

Über den Begriff der Tugend im Allgemeinen nach der Lehre des Hl. Thomas von Aquin

Autor(en): **Weiss, Karl**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **8 (1894)**

PDF erstellt am: **08.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761923>

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.

methode, auf deren Darstellung und Kritik einzugehen vorläufig nicht in unserer Absicht liegt. Unser nächster Zweck ist erfüllt, wenn es uns gelingt, die Aufmerksamkeit der maßgebenden Faktoren auf die Gefahren des Eindringens Herbartscher Lehrbücher in die Bildungsanstalten für Lehrer und Lehrerinnen hinzulenken.



ÜBER DEN BEGRIFF DER TUGEND IM ALLGEMEINEN NACH DER LEHRE DES HL. THOMAS VON AQUIN.

Von Dr. KARL WEISS.

Dr. Ernest Müller, weiland Bischof von Linz, gibt im 1. Buche seiner *Theologia moralis*, tit. 4, cap. II Sect. II § 104 eine Erklärung der scholastischen Definition der Tugend im allgemeinen (*de virtutibus in genere*), die deren Sinn keineswegs richtig wiedergibt und im Widerspruche mit sich selbst dieselbe auf die moralischen Tugenden einengt, während doch ein Tugendbegriff gegeben werden will, der als Genusbegriff auf die intellektuellen und moralischen Tugenden in gleicher Weise paßt. Die weite Verbreitung dieses Lehrbuches der Moraltheologie ist geeignet, auch diesem Irrtum eine weite Verbreitung zu verschaffen. Ihm Einhalt zu thun und seine Ausmerzung aus einer 7. Auflage — die neueste 6., Vindobonae Sumpt. Mayer et Soc. 1889, enthält ihn noch — zu veranlassen, ist der Grund dieser kurzen Abhandlung.

Der hl. Thomas von Aquin, auf den Dr. Müller sich beruft, fragt in der *Summa theol.* 1, 2 qu. 55 a 4: *Utrum virtus convenienter definiatur?*

Unter der fraglichen Definition der Tugend versteht er die damals übliche, aus den Schriften des hl. Augustin gezogene Definition der Tugend. Dieselbe lautet: „*Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.*“

Der englische Lehrer geht nun diese Definition in corpore art. Punkt für Punkt durch und kommt zu dem Schlusse, daß dieselbe für die eingegossenen Tugenden zutreffend sei, daß sie aber auch den Begriff der Tugend im allgemeinen richtig gebe, wenn der Schlusssatz derselben wegbliebe, nämlich *quam Deus in nobis sine nobis operatur.* „*Quae quidem particula — sagt*

er — si auferatur, reliquum definitionis erit commune omnibus virtutibus et acquisitis et infusis.“

Nebenbei bemerkt wünscht er auch das Wort *qualitas* durch das Wort *habitus* ersetzt, weil *qualitas* Genusbegriff ist und vier Arten (*species*) von Eigenschaften unter sich enthält, nämlich *dispositio*, *potentia*, *passio* et *passibilis qualitas*, endlich *forma* und *figura*. Die *Dispositio* ist wieder Genusbegriff, der unter sich zwei Arten von *Dispositionen* begreift, deren eine den Namen *Disposition* beibehält, während die andere als die vorzüglichere den eigenen Namen *habitus* erhält.

Die Tugend ist aber ein *habitus*, eine *dispositio stabilis ac firma* oder, wie der hl. Thomas sagt, *difficile mobilis, proveniens ex causa firma ac stabili*,¹ was bei Dr. Müller nicht die gehörige Beachtung findet; denn *habitus* ist mehr als *dispositio*, und es dürfte kaum angehen, einfach zu erklären: *Virtus generaliter dicitur habitus. Est autem habitus dispositio seu inclinatio, qua fit, ut aliquis facile operetur.*

Es ist also der Wunsch des englischen Lehrers begreiflich, den er also äußert: „*Esset tamen convenientior definitio, si loco qualitatis habitus poneretur, qui est genus propinquum*“, — *genus propinquum* sagt er, weil der *habitus* ein guter oder ein schlechter sein kann.

Der gute *Habitus* ist die Tugend, der schlechte das Laster (*vitium*); beide zusammen unterstehen als unterschiedene *Species* dem gemeinsamen Genus *habitus*. Da nun die Definition geschieht durch das *genus propinquum* und die *differentia specifica sive ultima*, so kann dieselbe ganz passend nur lauten: *Virtus est bonus habitus mentis.*

Genauer wäre *virtus humana* zu sagen zum Unterschiede von den *virtutes naturales*,² wie die natürlichen Potenzen, die schon an sich zu ihren Thätigkeiten bestimmt sind, genannt werden.

Kehren wir wieder zum citierten Schlufssatze zurück: *Quae quidem particula, si auferatur, reliquum definitionis erit commune omnibus virtutibus et acquisitis et infusis.* Wenn diese Definition allen Tugenden zukommt, so ist sie eben die

¹ S. Thom. Sum. theol. 1, 2 qu. 49 a 2 c. et ad 3^m.

² S. Thom. Sum. theol. 1, 2 qu. 55 a 1 c et ad 5^m. „*Sunt quaedam potentiae, quae secundum seipsas sunt determinatae ad suos actus, sicut potentiae naturales activae, et ideo huiusmodi potentiae naturales secundum seipsas dicuntur virtutes.*“ Ich citiere, wo die Summa theologica ausreicht, blofs diese, um einen unnötigen wissenschaftlichen Apparat zu vermeiden.

Definition der Tugend im allgemeinen und gibt den Genusbegriff derselben. Ebendeshalb begreift sie in ihrem Umfange auch die intellektuellen Tugenden, und, wenn diese, so auch die *virtus scientiae*, die mit der *virtus sapientiae et intellectus* zu den intellektuellen spekulativen Tugenden gehört, während die *virtus prudentiae et artis* die intellektuellen praktischen Tugenden erschöpfen.

Es entspricht demnach nicht der Auffassung des englischen Lehrers, wenn der Teil der Definition „*quo nemo male utitur*“ von Dr. Müller dahin erklärt wird: „*ut virtus discernatur ab illis habitibus, quibus homo vel ad bonum vel ad malum uti potest, cuiusmodi scientiae sunt*“; denn hiermit werden die intellektuellen Tugenden augenscheinlich ausgeschlossen.

Dafs der hl. Thomas die obige Definition auch von der *virtus scientiae*, wie überhaupt von allen intellektuellen Tugenden verstanden haben will, geht aufser der ganz allgemeinen Fassung des Ausdruckes „*reliquum definitionis erit commune omnibus virtutibus*“ schon aus der Stellung der ganzen *Quaestio*¹ 55 und des a. 4 insbesondere hervor. Es ist die 1. *Quaestio* in der allgemeinen Tugendlehre, in welcher der hl. Thomas zu handeln sich vornimmt „*de essentia virtutis*“, wie es in der *divisio materiae* heifst.

Er entwickelt nun in den ersten drei Artikeln den Begriff der menschlichen Tugend im allgemeinen dahin, dafs sie ein *habitus* (a 1.) sei und zwar ein *habitus mentis operativus* (a 2) und dafs sie ein *bonus habitus* sei (a 3). Somit ist seine Definition von der Tugend im allgemeinen: *Virtus est bonus habitus mentis operativus*.

Jetzt untersucht er im letzten Artikel, ob die den Schriften des hl. Augustinus entnommene Definition der Tugend richtig sei, und billigt sie, wenn der letzte Beisatz, der nur auf die eingegossenen Tugenden Anwendung finde, weggelassen werde.

Auf die *quaestio* 55 folgt zunächst die Untersuchung über das Subjekt der menschlichen Tugend (qu. 56); dann erst kommt der Unterschied der Tugenden in 6 *Quästionen* (qu. 57—62 inklus.) zur Behandlung.

Schon diese Reihenfolge in der Behandlung der Materie kann über den Sinn und den Umfang der in qu. 55 a 4 diskutierten Definition der Tugend keinen Zweifel aufkommen lassen.

Sollte aber für jemanden noch ein leiser Zweifel bestehen, so schließt einen solchen vollends aus eine Stelle, die sich qu. *disputatae de virtutibus* qu. 1 a 2 c findet. Dort behandelt der

¹ S. Thom. Sum. theol. 1, 2 qu. 55, a 1—4.

hl. Thomas dieselbe Frage, wie in der Summa theol. 1, 2 qu. 55 a 4, nämlich: „Utrum definitio virtutis, quam Augustinus ponit, sit conveniens?“

Er schließt seine Erörterung mit folgenden Worten: „Haec omnia, d. i. die Teile der Definition bis zum Schlusssatze, conveniunt tam virtuti morali, quam intellectuali, quam theologicae, quam acquisitae, quam infusae. Hoc vero, quod Augustinus addit «quam in nobis sine nobis Deus operatur» convenit solum virtuti infusae.“

Die Aufzählung der Tugenden ist hier erschöpfend, der Ausspruch selbst jeden Zweifel in unserer Sache ausschließend. Übrigens widerspricht der hl. Thomas direkt der Auffassung, als könne die virtus scientiae, — und dasselbe gilt von allen intellektuellen Tugenden — ad malum sich verhalten.

In der S. theol. 1, 2 qu. 57 a 2: 3^m wird der Einwurf gemacht, daß, wenn der habitus scientiae eine intellektuelle Tugend sei, der habitus opinativus es nicht minder sei; denn dieser habe, wie jener, sein Subjekt in der Vernunft und entstehe durch dialektisches Schließen, wie der habitus scientiae durch die Übung der Vernunft in der demonstrativen Schlußfolgerung.

Diesem Einwurfe begegnet der englische Lehrer mit folgenden Worten:

„Ad 3^m dicendum, quod, sicut dictum est (1, 2 qu. 55 a 3), habitus virtutis determinate se habet ad bonum, nullo autem modo ad malum. Bonum autem intellectus est verum, malum autem eius est falsum. Unde soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum et nunquam falsum, d. h. deren Begriff stets nur die Richtung auf die Erkenntnis des Wahren in sich schließt. Opinio vero et suspicio possent esse veri et falsi; et ideo non sunt intellectuales virtutes, ut dicitur in 6. Ethic. c 3 in princ.“ Und in der vorhergehenden Quästion (1, 2 qu. 56 a 3), wo er die Frage bespricht: Utrum intellectus possit esse subjectum virtutis? und bejahend antwortet, tritt er dem Einwurfe: „Virtus ordinatur ad bonum. Bonum autem non est objectum intellectus, sed appetitivae virtutis. Ergo subjectum virtutis non est intellectus, sed appetitiva virtus (2^m)“ — diesem Einwurfe, sage ich, tritt er mit folgender Erklärung entgegen: „Ad 2^m dicendum, quod bonum unius cuiusque est finis eius. Et ideo, cum verum sit finis intellectus, cognoscere verum est bonus actus intellectus; unde habitus perficiens intellectum ad verum cognoscendum, vel in speculativis vel in practicis, dicitur virtus.“

Diese Stellen sind klar und keiner Mißdeutung fähig.

Der englische Lehrer will also nur den habitus opinativus und suspicativus von den intellektuellen Tugenden ausgeschlossen wissen, und als Grund gibt er an, daß der Verstand durch sie nicht die ausschließliche Richtung auf sein Gut, — das Wahre — erhält; der habitus scientiae hingegen ist ihm eine wahre Tugend, allerdings nicht eine Tugend, die den Verstand in der Richtung auf den Willen vollendet, wie unter den intellektuellen Tugenden die virtus prudentiae und unter den eingegossenen Tugenden die virtus fidei (S. theol. 1, 2 qu. 56 a 3 c in fin.), sondern eine Tugend, die den Verstand zu seinem Guten, zur Erkenntnis der Wahrheit, disponiert.

Freilich wenn man Tugend nur jene habitus boni mentis operativi nennt, welche den Willen selbst oder, wenn eine andere Seelenkraft, dieselbe in der Abhängigkeit vom Willen bestimmen und disponieren,¹ dann sind die intellektuellen Tugenden keine Tugenden, dann darf man aber auch nicht mehr von einem Genusbegriff der Tugenden sprechen. Hält man aber an einer virtus in genere fest und teilt sie in virtus intellectualis et moralis ein, wie bei Dr. Müller geschieht, dann ist es ein offener Widerspruch, den habitus scientiae von den Tugenden auszuschließen.

Und somit ist das „recte vivitur“ in der Definition der Tugend in genere, das „secundum legem aeternam, quae ordinem moralem servari jubet“ bei Dr. Müller erklärt wird, dahin zu verstehen, daß die natürliche Hinordnung der Vernunft, sowie überhaupt jeder Potenz, auf ihr Objekt in der lex aeterna inbegriffen ist.

Der hl. Thomas definiert auch in S. theol. 1, 2 qu. 93 a 1 c die lex aeterna in diesem umfassenden Sinne, nämlich als ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.

Und unmittelbar vorher sagt er: „Sicut ratio divinae sapientiae, in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis vel exemplaris vel ideae, ita ratio divinae sapientiae movens omnia ad debitum finem obtinet rationem legis.“

¹ Der hl. Thomas nennt sie virtutes proprie sive simpliciter, weil sie mit der Fähigkeit auch den rein sittlichen Gebrauch verleihen, während er die virtutes intellectuales virtutes secundum quid nennt, die den Menschen wohl zu einem guten Philosophen oder Arithmetiker u. s. w., aber nicht schlechthin gut machen. Cf. S. theol. 1, 2 qu. 56 a 3; ferner 1, 2 qu. 57 a 1, cf. a 3: Utrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus?

Wie jedermann aus dem Gesagten bereits herausfühlt, so hat die Verwechslung zwischen der Bethätigung der virtus scientiae in Bezug auf ihre Art oder ihr Objekt — das Wahre — und ihrer Beziehung auf einen außer ihr liegenden Zweck Veranlassung zur irrümlichen Interpretation der scholastischen Definition der Tugend im allgemeinen gegeben. Über diese mißbräuchliche Beziehung einer Tugend auf einen außer ihr liegenden sittlich unerlaubten Zweck sagt der hl. Thomas S. theol. 1, 2 qu. 55 a 4 ad 5^m: „Ad 5^m dicendum, quod virtute potest aliquis male uti tamquam objecto, puta, cum male sentit de virtute, cum odit eam vel superbit de ea, non autem tamquam principio usus, ita, quod malus sit actus virtutis. Der schlechte Zweck verhält sich also zum Tugendakte per accidens und dieser selbst zu jenem materialiter.



EIN TRAKTAT GEGEN DIE AMALRICIANER AUS DEM ANFANG DES XIII. JAHRHUNDERTS.

Nach der Handschrift zu Troyes zum ersten Mal
herausgegeben

von Dr. CLEMENS BAEUMKER.

Nachtrag.

Wenn ich im folgenden zu meinem in Bd. VII S. 346—412 dieser Zeitschrift und gleichzeitig durch das freundliche Entgegenkommen des Herrn Herausgebers und des Verlegers auch in Separatausgabe (erweitert) erschienenen Aufsätze einige Nachträge bringe, so beziehen sich dieselben nicht auf die der Ausgabe dort vorausgeschickte litterarhistorische Einleitung. Die Ausführungen dieser Einleitung haben inzwischen den unbedingten Beifall von Wilhelm Wattenbach in der „Deutschen Litteraturzeitung“, und von Karl Müller in der „Theologischen Litteraturzeitung“, wenigstens teilweise Zustimmung von Fr. P. Mandonnet in der „Revue Thomiste“ gefunden. Was letzterer gegen meine Bestimmung des wahrscheinlichen Verfassers bemerkt, hat mich nicht überzeugt. Meine Gründe für Garnerius