectu dat filio vel nepoti possessionem vel aliquid tale, quod non est spirituale, est ei meritoria. Quod falsum est. Immo est ei veniale peccatum. — Ad hoc dicimus, quod, sicut illud dicitur sciri in habitu, quod scitur in promptitudine, id est, quod est tale, quod quam cito aliquis de eo cogitet, scit illud actu, ita illud dicitur in habitu ad eterna referri, quod est tale, quod, si aliquis faciens illud de eo cogitaret, in actu ad eterna referret. Sed certe, si perfectus de hoc cogitaret, quod facit carnali affectu, non referret illud in actu ad eterna; immo potius crederet esse peccatum. Et ita illud, quod facit carnali affectu nec in actu nec in habitu refert ad eterna. Quare non est meritorium. — Ebenso in der Summe des *Gaufrid von Poitiers* (Cod. Brug. lat. 220 fol. 87^v). — Man vgl. denselben auch in der Frage de stimulo Pauli (Cod. Brug. lat. 220 fol. 124): Dicunt magistri nostri, quod existens in caritate non potest dare elemosinam cum deliberatione, quin peccet mortaliter, nisi referat ad Deum actu vel habitu, quia non posset servire pro temporalibus propter temporalia tantum. — Zur Frage vgl. man *A. Landgraf*, Das Wesen der läßlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin. Bamberg (1923) 63.

auf das Ewige hin. Diese sündigen nicht und haben auch kein Verdienst, weil ihre Handlung indifferent ist. Es sündigen also diejenigen, die das Zeitliche suchen, indem sie darein ihr höchstes Ziel verlegen, nicht, weil sie das suchen, was de genere bonorum ist, sondern weil sie auf ein schlechtes Ziel ihr Augenmerk richten. Daraus ergibt sich : wer die ewige Strafe fürchtet, ohne in actu oder in habitu sein Augenmerk auf das höchste Ziel zu richten, sündigt nicht, weil das Fürchten der Strafe de genere bonorum ist. Wenn es aber möglich wäre, daß er die ewige Strafe fürchtete und dabei sein Augenmerk auf ein schlechtes Ziel richtete, dann würde er ohne Zweifel sündigen ¹.

Gaufrid von Poitiers sollte dem in seiner Summe noch hinzufügen : Sed magistri nostri dicunt, quod non potest petere temporalia, nisi referat ad Deum actu vel habitu, quin peccat mortaliter. Hoc ego non concedo. Sed dico, quod nullus potest ea petere simpliciter manens in caritate. Aquila enim non volat ad muscas. Sicut dico, quod nullus potest timere penam simpliciter, cum caritatem habeat ².

Langton bringt noch einen weiteren Einwand : Wie sich das gute und das schlechte Werk verhalten, so verhalten sich der gute und der schlechte Zweck bzw. die Betrachtung des guten und des schlechten Zweckes. Man sündigt nun, indem man entweder ein schlechtes Werk ausführt oder ein gutes Werk unterläßt. Ebenso sündigt man, wenn man sich einem schlechten Zweck zuwendet, wie durch die Begehung einer schlechten Tat. Warum sündigt man dann nicht in gleicher Weise durch die Unterlassung eines guten Zweckes, wie durch die Unterlassung eines guten Werkes ? Wollte man vielleicht zugeben, daß man so sündigt, dann sündigte man folgerichtig auch, wenn man die ewige Strafe fürchtet, weil man da einen guten Zweck unterläßt.

¹ Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 12 ; Cod. Paris. Nat. lat. 145556 fol. 256) : Sunt alii, ut dictum est, qui peragunt nec in actu nec in habitu referunt ad eterna, ut qui querunt temporalia constituendo ibi supremum finem. Sed hoc potest fieri dupliciter, quia quidam querunt temporalia propter malum finem, scilicet ad cupiditatem et isti absque dubio peccant. Sunt alii, qui querunt temporalia propter naturam sustentandam nec referunt hoc in actu vel in habitu ad eterna, nec peccant nec merentur, quia eorum actio indifferens est. Peccant igitur, qui temporalia querunt constituendo ibi finem supremum, non quia querunt ea, que sunt de genere bonorum, sed quia ad malum attendunt finem. Ex hoc habetur, quod qui timet penam eternam non attendendo in actu vel habitu supremum finem, non peccat, quia timere penam est de genere bonorum. Sed si posset esse, quod timeret penam eternam in hoc proposito attendendo finem malum, absque dubio sic peccaret. — Über die Arten der habituellen Hinordnung vgl. man auch die Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 3572 fol. 363.

² Cod. Brug. lat. 220 fol. 87^v.

Oder auch so : Zwei sind die Teile der Gerechtigkeit : sich abkehren vom Bösen und das Gute tun. Zum Gutes tun sind zwei Stücke erfordert : das Werk und der Zweck. Somit auch zum Vermeiden des Schlechten. Also ist die Unterlassung des Zweckes Sünde. Und so ist das bloße Fürchten der ewigen Strafe schlecht. Damit ist auch der *timor servilis* schlecht, da jeglicher Gebrauch desselben schlecht ist. So dürfte er auch kein *donum Spiritus Sancti* sein ¹.

Langton gibt eine Lösung, die im Grundsätzlichen sich auch bei dem *Corboliensis* des Cod. Paris. Nat. lat. 14883 ² findet : Es ist richtig : Wie man in der Unterlassung des guten Werkes sündigt, so auch in der Unterlassung des guten Zweckes, jedoch bloß wenn man wirklich den guten Zweck unterläßt. Aber wir geben nicht zu, daß derjenige, der bloß die ewige Strafe fürchtet, ohne sein Augenmerk auf den obersten Zweck zu richten, sündigt. Das Wort « unterlassen » besagt nämlich, daß man verpflichtet ist, das zu tun oder zu beachten, was man unterläßt. Da es nun nicht wahr ist, daß man die Straffurcht auf das höchste Ziel hinzuordnen gehalten ist, unterläßt man beim Strafe fürchten auch nicht den guten Zweck, wiewohl man ihn nicht beachtet. Es ist eben etwas anderes unterlassen, und etwas anderes nicht beachten. So ähnlich, wie wenn einer ein gutes Werk nicht verrichtet, er damit nicht auch schon eine Unterlassung begeht. Wäre er aber zur Verrichtung verpflichtet, dann würde er durch die Nichtverrichtung unterlassen. In gleicher Weise : Wenn jemand bei einem Unternehmen verpflichtet wäre, diesen oder jenen Zweck zu beachten, den Zweck aber unterließe, sündigte er, auch wenn er das Werk verrichtete. Man ist aber tatsächlich nur bei den *opera privilegiata*, die nicht in indifferenter Weise geschehen können, wie beim Konsekrieren, gehalten, dieselben auf das höchste Ziel hinzuordnen ³.

¹ Auf diese Schwierigkeit weist auch *Hugo a S. Charo* in seinem Paulinenkommentar hin [*Hugonis de Sancto Charo Tomus Septimus. Venetiis (1732) fol. 47^v*] : *Revera quidam dicunt, quod non contingit eo bene uti, quia eius usus est cessare a peccato solum timore penae.*

² Fol. 114 : *Omne licitum opus, quod facimus, tenemur facere in caritate, sed non omne licitum ex caritate facere. Nec peccamus, quia licita, id est de genere licitorum facimus ; sed quia caritatem non habemus, omittendo peccamus. Et sunt talia opera informia, sed non sunt deformia, nec debetur caritatis forma vel condimentum tali operi, sed operanti. Ipse enim sibi debet, quod eam habeat. Forsan confectioni et sumptioni eucharistie, forsan et baptismi susceptioni debetur hec forma et aliis, si qua sunt privilegiata opera, que, cum facimus non ex caritate, transgredimur.*

³ Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 12 ; Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 256) : *Item, sicut se habent malum opus et bonum opus, ita se habent bonus*

Die weitere Frage, ob jemand, der sich im Besitz der caritas befindet, aus bloßer Furcht vor Strafe sich der Sünde enthalten könne, gehört nicht hieher. Es sei aber bemerkt, daß Langton äußert: Et forte bene potest esse, quod aliquis in caritate tantum timore pene abstineat a peccato,

finis et malus finis, sive consideratio boni finis et mali finis. Sed peccat quis perpetrando malum opus vel omittendo bonum opus. Item peccet quis attendendo malum finem sicut perpetrando malum opus. Quare non similiter peccat in omissione boni finis. Si forte concedatur, quod peccat: ergo timendo penam eternam peccat, quia omittit bonum finem. Vel, sicut due sunt partes iustitie, scilicet declinare a malo et facere bonum, ad facere bonum duo exiguntur, scilicet opus et finis. Ergo et ad vitandum malum. Ergo omissio finis est peccatum et ita timere penam eternam tantum est malum et ita timor servilis est malus, cum omnis usus eius sit malus. Et ita non erit donum Spiritus Sancti. — Solutio: Revera, sicut in omissione boni operis peccatur, ita etiam in omissione boni finis. Sed, si est verum, quod aliquis omittat [Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 256^v] bonum finem. Sed non concedimus, quod ille, qui timet tantum penam eternam non attendendo finem suppressum, peccat. Verbum enim omittendi notat, quod quis teneatur illud facere vel attendere, quod omittit. Sed, cum non sit verum, quod timorem pene teneatur quis referre ad suppressum finem, timendo penam non omittit bonum finem, licet ipsum non attendat. Aliud enim est omittere et aliud non attendere. Similiter etiam, si non faciat bonum opus, non omittit. Sed, si teneatur illud facere et non faciat, tunc omittit. Similiter si aliquis in aliquo opere teneatur attendere et omittat finem, peccat, licet faciat opus. Sed numquam, nisi in operibus privilegiatis tenetur homo in opere suo attendere suppressum finem. Sunt enim quedam opera privilegiata, que non possunt fieri indifferenter, ut conficere. In illis omissio finis est peccatum mortale, quia quicumque facit tale opus, tenetur illud referre ad suppressum finem. Et ideo, licet in eis attendatur suppressus finis, non tamen omittitur. — Fast mit den gleichen Worten findet man dies auch bei *Gaufrid von Poitiers* (Cod. Brug. lat. 220 fol. 87^v). Wohl weil er das Martyrium zu den opera privilegiata zählt, ist Gaufrid grundsätzlich dagegen, daß dieses auch von dem, der die caritas nicht besitzt, aus bloßer serviler Furcht ohne Sünde bestanden werden kann. Doch sagt er ausdrücklich (Summe, Cod. Brug. lat. 220 fol. 82^v): Dico autem, quod hec est duplex: Isti tantum timore pene patiebantur. Hec dictio potest sonare in actum et secundum hoc non valet hec argumentatio: tantum timore gehenne patitur: ergo meretur penam eternam, quia, ut dictum est, posset habere oculum in habitu ad Deum in actu timendo gehennam. Vel potest teneri pro habitu. Et secundum hoc inde sequitur: ergo non meretur hoc sustinendo tollerabilius iudicium, immo peccat, non quia timet hanc penam, sed quia paratus est ad sustinendum, nisi esset timor gehenne. Vel, ut magis proprie loquar, quia vult negare vel peccare, nisi timeat penam. Unde de talibus dictum est: vivit in eo peccandi voluntas et sequeretur opus, si speraretur impunitas. Constat, quod talis metus peccatum est. — Man vgl. im gleichen Sinn *Langtons* Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 20^v), wo auch ausdrücklich bemerkt wird: Non ergo dicimus, quod iste opus, quo sustinet mortem pro Christo, tenetur informare caritate, nisi dicatur, quod martirium sicut conficere est opus privilegiatum. Sed non fiat in hoc vis modo (Ebd.). — Wohl wegen des Zusammenhanges mit dem Martyrium sagt dann Langton noch einmal in den Quästionen: Si ille terminus «timere serviliter» sit appellatio timoris, talis timendo serviliter peccat. Alioquin falsa est. Et hec similiter duplex: timore servili abstinendo a malo peccat, si sit appellatio timoris, vera; si non, falsa (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 63).

ita scilicet, quod usum illum referat in actu vel in habitu ad premium. Sed impossibile est, quod habeat caritatem, quin sit dispositus ad cogitandum de premio, licet hunc usum timoris nec in actu nec in habitu referat ad premium¹. Langton fügt aber als seine eigene Meinung hinzu: Michi tamen videtur hic sic esse distinguendum, scilicet quod ille, qui est in caritate, potest abstinere a veniali, quod scit esse veniale tantum propter purgatorium vitandum. Sed ab eo, quod scit esse mortale, non potest abstinere manendo in caritate tantum propter gehennam vitandam; immo oportet, quod usum actu vel habitu referat ad Deum, quia, cum mortale a Deo separet, usum, quo abstinet ab eo, debet actu vel habitu referre ad Deum².

Gaufried von Poitiers, der, wie ich in den Anmerkungen dargetan habe, sich im Wesentlichen an Langton anschließt, sollte hiezu noch bemerken: Meine ganzen Ausführungen habe ich gemacht sine prejudicio melioris sententie und ich bin bereit, anders zu sagen, wenn Besseres geoffenbart sein sollte, oder wenn ich einen Vernunftgrund oder eine Autorität, die dagegen sprächen, zu sehen bekäme. Jedenfalls habe ich den allgemeinen Redebrauch für mich. Und es ängstigt mich auch das Wort nicht: Suchet zuerst das Reich Gottes. Nicht etwa, weil solches erst später zu suchen wäre; denn ich gebe gerne zu, daß man nicht verpflichtet ist, solches zu suchen; nicht aber gebe ich zu, daß man verpflichtet ist, solches nicht zu suchen. Sehr häufig finde ich ja auch in den Schriften, daß solches von guten Männern gesucht wurde. Auch der Herr hat derartiges (als Lohn) für die Werke des Gesetzes verheißen. Wollte man aber sagen, daß man so in der Schrift lese, dann — zur Erwiderung — ist dies immer dahin zu verstehen, daß der Zweck dem Zweck untergeordnet werden

¹ Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 13; Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 256^v). — Man vgl. auch den Paulinenkommentar zu Gal. 3 (Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a X 19 Seite 119).

² Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 13; Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 256^v). — Im gleichen Sinn sagt auch *Gaufrid von Poitiers* (Summe, Cod. Brug. lat. 220 fol. 88): Melius michi videtur esse sic distinguendum, quod ille, qui est in caritate, bene potest abstinere a peccato [veniali] timore purgatorii. Sed ab eo, quod scit esse mortale, non potest abstinere manendo in caritate tantum propter gehennam vitandam; immo oportet, quod usum illum actu vel habitu referat ad Deum. Cum enim mortale a Deo separet, usus [Lücke; hier fehlt wohl: quo abstinet ab eo] debet referri ad Deum. — Man vgl. ähnliche Fragestellungen auch in den ersten Quästionen des Cod. Erlangen. lat. 353 (fol. 61), wo schließlich noch gesagt wird: Si autem queratur, utrum ex servili timore possit homo abstinere ab omni peccato exteriori, bene concedimus, per aliquantulam moram posse abstinere ab exteriori peccato, sed non ab interiori; non tamen diu vel per multum temporis. Man vgl. auch *Johannes von Treviso*, Summe (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 40); *Herbert von Auxerre*, Summe (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 80^v).

muß: « muß », d. h. dies ist gut. Wollte man aber sagen, daß das « muß » eine Gesetzesübertretung nach sich ziehe, dann möge dies bewiesen werden ¹.

Wenn Gaufrid in der Behandlung der Frage *Maledictus qui opus Dei facit fraudulenter* den *timor servilis* schlecht nennt, *quia cupiditas est* ², so ist zu beachten, daß er hier unter *timere serviliter* das *abstinere a malo propter vitiationem incommodi temporalis* versteht und hier obendrein auch gar nicht von Langton abweicht, der bereits gesagt hatte: *Item vitatio incommodi et adeptio commodi sunt duo fines. Sed illud, quo abstinetur a peccato tantummodo propter vitiationem commodi temporalis, est donum Spiritus Sancti, scilicet servilis timor. Ergo et illud, quo abstinetur a peccato tantummodo propter adeptionem commodi temporalis est donum Spiritus Sancti, scilicet timor servilis. Ergo si aliquis abstinet tantummodo, ut fiat dives et consequatur dignitates, illud est a Spiritu Sancto. Eadem ratione, si quis devitat tabernam tantummodo propter hoc, ne impediatur lucrari fodiendo vel negociando, illud est a Spiritu Sancto. Immo ex cupiditate* ³.

Eng mit Langton zusammen gehen auch noch die zweiten Quästionen des Cod. Erlangen. lat. 353, wie sich schon aus den Definitionen ersehen läßt ⁴. Auch sie bezeichnen den *timor servilis* als

¹ Summe (Cod. Brug. lat. 220 fol. 87^v).

² Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 51).

³ Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 13; Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 256^v). — Hier scheinen bei Langton Ideen durchzuschlagen, denen schon Robert von Melun, der sich dabei auf Abaelard [man vgl. A. Landgraf, *De necessaria relatione caritatis ad bonitatem moralem actuum humanorum*. Bogoslovni Vestnik. IV Lubljana (1924) 41 ff.] stützt, ein Augenmerk zugewendet hat. Dies tut seine Frage dar: *Queritur, utrum mercennarius sit, qui bene operatur hac intentione, ut penas vitet gehennales et vitam habeat eternam* [Questiones de divina pagina. Cod. Paris. Nat. lat. 1977 fol. 85^v; R. M. Martin, *Oeuvres de Robert de Melun*. Tome 1. *Questiones de divina pagina* (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Fasc. 13), Louvain (1932) 7 f.]. — Übrigens schließt hier Langton seine Ausführungen ab mit den Worten: *Illud notavimus plenius super illud verbum prime ad Cor. « Sive manducatis sive bibitis sive aliquid aliud faciatis, omnia in gloriam Dei facite. Ibi enim disputavimus de fine actionum (a. a. O.). Zu 1 Kor. 10, 31 findet sich aber im Paulinenkommentar keine ausführliche Abhandlung zu dem gesagten Thema. Es wird dort vielmehr die Frage « videtur, quod omnis actio viri iusti sit meritoria vel veniale peccatum, nulla indifferens » aufgeworfen, aber sofort verwiesen: Hoc patet in questione alias. Die hier in beiden Fällen gemeinte Quaestio findet sich im Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 168^v und im Cod. 57 (fol. 242) des St. John's College in Cambridge. Damit haben wir auch einen willkommenen Beleg dafür, daß die Quästionen, auf die sich Langton im Paulinenkommentar beruft, getrennt von der lectio gehen.*

⁴ Fol. 84: Daß als Gegenstand des *timor servilis* die ewige und die zeitliche Strafe gemeint ist, ergibt die Bemerkung (fol. 84^v): *timor servilis non est virtus politica, sed est quoddam donum a Spiritu Sancto datum, quo mediante aliquis timore pene eterne tantum vel temporalis abstinet a peccato.*

gut. Daß er nicht mit der *caritas* zusammenbestehen könne, stamme nicht aus ihm, sondern aus einer üblen Begleiterscheinung, der schweren Sünde nämlich ¹. Die erste Quästionensammlung des gleichen Cod. Erlangen. lat. 353 ², die in den Definitionen ebenfalls sich nicht weit von Langton entfernt ³, macht darauf aufmerksam, daß im strikten Sinn der *timor servilis* nicht die von Menschen, sondern die von Gott zu erwartende Strafe im Auge hat ⁴. Wenn hier der *timor servilis* und auch sein Gebrauch als gut bezeichnet werden — der letztere besteht eben im Fürchten der Strafe wegen vergangener und bevorstehender Sünden und ein solches Fürchten ist gut ⁵ — so wird doch vor allem die *servilitas* dabei als schlecht befunden, weil sie etwas Geschuldetes, nämlich die *caritas*, verdrängt ⁶. Wo es festzustellen gilt, ob das *serviliter timere* gut oder schlecht sei, feiert auch hier noch die dialektische Methode Triumphe:

¹ Fol. 84^v: Ad aliud dicimus, quod licet servilis timor sit bonus, tamen non potest stare cum caritate et hoc non propter se, sed propter pravum adiunctum. Per hoc enim, quod aliquis serviliter timet, implicatur, quod mortaliter peccet, ex ipso usu et ex ipsa vi vocis. — Sie fügen aber hinzu: Habet autem timor servilis duplicem usum: horrere penam et abstinere a peccato timore pene tantum. Quod autem ex ipsa vi vocis implicetur peccatum, innuit Gregorius dicens: Serviliter timens malum faceret, si inpune (?) liceret. Vitium tamen, quod diligitur, timore pene reprimatur. Ecce apperte ex ipso servili timore innuitur peccatum mortale. Si enim reprimatur peccatum: ergo ibi est. Non enim posset reprimi, nisi ibi esset. Unde nec circa timorem nec circa timentem implicatur malum per hanc circumlocutionem «servilis timor», sed implicatur esse cum usu servilis timoris.

² Diese Sammlung findet sich auch im Cod. Paris. Nat. lat. 14526 fol. 147-160^v.

³ Fol. 60^v: Sciendum, quod VI vel V sunt species timoris. Est enim timor naturalis, quem etiam habuit Christus. Est timor mundanus, quo homo timet rebus suis, et timor humanus, quo timet mortem et propter hoc peccat. Isti duo timores sepe in Sacra Scriptura pro uno accipiuntur et dicitur humanus vel mundanus timor. Sequuntur alii tres timores: servilis timor, quo timetur tantum pena; initialis, qui habet oculum ad penam et ad iustitiam. Naturalis timor non est peccatum; mundanus et humanus sunt peccata. Servilis autem non est peccatum, sed est cum peccato. Initialis autem gratuitum donum et est sine peccato mortali. Similiter et filialis.

⁴ Fol. 60^v: ... ibi accipitur humanus timor pro servili large, quo homo timet facere malum, ne puniatur ab hominibus. Stricte autem dicitur servilis timor, quo timet homo facere malum, ne puniatur a Deo.

⁵ Fol. 60^v: Ad omnia predicta dicimus primo bonum esse timorem servilem (nämlich: bonum preparatorium ad induendam caritatem) ... Et usus huius timoris bonus est. Usus enim servilis timoris est timere penam propter preterita et iminentia peccata et tale timere bonum est.

⁶ Fol. 60^v: Et sicut hoc adiectivum *informis*, cum dicitur *informis fides*, ponit speciem fidei et privat formam et propter privationem dicitur *informatas fidei* mala, eodem modo hoc adiectivum *servilis* ponit speciem timoris et privat

Item, si queratur, utrum habere servilem timorem sit bonum vel malum, distinguere potest, utrum agatur ibi de hoc totali attributo habere servilem timorem, et secundum hoc malum erit propter servilitatem inclusam. Si autem de re intelligatur, simpliciter vera, quia agitur ibi de re supposita per hunc accusativum timorem, que bona est; sicut habere informem fidem bonum est, id est fidem, que est informis. Et non valet hoc argumentum: Habere servilem timorem est bonum: ergo serviliter timere est bonum; quia cum dico «serviliter timere», et infinitivus copulative tenetur et adverbialis determinatio ad eandem copulam refertur. Ideo ipsa falsa. Cum autem dico: habere servilem timorem est bonum, infinitivus transit in rem accusativi, que res bona est et quam habere bonum est. — Item si queritur: sic timere bonum est vel non? distingue, quia vel adverbium potest demonstrare speciem timoris et ita bonum, quia is est sensus: hac specie timoris timere bonum est. Si autem demonstrent speciem timoris cum tali deformitate falsa est. — Item, non [fol. 61] valet hoc argumentum: Iste timet serviliter et taliter timere est bonum: ergo serviliter timere est bonum, quia relativum non refert nisi pro specie timoris. Si autem referret pro specie cum deformitate, falsa est ¹.

Später sollte man rein sachlich sagen, daß die servilitas nicht eine Eigenschaft des timor, sondern eine solche des Menschen sei, der den timor servilis besitzt, da dieser eben mit einer Sünde behaftet sei. Das timere aber sei unmittelbar von der servilitas infiziert ². *(Fortsetzung folgt.)*

caritatem. Ideo dicimus, quod servilitas mala est propter privationem, sicut ignorantia mala est, non quia ponit debitum, sed quia privat debitum, licet quidam aliter dixerunt, scilicet servilitatem esse bonam, sed dari intelligi circa suppositum quoddam accidens malum. — Wo der Verfasser hier auf einige hinweist, welche die servilitas für gut halten und zu denen er sich in Widerspruch setzt, meint er ohne Zweifel damit Langton und dessen Anhang, der, wie wir gesehen haben, eine solche Lehre vertrat.

¹ Fol. 60^v f. — Die ungefähr der gleichen Zeit angehörige Paulinenglosse des Cod. Paris. Nat. lat. 3572 arbeitet in ähnlicher Weise mit den bloßen Mitteln der Dialektik (fol. 100): Quidam distinguunt hanc: servilis timor est bonus, id est timor, qui est in servo, bonus est. Et non sequitur: ergo serviliter timere est bonum. Quidam etiam concedunt conclusionem, scilicet serviliter timere est bonum, sicut legere Virgilium est bonum, ut quasi nominaliter teneantur dictiones. Item, cum timor importat habitum, timere actum, non sequitur: timere serviliter est malum: ergo timor servilis est malus. Sicut nec sequitur: fornicari est malum: ergo potentia, a qua exit, est malum. — Ähnlich sagt auch die gleichzeitige Sentenzenglosse des gleichen Cod. Paris. Nat. lat. 3572 (fol. 103^v): Videtur, quod hec argumentatio non valet: servilis timor est bonus: ergo serviliter timere est bonum. Instantia: potentia fornicandi est bona: ergo fornicatio est bonum. Alii dicunt, quod argumentatio non valet, quia in conclusionem nomen bonum sonat in adverbium bene.

² Man vgl. die Sentenzenglosse des Cod. lat. 1539 der Bibliothèque Royale in Brüssel (fol. 175^v): Queritur: Cum actio est mala propter deformitatem, quare non est servilis timor malus propter servilitatem? — Responsio: Servilitas est in ipso homine, non est in timore. Sic non de actione. — Queritur, an timor servilis sit peccatum. Ex proximo habetur, quod non. Dicunt tamen quidam, quod est; alii, quod non. Tamen non preter peccatum.