

# Aristoteleszitate bei Thomas von Aquin

Autor(en): **Diersburg, Egenolf Roeder v.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **31 (1953)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762742>

## **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.

# Aristoteleszitate bei Thomas von Aquin

(Typenkommentar zu S. Th. II-II 57-79)

Von EGENOLF ROEDER v. DIERSBURG

Wer es einmal unternehmen wird, in der gleichen eindringlichen Weise, wie das durch Georg v. Hertling für die « Augustinuszitate bei Thomas von Aquin » geschehen ist <sup>1</sup>, die Aristoteleszitate herauszuheben, der wird sich vor eine so ziemlich in jeder Hinsicht entgegengesetzt gelagerte Aufgabe gestellt finden. Es mußte dem Scholastiker nahe liegen, seine *Einwände* (*objectiones*) an ein, mitunter recht weit hergeholtes, « konventionelles oder dekoratives » Zitat aus den Schriften des größten unter den abendländischen Vätern zu knüpfen ; es, wenn auch nicht wörtlich übernommen, doch als solches ausdrücklich zu kennzeichnen <sup>2</sup>. Die aus Aristoteles geschöpften Einwände dagegen, und dann auch die ihnen entsprechenden *Zusätze* (*ad . . .*) gehören, zumal wenn sie der formalen Logik entnommen sind, dem schon anonymen Gemeinbesitz der Schule, werden nur gelegentlich ausdrücklich auf die Vorlage zurückgeführt. So ergibt sich als vorbereitende Aufgabe die Heranziehung der nicht ausdrücklich als solche gekennzeichneten Aristoteleszitate, wie sie in der deutsch-lateinischen Thomasausgabe in Randglossen zum lateinischen Text begonnen worden ist und in den neu erscheinenden Bänden weitergeführt wird <sup>3</sup>. Eine zweite Abweichung zeigt sich bei Betrachtung des *Gegenarguments* (*sed contra*), das die von der Titelfrage des Artikels suggerierte Beantwortung gegen die

<sup>1</sup> Sitzungsberichte der Kgl. Bayer. Akademie, philos.-histor. Klasse (1904) IV 535 f.

<sup>2</sup> a. O. 541.

<sup>3</sup> Hrsg. von der Albertus Magnus Akademie bei Kerle und Pustet, XXIV (1952), XVIII (1953). Die in allen neuzeitlichen Ausgaben der S. Th. aufzufindenden ausdrücklichen Zitate nach Paginierung des Aristoteles der Kgl. Preuß. Akademie sind im Folgenden nicht nochmals angemerkt.

Einwände durchzusetzen hat. Während an diesem logischen Ort nach v. Hertlings Ausführungen<sup>1</sup> das typische Augustinuszitat steht, als die in gleichbleibender Wendung emphatisch hervorgehobene Hauptautorität, sind aristotelische Gegenargumente außerhalb eines auch sonst aristotelischen Zusammenhangs verhältnismäßig selten. Die dritte Abweichung, die sich in ihrer vollen Tragweite erst im Verlaufe der im Vorliegenden nur begonnenen Durcharbeitung der Thomastexte zeigen könnte, betrifft die mehr oder weniger ausgeprägte dialektische Struktur. In der Regel behält das Gegenargument über die vorangegangenen Einwände in der nachfolgenden *Antwort* (*responsio*) das Übergewicht, ohne jene völlig zu entkräften; vielmehr um mit ihnen in den den Artikel abschließenden Zusätzen zur Synthese zu kommen. Auf die Entwicklung der scholastischen *Sic et Non*-Methode kann im Vorliegenden nicht eingegangen werden; bedeutungsvoll aber ist, daß Thomas in seinem eng an das aristotelische Vorbild angelehnten Traktat *de fallaciis* — « Über die Trugschlüsse » — im Unterschied zur porphyrisch-augustinischen eine nicht mehr auf dem reinen Satz des Widerspruchs aufgebaute, schon prokleisch-hegel'sche Dialektik offen hält. Sie steht wohl noch unter dem Gesetz des Syllogismus; aber nicht mehr als dessen Entartung, vielmehr *sicut imperfectum sub perfecto*<sup>2</sup>, als Vorstufe, die zur Vollendung tendiert. Auf aristotelische Wurzel geht also auch die dialektische Komponente der thomasischen Methode zurück; um so mehr natürlich die rein antithetische Komponente, « Dialektik » im Sinne der Topik, bei der die Antwort die Einwände voll zurückweist, daher ein Gegenargument eigentlich entbehrlich macht. Wir beginnen mit einem Lösungsversuch der so umrissenen Aufgaben an den Quästionen *de jure et justitia*, die der XXIV. Band der deutsch-lateinischen Thomasausgabe umfaßt.

## I

Den rein *antithetischen Typ* vertritt *Art. 1 der 58. Frage*. Zur Diskussion steht die römisch-rechtliche Definition der Gerechtigkeit als des « fortwährenden und beharrlichen Willens, jedem sein Recht zu geben ». Der vorletzte Einwand bestreitet den Träger des Rechtes: Der Grundsatz *suum cuique* gelte nur als *Maxime* für das Staatsober-

<sup>1</sup> a. O. 549.

<sup>2</sup> *Opuscula* ed. Mandonnet IV (1927) 508.

haupt (obj. 5). Thomas antwortet mit einer Unterscheidung aus der Nikomachischen Ethik, die die Durchführung dieses vom Staatsoberhaupt zu vertretenden Grundsatzes doch jedem einzelnen Staatsbürger einräumt (ad 5). Die beiden mittleren Einwände (3 et 4) bestreiten die Modalität des Willens, das *perpetua et constans*; Thomas verweist wieder auf die Nikomachische Ethik, die als Merkmal tugendhafter Haltung die Unentwegtheit (des Vorsatzes) fordert (resp.). Der erste Einwand bestreitet das *justitia est voluntas*, den Willen selbst als das die Gattung vertretende Substrat der Gerechtigkeit, Aussage dessen « Was » sie ist, *Top. VI, 5 (142b 27)*. Dieses grundsätzliche Bedenken stützt sich auf das ebenfalls an der Nikomachischen Ethik gewonnene Argument: Gerechtigkeit ist der (seelische) Zustand, aus dem gerechtes Handeln erfließt; also nicht dessen Verwirklichung — *actus*, noch auch deren (reale) Voraussetzung — *potentia*, wie sie der Wille darstellt (obj. 1). Dem gegenüber hält Thomas die römisch-rechtliche Definition aufrecht. Ausgehend von einer Rumpfdefinition nach Aristoteles: Gerechtigkeit ist der Zustand, in dem das Tun des Guten seinen Ursprung hat, zeigt er unter neuerlichem Hinweis auf die Nikomachische Ethik, daß die Tugendhandlung mit unwissentlichem und daher auch unwillentlichem Handeln unvereinbar ist, woraus sich das (erste und zweite) Merkmal ihrer Definition ergibt: *quod operetur sciens und eligens*. Das eigentliche Bindeglied zwischen der römisch-rechtlichen Definition der Gerechtigkeit und ihrer abschließenden Formulierung im V. Buch der Nikomachischen Ethik besteht in der Vorstellung einer « der Tugend eigentümlichen Materie », die in ihrer Bezogenheit « auf den Anderen », den Mitmenschen, gesehen wird (resp.). Diese fruchtbare Konzeption ist an die Nikomachische Ethik angelehnt, wo von der « zugrundeliegenden Materie », allerdings nur im methodischen Sinne des Lehrstoffs, die Rede ist, *I. 1 (1094b 12)*. Thomas versteht sie prägnant im Sinne einer *materia moralis* (in *Eth. Nicom. lib. I lect. 3*); an ihr wird der, als solcher, unerfahrbare seelische Dauerzustand der Tugendhaftigkeit durch die einzelnen tugendhaften Willenshandlungen erfahrbar.

## II

Schon der vorstehende Typ zeigt keine ganz reine Antithese, keinen vollen Widerspruch, der ja die eine Behauptung als schlechthin wahr, die Gegenbehauptung als schlechthin falsch zu erweisen hätte; vielmehr stellt die Antwort zwischen den beiden Thesen schon eine *Syn-*

*these* her. In dieser ihrer typischen Funktion ist die Antwort den Behauptungen der Einwände, ebenso aber auch der von der Titelfrage implizierten Behauptung gemeinsam übergeordnet, was in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle dadurch zum Ausdruck kommt, daß den Einwänden ein, die Titelfrage positiv beantwortendes Gegenargument (*sed contra*) gegenübertritt, dem dann die Antwort folgt als der entscheidende, dritte Schritt. Auf die Spitze getrieben erscheint dieser andere Grundtyp, den man nach modernem Sprachgebrauch als den *dialektischen* zu bezeichnen haben wird, im 4. Art. der 58. Frage, in dem die Antithese zwischen ein und derselben Textstelle zur Synthese geführt wird. Fridolin Utz O. P. hat in seinem tiefschürfenden Kommentar eben zum vorliegenden Artikel auf die weitgehende auch inhaltliche Abhängigkeit des Traktates *de jure et justitia* von Aristoteles hingewiesen<sup>1</sup>. Es handelt sich wieder um die Frage « ob die Gerechtigkeit sich im Willen befinde als in ihrem Substrat ». Die Feststellung der Nikomachischen Ethik: « Das Begehungsvermögen hat Teil an der Vernunft » steht dem zunächst entgegen, da sie dessen Komponenten (*quod est irascibilis et concupiscibilis*) zum Substrat der moralischen Tugend, darunter der Gerechtigkeit zu machen scheint, also nicht den Willen (*obj. 3*). Nun bildet die Potenz als « gleichsam materielle Wesenheit » das Substrat ihres Aktes, *Metaph. VIII, 2* (1042b 9). Sofern der Akt zu verstehen ist als eine « Handlung » (*agimus*) und Potenz auf ihn « ausgerichtet ist » — *ordinatur* — *IX, 5* (1048a 11), ergibt sich die Trennung — im Denken und im Sein — der ihn unmittelbar ermöglichenden Potenz von deren Substrat, der « Ersten Potenz, die das Prinzip des (ganzen) Vorgangs ist », *IX 1* (1046a 9) — das « nächste » (*proximum principium*), wenn man mit Thomas von einer ihr übergeordneten transzendentalen Ursache ausgeht. Im Falle des Aktes der Gerechtigkeit ist die erste Potenz zu finden im « Begehungsvermögen » (*vis appetitiva*), das vom Denkvermögen unterschieden wird, *De anima II 3* (414a 31). Andererseits ist Gerechtigkeit nicht ohne Vernunftgebrauch vollziehbar (*resp.*). Ihr Substrat ist demnach in der Mittellage eines « an der Vernunft bedingt Teilhabenden » zu suchen, die zunächst unter Hinweis auf die Nikomachische Ethik dem Begehungsvermögen im engeren Sinne (*quod est irascibilis et concupiscibilis*) zugeschrieben war (*obj. 3*). Zum Schluß dagegen wird aus dem gleichen Text die Einsicht gewonnen, daß Teilhabe an der Vernunft jeder Art des Begeh-

<sup>1</sup> Deutsch-lateinische Thomasausgabe XVIII (1953) 457.

rens zukommt (omnino appetitivum) ; insbesondere auch dem Willen, den De anima III 10 (433a 22) als einen mit Begehren verbundenen geistigen Akt definiert. Das Ziel eines solchen Aktes ist von Hause aus das Gute, Rhetor. I 10 (1369a 2). So wird die, der Titelfrage beipflichtende These «Gerechtigkeit ist Rechtschaffenheit des Willens» (sed contra) von dem tiefer verstandenen Ausgangstext der Nikomachischen Ethik bestätigt (ad 3), unter Vermeidung der ihr anhaftenden Tautologie.

### III

Unter der großen Anzahl von Artikeln, die der dialektischen Grundform folgen, tritt *der 6te der 58. Frage* mit dem Anspruch hervor, als Repräsentant eines besonderen Typs behandelt zu werden : Die Argumente sind *ausschließlich mit* Zitaten des *Aristoteles* gebildet. Nachdem im Vorhergehenden festgestellt, daß die Gerechtigkeit zwar nicht im aristotelischen Sinne einer übergeordneten Gattung, doch aber in einem weiteren — oder richtiger loseren Sinne die allgemeine Tugend ist, erhebt sich die Frage : In welchem präzisen Sinne ? — Ihre Beantwortung ergibt sich aus dem schon im Vorhergehenden zugrunde gelegten Zusammenhang der Nikomachischen Ethik : «Tugend und gesetzliche Gerechtigkeit sind identisch, ihr Sein aber ist nicht identisch.» Der Einwand erläutert, sie seien verschieden secundum rationem, identisch secundum essentiam (obj. 1). Im Ethikkommentar bezweifelt Thomas, daß diese Unterscheidung aus den aristotelischen Prämissen einleuchte (lib. V lect. 2) ; auch die in der Metaphysik immer wieder hervortretende Schwierigkeit einer Identifizierung wie zwischen dem Weiß und dem Weiß-Sein, VIII 6 (1045 b 15), auf die Cajetanus im vorliegenden Zusammenhang verweist<sup>1</sup>, mußte stutzig machen. Die in der Nikomachischen Ethik unmittelbar vorhergehende, in den Politica wiederholte Feststellung getrennten Vorkommens von persönlicher Tugend und Bürgertugend gleich Gerechtigkeit scheint im Gegenteil ihre seinsmäßige Identität auszuschließen (sed contra). Der Ethikkommentar setzt, wie schon der des Byzantiners Michael Ephesius und anderer, statt ihrer eine Identität secundum substantiam, entwickelt daraus den gemeinsamen habitus operativus, findet dann die Gemeinsamkeit im Substrat (subjectum) der gesetzlichen Gerechtigkeit und

<sup>1</sup> ed. Leonina IX (1897) 15.

der Tugend im allgemeinen ; in einer *materia generalis*, eben jenem *proximum principium*, das in der Seele angelegt ist (vgl. oben zu Art. 4). Als von ihm getragen, sind auch die einzelnen gerechten und tugendhaften Akte dasselbe ; verschieden dagegen ihr Begriff — *ratio objecti*, sofern Gerechtigkeit notwendig auf das *bonum commune* hinzielt, Tugend im allgemeinen nicht notwendig. Die weiteren Argumente der Summa wiederholen zunächst die Behauptung der Nikomachischen Ethik : « Gerechtigkeit ist nicht ein Teil der Tugend, sondern die ganze Tugend » (obj. 2). Stützen sie im Sinne des Kommentars mit dem Hinweis, daß die Verschiedenheit des Zieles (Objektes) der Tugend keinen seinsverschiedenen *habitus* bedingt, heben auf den Grundsatz der Ethik ab : Gemeinwohl vor Einzelwohl, I 1 (1094b 8), (obj. 3) ; führen dazu aus, daß die beiden Ziele, das Einzelwohl und das Gemeinwohl in einem noch engeren Verhältnis als dem der Unter- und Überordnung stehen (obj. 4).

Der Haupttext (resp.) geht eigene Wege, baut mit Sätzen aus dem Organon von Grund auf neu. Es wird ein « Allgemeines » unterschieden im Sinne des begrifflichen Verhältnisses, wie es sich in der (synonymen) Präzisierung ausdrückt, de interpr. 7 (17a 39) — belegt mit dem (weitergefaßten) Beispiel von « Lebewesen », das dem Menschen wie dem Pferde zukommt, Metaph. V 26 (1023b 29) — von einem « Allgemeinen im Sinne der Kausalität : Dem Verhältnis eines mehreren Folgen gemeinsamen Grundes, das somit in Anlehnung an die Zweite Analytik zugleich als ein logisches, I 2 (71b 9) und reales Verhältnis, I 4 (73b 27) aufgefaßt wird. Im Unterschied zum begrifflichen beinhalte das kausale Allgemeine keine Seinsidentität ; Ursache und Wirkung sind seinsverschieden. Ein Allgemeines nun nach Art der Kausalität sei die gesetzliche Gerechtigkeit in ihrem Verhältnis zu den Einzeltugenden ; sie setzt ihnen das Ziel ihres Handelns, wie das nach den *Politica* I 13 (1260a 17) das Oberhaupt des Staates tut, entspricht damit auch dem Gesichtspunkt Metaph. VIII 6 (cf. obj. 1), demzufolge « für die Potenz und den » zu ihr in Kausalität stehenden « Akt das einende und zugleich unterscheidende Verhältnis gesucht wird » (1045b 17). Ein ureigenstes Element führt Thomas ein mit den Worten *generale secundum virtutem* ; es ist das, was an Konstruktivem als Residuum verbleibt, nachdem alle übrige Argumentation auf Aristoteles zurückgeführt ist. *Virtus* wird zunächst im rein ontischen Sinne einer « Fähigkeit » verstanden — zu erleuchten, zu erwärmen, wie das die Sonne tut, Synonym einer aktiven Potenz. Aber sie soll mehr leisten als eine solche, soll als Tugend die

generalis virtus, die von Hause aus keineswegs Ursache der anderen Tugenden ist — auch nicht im Sinne einer Zielursache — sie vielmehr nur auf das ihnen aus Innerem Grunde vorgegebene Ziel « ausrichtet » (ordinat ; diesmal nicht prägnant, wie zwischen dem Akt und seiner eigenen Potenz, vgl. zu Art. 58, 4, sondern wie der Schießlehrer dem Schützen Korrekturen gibt), ihnen gegenüber in das echte kausale Verhältnis emporheben. Vom Gleichlaut des Namens « Virtus » wird dabei unerschrocken Gebrauch gemacht. Zwischen den Thesen der Einwände und der Antwort (resp.) findet schließlich eine Synthese statt in der Feststellung : « Jede Tugend läßt sich als gesetzliche Gerechtigkeit auffassen, sofern sie von dieser auf das Gemeinwohl ausgerichtet wird. » Der Gedankengang ist nicht so stark wie der des Kommentars, dafür leichter faßlich ; entspricht so dem im Prolog zur Summa ausgesprochenen Grundsatz : Den Stoff so darzustellen, daß auch Anfänger folgen können.

#### IV

Dem vorstehend behandelten, gleichsam Idealfall eines aristotelisch unterbauten Artikels steht am nächsten der von *Art. 4 der 57. Frage* vertretene Typ : Wie die *Antwort* selbst, stützen sich *Einwände* und *Entgegnung* auf ausdrückliche Zitate. Der spezifischen Unterscheidung der Nikomachischen Ethik vom Staatsrecht einerseits, Vaterrecht und Herrenrecht andererseits (sed contra) stehen drei Einwände gegenüber. Zwischen dem allgemeinen Hinweis auf die Unteilbarkeit des Rechtes nach dem Grundsatz « Jedem das Seine » (obj. 1) und der reductio ad absurdum : So gut wie von Vaterrecht und Herrenrecht könnte man von Soldatenrecht, Priesterrecht, Fürstenrecht reden (obj. 3) usf. ins Unendliche, steht der inhaltlich bedeutsamste Einwand : Das Gesetz betrifft das allgemeine Wohl, also nicht das besondere Wohl des Vaters oder Herren ; unterbaut mit dem Satz aus den *Politica*, der zu beweisen scheint, daß selbst wenn es ein Vater- und Herrenrecht gäbe, doch zwischen ihnen kein spezifischer Unterschied anzusetzen sei (obj. 2). Demgegenüber hält Thomas in freier Weiterbildung eines Metaphysiktextes « Unterschied und Verschiedenheit sind zweierlei », X 3 (1054b 23), auseinander das « schlechthin » Verschiedene, wie zwei beliebige Bürger, zwischen denen nach dem Wortgebrauch der Nikomachischen Ethik das « Recht schlechthin » gilt ; und das « nicht schlechthin » Verschiedene, wie in den aus Ethik und *Politica* belegten Verhältnissen des



Sohnes und des Sklaven, die im Vaterrecht bzw. im Herrenrecht zum Ausdruck kommen. « Jede Gemeinschaft hat ihr eigenes Recht », Eth. Nicom. VIII, 11 (1159b 26) \*. Die interne Unterscheidung von Vater- und Herrenrecht wird indirekt gestützt durch den Hinweis auf das Eherecht, das, wie wiederum Zitate aus Ethik und Politica dartun, die Möglichkeit gradueller Abweichung der Sonderrechtsverhältnisse vom allgemeinen Rechte zeigt (resp.). Die abschließende Erörterung des zweiten Einwandes bringt die allgemeine Formulierung des durch ein nicht schlechthin gültiges Rechtsverhältnis Bezogenen, nach den Kategorien: Vater und Sohn, Herr und Sklave sind als Relata, was sie sind, je des anderen, Categ. 7 (6a 36). Als Menschen unterliegen sie dem allgemeinen; als Vater und Sohn, Herr und Sklave dagegen einem speziellen Recht (ad 2). « Das römische Recht bietet », wie Friedolin Utz ausführt, « in diesen Betrachtungen im Grunde nichts anderes als eine konkrete Formulierung aristotelisch-griechischen Denkens »<sup>1</sup>.

Instruktiv ist der Vergleich dieses Artikels mit 58/10, dem einzigen vom *selben Typ*. Hier sind alle drei Einwände von ausdrücklichen Zitaten gebildet, in Verbindung mit je einem nicht ausdrücklichen aristotelischen Grundsatz, dessen Überspannung sie mit der These in Widerspruch bringt. Besonders deutlich beim 1. Einwand, wo es sich um den allgemeinen Grundsatz der Begriffsbildung handelt: « Die Spezies nehmen Namen und Begriff (ratio) der Gattung an », Top. II 2 (109b 7). Das gilt nicht umgekehrt, hindert also nicht, wie der entsprechende Zusatz (ad 1) ausführt, daß das Merkmal der « Mitte » (medium) dem Begriff der speziellen Tugend (der Gerechtigkeit) mit dem Gegenstande der Tugendübung gemeinsam sei. Die Methode der Einwände ist « peirastisch », vgl. Top. IX 2 (165a 38); sie unterzieht das Argument für die Titelfrage (sed contra) gleichsam einer « Zerreißprobe ».

## V

Wo Zitate aus der Bibel und den Schriften der Heiligen mit aristotelischen Zitaten konkurrieren, zeigt es sich, daß, wie zu erwarten steht, die Heiligen Schriften in inhaltlicher Hinsicht, Aristoteles in formaler Hinsicht den Vorrang hat. So in Frage 58, Art. 4 (Typ II) die an der Nikomachischen Ethik gewonnene Bestimmung der Gerechtigkeit (ad 3)

\* Die schon in der neuesten Sammelausgabe Marietti (Turin 1948) herangezogenen zusätzlichen Belegstellen sind durch Sternchen kenntlich gemacht.

<sup>1</sup> a. O. 450.

über ihre Bestimmung nach Anselm von Canterbury (*sed contra*). Dies Verhältnis gibt die Berechtigung, vorläufig unter formalem Gesichtspunkt die Artikel zusammenzufassen, je nach dem ob einer der Einwände, die Entgegnung, die Antwort, einer der Zusätze auf einem ausdrücklichen Aristoteleszitat aufgebaut sind. Es wird kompliziert durch das Hinzutreten römisch-rechtlicher Denkformen als eines Faktors, der mit jedem der beiden anderen tiefgehende Gemeinsamkeiten und ebenso tiefgehende Verschiedenheiten aufweist, auf die im vorliegenden Rahmen nicht eingegangen werden kann. Der Typ, der die meisten und wirksamsten aristotelischen Elemente enthält, vor allem als *Antwort*, vorher als *Einwand*, drittens als *Zusatz*, der den Einwand auflöst, wird vertreten durch *Art. 3 der 57. Frage*. Der Zweiteilung des Rechtes nach Aristoteles steht eine Dreiteilung gegenüber, die neben dem Naturrecht und dem Positiven Recht das Völkerrecht im gleichen Range setzt (*sed contra*). Thomas schließt sich der Zweiteilung nach Aristoteles an, gewinnt die Subsumierung des Völkerrechts unter das Naturrecht durch schärfere Unterscheidung der von ihm bestimmten Beziehungen zu Personen oder Sachen, ob sie in deren eigenem Wesen begründet sind (Familienrecht) oder nicht (Eigentumsrecht): Das Rechtsverhältnis der Ehefrau zu ihrem Ehemann ist in ihrem eigenen Wesen begründet, absolut; das Verhältnis des Ackers zu einem bestimmten Eigentümer ist in der Nutzung begründet, relativ, wie aus dem angeführten Zitat der *Politica* erhellt (*resp.*). Während nun das letzte Argument für die Zweiteilung des Rechtes aus der aristotelischen These vorwiegend formale Folgerungen zieht (*obj. 3 et ad 3*), das mittlere Argument, wieder unter Bezugnahme auf die *Politica*, sich mit dem Sonderfall der Sklaverei befaßt (*obj. 2 et ad 2*), enthält das erste Argument von vornherein im Keime die grundsätzliche Lösung, die dann in der Antwort ausgeführt wird: «Natürlich ist, was in Allen übereinstimmend vorhanden ist», *Phys. VIII 7 (261b 25)*; nun ist aber das Völkerrecht allen Menschen gemeinsam; also ist es Naturrecht (*obj. 1*). Andererseits kann das Völkerrecht nicht Naturrecht schlechthin sein, da dieses nicht nur dem Menschen, vielmehr «allen Lebewesen von Natur inne wohnt», *Polit. I 5 (1254a 31)*, etwa als Verhältnis zwischen Beherrschendem (männlichem) und Beherrschtem (weiblichem); so bleibt nur übrig, daß das Völkerrecht relatives Naturrecht sei (*secundum aliquid; resp.*).

*Demselben Typ* gehören die *Art. 58/5* und *64/5* an. Wir kommentieren den ersteren ebenfalls, seiner grundlegenden Lehrbedeutung wegen.

Aristotelisch unterbaut ist schon der Einwand aus der Weisheit Salomonis (obj. 1) : Das Gegenteil einer Gattung ist selbst Gattung, Top. IV 3 (123b 9). Die Titelfrage nimmt vorweg, was in der Antithese mit dem Wortlaut der Nikomachischen Ethik steht : « Gerechtigkeit ist die allgemeine Tugend » (sed contra). Sie wird, und mit ihr die aristotelische Auffassung, ausnahmsweise abschlägig beschieden, unbeschadet dessen, daß der Gerechtigkeit eine höhere Allgemeinheit zugebilligt wird als der Mäßigung und der Tapferkeit (ad 2) ; wobei die grundsätzliche Begründung der thomasischen Auffassung vorbehalten bleibt (ad 1). Die Synthese, die Thomas in der Antwort vorbereitet und zum Schlusse gibt, hat als solche bloß formale Bedeutung, da Aristoteles ja nicht so sehr auf die Allgemeinheit des Objektes der Gerechtigkeit abgehoben hatte (bonum commune ; ad 3), als vielmehr auf ihre Allgemeinheit als der, allen anderen Tugenden übergeordneten Gattung :

« In der Gerechtigkeit ist alle Tugend beschlossen ».

Trotzdem wird auch der Gegenbeweis vorwiegend aus Sätzen der Nikomachischen Ethik geführt. Auch dort war vom « Recht schlechthin », wie es zwischen beliebigen Einzelmenschen gilt, das « Politische Recht » unterschieden, das zwischen Menschen gilt, die « in Lebensgemeinschaft stehen », V 10 (1134a 24) ; dementsprechend vom Einzelwohl das Gemeinwohl, wobei letzteres den Vorrang hat, I 1 (1094b 7). Schließlich ist es wieder die gesetzliche Gerechtigkeit im Unterschied zur Gerechtigkeit schlechthin, die in der namentlich angeführten Textstelle als den anderen (bedingt) übergeordnete Tugend erkannt wird. « Wie ein anderes Ganze », heißt es in den *Politica*, « aus Teilen besteht, besteht der Staat aus Bürgern », III 1 (1274b 39). Wenn Thomas daraus weiter schließt mit dem Untersatz *pars id, quod est, totius est*, macht er den Teil zum Correlat des Ganzen im Sinne der Definition : « Relativ ist dasjenige, dessen Sein in seinem Relativsein besteht », *Categ.* 7 (8a 31), d. h. sich in ihm erschöpft. Mit der Anwendung dieses Satzes auf das Verhältnis des Teiles zum Ganzen, des Bürgers zum Staate (resp.), geht er über Aristoteles hinaus.

## VI

Den nächst verwandten Typ zeigt *Art. 12 der 58. Frage* : Auch hier sind *Einwände und Antwort* aristotelisch belegt, nicht aber deren, die Einwände widerlegende Zusätze. Der These : « Gerechtigkeit ist die *Divus Thomas*

hervorragendste aller Tugenden » (sed contra), stehen als Antithesen die Sätze der Nikomachischen Ethik entgegen : « Großmut ist die Zierde der Gerechtigkeit » (obj. 2) und « Tapferkeit bewährt sich bis zum Tode », also « unter den denkbar schwierigsten Umständen ». Tapferkeit also (obj. 3) und Großmut sind edler als Gerechtigkeit, schließt Thomas, um dann zu unterscheiden : Die allgemeine gleich legale Gerechtigkeit, Eth. V 2 (1129a 34), dem Gemeinwohl dienend, das vor dem Einzelwohl grundsätzlich den Vorrang hat, Eth. I 1 (1094b 7), strahlt unter allen Tugenden hervor, wie sie schon die Nikomachische Ethik mit dichterischem Feuer preist. Nicht anders die Gerechtigkeit im besonderen, da sie ihren Sitz im Willen hat und damit in der Vernunft, De anima III 9 (432b 5). Ferner, weil sie, weiter nach Aristoteles, das Wohl des Anderen zum Gegenstande hat ; und zwar im Frieden wie im Kriege, während Tapferkeit sich nur im Kriege bewähre (resp.). Damit erledigt sich der dritte Einwand (ad 3) ; den zweiten führt Thomas selbständig zur Synthese mit dem Hinweis, daß Großmut in Verbindung mit Gerechtigkeit zu dieser beiträgt, ohne sie ihren Tugendcharakter verliert (ad 2).

Es ist interessant, zu beobachten wie Thomas den überragenden Rang der Gerechtigkeit aus dem ihm doch fernerliegenden Cicero belegt (sed contra), um die diesem zum Vorbild dienende Stelle der Nikomachischen Ethik für die Antwort aufzusparen. Auch Art. 59/3 zeigt neben ausdrücklichen Zitaten in Einwänden und Antwort eine stark aristotelisch armierte Entgegnung : « Dem willentlichen Unrecht tun ist das unwillentliche Unrecht leiden entgegengesetzt. » Das Schema ist das gleiche wie zwischen den konträren Sätzen : « Es ist notwendig, daß ... » und « Es ist nicht möglich, daß ... » aus der sechzehngliedrigen Tafel der Gegensätze in De interpretatione 13 (22a 24), wenn man eine logische Entsprechung von « Willentlich und Unwillentlich » mit « Notwendig und Möglich » oder « Zufällig » einräumt (die moralische Entsprechung wäre anders anzusetzen ; willentliches Unrecht leiden als dem willentlichen Unrecht tun gegenüberstehendes Extrem). Thomas schließt aus ihr als analogia e contrario (per oppositum) ; ähnlich in dem typengleichen Art. 79/4, Zusatz 2 und 4. Die methodische Unterlage bietet Topik IV 3 (123b 3) : « Die Glieder eines Gegensatzes fallen entweder unter die gleiche, oder unter entgegengesetzte Gattungen. » *Denselben Grundtyp* wie die drei vorstehend betrachteten Artikel zeigen 60/1, 77/1 und 78/2.

## VII

Einen geschlossenen Block aristotelischer Systematik stellen auch noch ausdrückliche Zitate in der *Antwort* und der auf sie hinführenden, die Titelfrage bestätigenden *Entgegnung* dar. Diesen Typ vertritt *Art. 8 der 58. Frage*. Die Antwort baut auf den beiden Stellen der Nikomachischen Ethik Buch III, deren zweite (Cap. 6) den Rahmen liefert: « Die Tugend wird bestimmt durch die Vernunft » — während die erste (Cap. 2) den Inhalt beibringt, die Maxime daß man « nach der rechten Vernunft handeln » solle. Die Dreiteilung der Gegenstände solchen Handelns in *passiones*, *actiones* und *res* gemahnt an die Gliederung der Leidenschaft in der Eudemischen Ethik als *pathos*, *potentia* und *habitus*, II 2 (1220b 10): Während in solcher Weise das seelische Substrat eingeteilt wird, welches die Leidenschaften ermöglicht, gliedert Thomas die Gegenstände, an denen sie sich auswirken. Diese Einteilung berührt sich mit der Einleitung zu *De anima*; Unterscheidung einer naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, die es mit dem seelischen *Organ* der Leidenschaften zu tun hat, und der eigentlich philosophischen oder metaphysischen Begriffsbildung, die es mit der seelischen *Funktion* zu tun hat, wie das Definitionsbeispiel erläutert: Das Haus ist « Schutzraum gegen das Wetter », I 1 (403b 3). Enger noch mit der Parallelstelle *Metaphysik VIII 2* (1043a 16), wo das Haus als « Schutzraum für Körper und Sachen » definiert ist. Die Funktion nun unterliegt der von Thomas angeführten Dreiteilung der Objekte sittlichen Handelns. Während die Gegensatzstellung von Leiden und Tun der unbeseelten Natur angehört, stehen *pathos* und *actio* seelisch dicht beisammen, *De anima I 5* (409b 15); zur Dreigliederung vervollständigt durch die *res*, die ihrerseits die Objekte der *actiones* darstellen. Nur sie beide, nicht aber die *passiones* als solche setzen den Menschen in Beziehung zum Nebenmenschen (*resp.*); sodaß die aus der Nikomachischen Ethik namentlich angezogene Unterscheidung einer *justitia particularis* (*sed contra*) sich in den spezifischen Unterschieden ihrer Objekte bestätigt findet.

Um die Struktur dieses Artikels deutlicher hervortreten zu lassen, empfiehlt es sich, den kurzen und einfachen *Art. 4 der 66. Frage* ebenfalls durchzukommentieren, der genau *denselben Typ* aufweist. Der Nikomachischen Ethik zufolge findet Diebstahl heimlich statt, Raub dagegen gewaltsam; also sind sie begrifflich zu unterscheiden (*sed contra*). Sie kommen überein als Verfehlungen (*peccata*), die der Betroffene wider Willen erleidet. Dieses Verhältnis wird, immer weiter nach den Grund-

sätzen der Nikomachischen Ethik, unter den die Synthese herstellenden, umfassenden Gesichtspunkt der Unfreiwilligkeit gestellt ; einerseits infolge Unkenntnis des Betroffenen : Diebstahl, andererseits infolge Zwangs : Raub (resp.). Daraus folgt unmittelbar die Widerlegung des 1. Einwandes : Die systematisch verschiedene Unfreiwilligkeit bedingt den entsprechenden Unterschied zwischen den beiden Verfehlungen (ad 1). Auf ein nicht ausdrückliches Zitat aus *Metaph. VIII 4* (1044a 36) stützt sich die Widerlegung des 2. Einwandes : « Welches ist (die Ursache) gemäß der Form (Species) ? — Das Wesen. Welches die gemäß dem Zweck ? — Das Ziel. Diese beiden aber (Wesen und Ziel) sind dasselbe. Man hat aber jeweils nach der nächsten (Zweck-) Ursache zu fragen. » Diese aber ist bei den beiden in Frage stehenden Fällen verschieden : Beim Raub die Anwendung von Gewalt, beim Diebstahl die Anwendung von List ; unbeschadet dessen, wie die Synthese einräumt, daß der entsprechende Zweck — rechtswidrige Aneignung — derselbe ist (ad 2). Diesem Typ gehört ferner *Art. 2* der 61. Frage an.

### VIII

Auch die Artikel, die ausdrückliche Zitate *nur in der Antwort* zeigen, sind eben dadurch noch als eminent aristotelisch gekennzeichnet. Unter diesem Typ steht an erster Stelle *Art. 2* der 58. Frage. Zwischen den einander widersprechenden Thesen, daß Gerechtigkeit eines Anderen als Gegenstandes ihrer Betätigung bedürfe, und daß sie sich selbst genüge, stellt die Lehre der Nikomachischen Ethik von der « metaphorischen Gerechtigkeit » den Ausgleich her : Bei solchem « übertragenen » Wortgebrauch handelt es sich um ein Verhältnis zwischen verschiedenen (Seelen-) Teilen eines und desselben Menschen, deren einer, etwa der von der Besonnenheit zum Schweigen gebrachte Zorn, die Rolle des « Anderen » spielt, dem Gerechtigkeit widerfährt. Das Beispiel der Hand, die eigentlich nichts selbst tut, sondern mit der als einem Teil vom Menschen, dem Ganzen, etwas getan wird, ist an *De generatione animalium* gewonnen, I 22 (730b 15) ; wozu Thomas richtigstellt, daß es eben doch nicht die Form (die Seele) allein ist, vielmehr (Nerven und Sehnen dazwischengeschaltet sind, also) ein zusammengesetztes Substrat dasjenige ist, was bewegt. Das zweite Beispiel geht auf dieselbe Schrift zurück, wo das Feuer als die Ursache, die Hitze als das meßbare Ergebnis gekennzeichnet sind, IV 4 (772a 12). Gestützt auf die Lehre von der « Metaphorischen Gerechtigkeit » gibt Thomas dem Grundsatz der Nikomachischen Ethik : « Keine Gleichheit

ohne Symmetrie, d. h. gemeinsame Maßeinheit, V 8 (1133b 18), die außerhalb dieses Zusammenhangs zunächst gewagt klingende Fassung : « Nichts ist sich selbst gleich » (resp.) ; sofern eines mit sich selbst verglichen wird, wird es in Gedanken in Zwei zerlegt, Metaph. V 9 (1018a 8). Abschließend stellt Thomas klar, daß Handlungen, die einen Anderen betreffen, nicht nur in ihrer Beziehung zum Handelnden, sondern auch in ihrer Beziehung zu dem Anderen zu beurteilen sind (ad 4) ; stellt so die Lehre der Nikomachischen Ethik II 3 (1105a 30) wieder her, mit der bedeutsamen Abweichung, daß das Gewicht auf der zweiten Hälfte der Aussage, der Beziehung zum Anderen liegt. Die aristotelische Antwort bedeutet nicht, daß dem Philosophen gegen die sakralen Autoritäten sachlich recht gegeben werde, sondern daß die Entscheidung mit seinen Denkmitteln gesucht und gefunden wird.

Dieser *weitverbreitete Typ* umfaßt ferner die Artikel 62/4, 64/1, 64/8, 66/1, 67/1, 67/3, 70/2, 74/2, 77/4, 78/1. Aus den unausdrücklichen Zitaten der Antworten des vorliegenden Textzusammenhangs allein ließe sich wieder die aristotelische Elementarlehre zu wesentlichen Teilen aufbauen ; wie das zu Bd. XXIV der deutsch-lateinischen Thomasausgabe in einem « Kurz-Kommentar » geschehen ist. So findet sich aus der Grundlegung der Dialektik der Satz : « Wahrscheinlich ist, was allen, oder den meisten, oder den Verständigsten wahr scheint », Top. I 1 (100b 21) ; Thomas präzisiert, recht im demokratischen Sinne, aber auch prekär wie dieser : Je mehr Befürworter, desto mehr Wahrheitsgehalt (72/2 resp.). Aus der Akt-Potenz-Lehre der Grundsatz der Wertstufen : « Die Wirklichkeit hat vor der Möglichkeit den Vorrang » in dreifacher Hinsicht, Metaph. IX 8 (1050b 3) ; Thomas sagt umgekehrt : Die Möglichkeit oder Anlage (virtus) ist geringer als die Wirklichkeit (62/4 resp.). Die Konsequenz dieses Grundsatzes ist schon in der Wahl des Fachausdrucks Entelechie vorweggenommen : Der Vollendungszustand ist das « Ziel » (τέλος) des unvollendeten, dieser also nur « um seinetwillen » da, Metaph. II 2 (994b 9). Er läßt praktische Mißverständnisse offen, wo es sich um zeitlich nebeneinander bestehende Zustände handelt. Einwandfrei ist die Anwendung bei Thomas : « Auf dem Weg der Entwicklung schreitet die Natur vom Unvollendeten zum Vollendeten fort » (64/1 resp.). Nicht ganz so unbedenklich ihre Wiederholung : « Der Mensch kann sich der äußeren Dinge nach seinem eigenen Nutzen bedienen » ; so lange man nicht die Bedingung ganz ernst nimmt : « Nach seinem durch die Vernunft geregelten Willen » (per rationem et voluntatem ; 66/1 resp.).

## IX

Wo die Antwort nicht mehr durch ausdrückliche Zitate unterbaut wird, ist der Boden der eigentlich aristotelischen Systematik verlassen. Obenan steht der Typ, der solche Zitate noch in *Einwänden, Entgegnung* und *Zusätzen* zeigt, wie *Art. 9 der 58. Frage*. Hier scheint die Nikomachische Ethik sich selbst zu widersprechen mit dem Satz des V. Buches «Gerechtigkeit hat es mit dem Handeln zu tun». Er steht der von der Titelfrage suggerierten Antwort entgegen (*sed contra*), während die Einwände dieselbe ausnahmsweise befürworten; vorweg mit dem Satz des II. Buches, dem zufolge die Gerechtigkeit als moralische Tugend es mit den Leidenschaften zu tun habe (*obj. 1*). Die Antwort entscheidet, wieder ausnahmsweise, gegen die Titelfrage dahin, daß die Gerechtigkeit sowohl ihrem Subjekte nach, das im Willen liegt, als auch ihrem Objekte nach (*ex parte materiae*), das im Gemeinwohl besteht, es nicht mit Leidenschaft zu tun hat. Die Synthese zwischen den beiden, einander scheinbar entgegenstehenden Aristoteles-texten wird darin gefunden, daß die vom Einwand behauptete Beziehung der Gerechtigkeit auf die Leidenschaft im weitesten Sinne indirekte Gültigkeit hat (*finis consequentes*): Der Gerechte handelt gerecht, und freut sich dann seiner Handlung; beides wieder nach der Nikomachischen Ethik (*ad 1*). Ähnlich beim Ausgleich der Bezogenheit der allgemeinen Gerechtigkeit im Einzelfall auf Leidenschaften (*obj. 3*) mit der scheinbar entgegenstehenden Antwort: Die allgemeine Gerechtigkeit «greift über» (*se extendit*) auf die ihr an sich wesensfremden Bereiche der Leidenschaft; wo nach den Beispielen der Nikomachischen Ethik der Mut, die Mäßigung, die Sanftmut ihr eigentliches Betätigungsfeld haben (*ad 3*). Während die Begriffsbestimmungen der drei Einwände aus vorangegangenen Artikeln herangezogen sind, dem Aristoteles indirekt gehören, geht Zusatz 2, wie die beiden anderen, von einem wenn auch nicht ausdrücklich herangezogenen aristotelischen Lehrstück aus. De anima hatte in dem weiterweisenden letzten Kapitel das Tasten als «Mittlerschaft» (*μεσότης*) bezeichnet zwischen den Gegenständen und den Vorgängen der Sinnlichkeit, III 13 (435a 21). Daraus entwickelt Thomas seine Auffassung äußerer Handlungen überhaupt als den «Mittlern» (*media*) zwischen den äußeren Gegenständen und den inneren Empfindungen.

Zum *selben Typ* gehört *Art. 59/2*. Sein bedeutendstes, nicht ausdrücklich angezogenes aristotelisches Lehrstück korrespondiert im 3. Ein-



wand der Rückverweisung auf einen früheren Artikel im 1. und dem ausdrücklichen Zitat im 2. Einwand: Konträrer Gegensatz besteht (viertens) « zwischen dem meist-verschiedenen dessen, das unter dasselbe Vermögen (*potentia*) fällt », *Metaph.* V 10 (1018a 29). In zweiter Linie besteht konträrer Gegensatz zwischen dem was zu derartigem Hauptgegensatz in einem Seinsverhältnis steht, wie Thomas in seinem Kommentar die von der *Metaphysik* (a 31) angeführten Einzelfälle zusammenfaßt. In der *Summa* zieht er die Folgerung: Wie die Tugend zu der ihre Möglichkeit verwirklichenden besonderen Tugendhandlung, verhält sich die ihr entgegengesetzte lasterhafte Anlage zu der diese verwirklichenden Handlung. Zu berücksichtigen ist, daß Tugend und Untugend ein und demselben Seelenvermögen entspringen, *Eth. Nicom.* V 1 (1129a 13).

## X

Zwischen jedem *Einwand* und dem gleich bezifferten *Zusatz* besteht das Verhältnis von These und Teilsynthese, zu denen die Hauptsynthese in der Antwort, die Antithese in der Entgegnung aufzusuchen ist. Auch wenn diese nicht aristotelisch unterbaut sind, ist doch das in dem Einwand und seinem Zusatz enthaltene Teilproblem aristotelisch strukturiert. Diesen Typ vertritt *Art. 4 der 59. Frage*. Der 2. Zusatz argumentiert aus Eigenem, mit einem Beispiel aus dem Leben: Wenn ein Bub vom Nachbargarten einen Apfel aufliest, schädigt er den Besitzer nicht, darf sogar mit dessen halber Zustimmung rechnen. So findet sich das Argument des 2. Einwandes aus Buch II der *Nikomachischen Ethik* bestätigt, daß die geringfügige Verfehlung kein Tadel treffe — unter dem durch die allgemeine Synthese auferlegten Vorbehalt: Was gegen die Liebe verstößt, ist Todsünde (resp.). Zu einer besonderen Synthese wird der 1., aus Buch V. der *Nikomachischen Ethik* geschöpfte Einwand geführt durch ein zweites, ausdrückliches Zitat aus Buch III: Verfehlungen aus Unkenntnis sind verzeihlich; aber nicht sofern es sich um Unkenntnis der Strafbestimmungen, nur sofern es sich um Unkenntnis der Tatsachen handelt. Von hier aus läßt sich leicht zur allgemeinen Synthese zurückfinden. Hätte der wohlgenährte Bub gewußt, daß das Fallobst im Nachbargarten einem armen hungrigen Menschen zugedacht war, so wäre sein Mundraub gegen die Liebe, daher weniger verzeihlich gewesen. Die dialektische Struktur des dritten Paares ähnelt der des zweiten, sofern die aus Eigenem

geschöpfte Teilsynthese (ad 3) einer aristotelisch unterbauten These zugeordnet ist: Gegensatz (*contrarietas*) ist Grenzfall des mehr oder minder Unterschiedenen, *Metaph.* X 4 (1055a 3).

Zum *selben Typ* gehört Art. 72/2. Oberflächlich betrachtet, gleichen ihm die Artikel 62/2, 64/2, 65/2; nur daß es nicht ein dem Einwand entsprechender Zusatz ist, der gleich diesem aristotelisch unterbaut wird. Damit aber fällt der Artikel für die aristotelische Systematik aus, soweit er nicht durch unausdrückliche Zitate gehalten ist; bedient sich des ausdrücklichen Zitates nur gelegentlich, wie das, getrennt für Einwand und Zusatz, auch bei den Art. 63/3, 65/1, 66/7, 66/9 und 77/2 bzw. 58/7, 58/11, 67/4, 69/2, 72/4, 73/3 und 77/3 der Fall ist. Wir wählen den ersten der zweiten Reihe, bei dessen Kommentierung besonders deutlich wird, Zitate welcher Art Thomas typischerweise ohne ausdrückliche Anführung verwendet, und in welcher Weise das geschieht. Jeder der drei Einwände gegen die Annahme besonderer, spezifischer Gerechtigkeiten geht von einem aristotelischen Grundsatz aus: «Die Natur tut nichts Überflüssiges», *De caelo* II 11 (291b 13), *De gener. animal.* II 4 (739b 19); Thomas überträgt ihn auf den Bereich der Sittlichkeit (obj. 1). Daß Einzahl und Vielzahl in keinem Falle, also auch nicht, wo es sich um das Objekt der Tugend handelt, einen spezifischen Unterschied bilden, ergibt sich aus dessen Definition: «Unterschieden nennt man, was nicht nur der Zahl, sondern auch der Spezies nach verschieden ist», *Metaph.* V 9 (1018a 12). Die Folgerung, daß Tugenden sich nicht nach der Einzahl oder Vielzahl ihrer Objekte unterscheiden lassen (obj. 2), wendet Thomas ab mit dem Zitat aus den *Politica*, demzufolge der Staat, der Träger des Gemeinwohls nicht aus nur zahlenmäßig, vielmehr aus spezifisch verschiedenen Elementen besteht (ad 2), z. B. aus Berufsständen und Hausgemeinschaften. Die strukturelle Zwischenschaltung der Hausgemeinschaft die, wieder nach den *Politica*, «dem Einzelnen von Natur vorhergeht», wie ihr der Staat, I 2 (1253a 18), leistet dem Versuch Vorschub, neben der Gerechtigkeit dem Einzelnen und der Gemeinschaft gegenüber auch eine Gerechtigkeit den Hausgenossen gegenüber — dann auch, dürfen wir fortfahren, eine Standesgerechtigkeit, Berufsgerechtigkeit usw. zu unterscheiden, und so die spezifizierte Gerechtigkeit überhaupt ad absurdum zu führen (obj. 3). Thomas weist hierzu in Anlehnung an die beiden Zitate aus den *Politica* und der *Nikomachischen Ethik* auf die Sonderstellung der Hausgemeinschaft hin, die sehr wohl eine spezifizierte Gerechtigkeit mit sich bringe (ad 3).

## XI

Die dialektische Spannung zwischen aristotelischen Thesen bleibt noch in dem, durch *Art. 1 der 57. Frage* vertretenen Typ gewahrt, wo einem aus der Nikomachischen Ethik geschöpften *Einwand* eine eben solche *Entgegnung* gegenübertritt. Allerdings nur mittelbar: Direkt dient der aristotelische Einwand (obj. 2) dem aus Isidorus zur Stütze, genau wie der vorhergehende (obj. 1), ebenfalls dem VI. Buch der Ethik entnommen, Cap. 2 (1139 b 12) und 3 (b 16), dem aus Celsus. Die Antwort stützt sich auf eine dritte Stelle desselben Werkes, sie in kongenialer Weise weiterführend und präzisierend. Aristoteles hatte die Gerechtigkeit für die vollkommene Tugend erklärt, weil ihr Träger sie *auch* anderen gegenüber ausüben kann, und nicht bloß für sich selbst, V 3 (1129b 31); Thomas dagegen hebt darauf ab, daß es das von anderen Tugenden spezifisch unterscheidende Merkmal der Gerechtigkeit ist « den Menschen auszurichten auf das, was des Anderen ist ». Er begründet das selbständig aus einer etymologischen Deutung des Ausdrucks « justitia ». Bei Isidorus fand er nur die formalsprachliche Abwandlung, die er im Wortlaut zitiert hat (sed contra); aus dem griechischen Text des Aristoteles war kein unmittelbarer Anhalt zu gewinnen. So bildet er nach dessen Herleitung des *δίκαιον* (gerecht) von *δίχα* (zweiteilig) — weil der Richter, als « Mann der Mitte » zwischen beiden Parteien stehend, die Gleichheit zuteilt, V 7 (1132a 22) — eine nach Form und Inhalt entsprechende lateinische Herleitung: Auch in der Alltagssprache wird das Gleichmachen (etwa zweier Gewichte) « justieren » genannt. Selbständige Weiterbildung bei enger textlicher Anlehnung zeigt vor allem der Kernsatz, der die Gerechtigkeit der Tugend im allgemeinen, die sich nur im Vergleich mit dem Handelnden (ihrem Träger) auffassen läßt, scharf gegenüberstellt (resp.). Aristoteles hatte in dieser Weise die Tugend im allgemeinen von den Künsten unterschieden: Deren Erzeugnisse haben ihren Wert in sich selbst, ohne Beziehung auf den Künstler, die Tugend dagegen und unter ihr eben die Gerechtigkeit als Hauptbeispiel erhalte ihre Qualifizierung erst dadurch, « daß der Handelnde aus irgendeiner (inneren) Haltung heraus handelt », II 3 (1105a 30). Bei Thomas ist die Gerechtigkeit von aller subjektiven Beimischung gereinigt, das objektive Verhältnis, beispielsweise « die Erstattung des geschuldeten Lohnes für geleisteten Dienst ». So im folgenden nochmals bei Gegenüberstellung mit den übrigen Tugenden, dabei in wörtlicher Anlehnung an den aristotelischen Text: « Die

Tugend läßt sich bestimmen auch ohne Hinblick darauf, wie sie vom Handelnden ausgeübt wird » (resp.).

*Den selben Typ* weisen die Art. 61/1 und 61/3 auf. Wo indessen nur noch die Entgegnung aristotelisch ist, geht die Spannung verloren. Neben 78/4 gehört 61/4 diesem Typ an ; somit zeigen alle vier Artikel der 61. Frage die aristotelische Entgegnung, die in den vorhergehenden 30 Artikeln 9 mal, in den nachfolgenden 75 Artikeln nur 2 mal auftritt. Die durchgängige Häufung der Aristoteles-Zitate jeweils am Anfang eines Wissensgebietes ist ohne weiteres verständlich : Sie legen den Erkenntnisgrund, der durch die folgenden Spezifizierungen aufgelockert wird. Die eigenartigen Ballungen aber der aristotelischen Entgegnung (*sed contra*) bedürfen einer besonderen Erklärung. Dabei ist von der Beobachtung auszugehen, daß die Entgegnung nur ausnahmsweise, in den hier in Betracht stehenden Fällen nur 5 mal, eine negative Beantwortung der Titelfrage stützt. Nimmt man die Beobachtung hinzu, daß in den verbleibenden zehn Fällen die Antwort mit einer Ausnahme im gleichen Sinne entscheidet, die in ihr gegebene Synthese nur formale Bedeutung hat, so erweist sich die *bejahende aristotelische Entgegnung* als leicht zu handhabendes Indizium aristotelischen Lehrgehaltes der ganzen Frage, unabhängig von ihrem sonstigen Inhalt : Das Recht ist der Gegenstand der Gerechtigkeit (57/1) — Es zerfällt in Naturrecht und positives Recht (57/2) — Vater- und Herrenrecht sind spezifisch unterschieden (57/4) — Die Gerechtigkeit ist die allgemeine Tugend (58/5) — Jeder Art der Gerechtigkeit eignet eine Art des Gegenstandes (58/8) — Die gerechte « Mitte » ist in den Gegenständen gegeben (58/10) — Die Gerechtigkeit zerfällt in mitteilende und zuteilende (61/1) — Entsprechend auch ihr Gegenstand (61/3) — Unter den Ungerechtigkeiten ist Raub vom Diebstahl zu unterscheiden (66/4). Aus der Reihe fällt nur die letzte Entgegnung dieser Art, die einen allgemeinen aristotelischen Satz auf den Sonderfall der Hehlerei anwendet (78/4).

## XII

Wo aristotelische Zitate einander nur noch in *Entgegnung* und *Zusatz* gegenüberstehen, fehlt die tiefere dialektische Verbindung. Wenn der einzige diesen Typ vertretende Artikel des vorliegenden Zusammenhangs, der 2. der 57. Frage trotzdem straffen aristotelisch-dialektischen Aufbau zeigt, so liegt das daran, daß auch die beiden ersten Einwände

sich auf Thesen der Nikomachischen Ethik stützen. Wir haben uns bei diesem ersten Versuch, die Summa aus den zugrunde liegenden Aristoteles-Texten unter Aufweis des jeweiligen Lehrabstandes fortlaufend, wenn auch nur in Auswahl zu kommentieren, darauf beschränkt nur ausdrückliche Zitate systematisch zu verwenden, die unausdrücklichen nur erläuternd heranzuziehen. Die ganze Auseinandersetzung des vorliegenden Artikels findet, soweit sie nicht Übernatürliches einbezieht, zwischen aristotelischen Thesen statt. Dem ausdrücklichen Zitat aus der Nikomachischen Ethik (*sed contra*) steht als 1. Einwand gegenüber der im Aristoteles text wenige Zeilen tiefer folgende Grundsatz « Das Natürliche ist unveränderlich », V 10 (1134b 25). Der 2. Einwand « Setzung (*positivum*) ist das, was aus dem menschlichen Willen hervorgeht », ist dem Sinne nach aus dem gleichen Zusammenhang geschöpft ; nur daß es bei Aristoteles noch nicht der Abgrenzung einer *voluntas humana* gegen die *voluntas divina* bedarf. Thomas rechtfertigt die aristotelische Einteilung des Rechtes in Naturrecht und positives Recht (*sed contra*) zunächst allgemein aus Begriffen des römischen Rechtes (*resp.*), kommt dann im Einzelnen auf die beiden, scheinbar entgegenstehenden aristotelischen Thesen zurück : Die These von der Unwandelbarkeit der menschlichen Natur wird unter übernatürlichen Gesichtspunkten verworfen (*ad 1*). Die These, daß aus dem (menschlichen) Willen (*positives*) Recht erfließe, wird wieder mit einem Zitat aus der Nikomachischen Ethik gestützt, demzufolge er nur die naturrechtlich indifferenten Fälle zu entscheiden hat (*ad 2*). So ist der scheinbare Widerspruch der zweiten (*obj. 2*) und dritten aristotelischen These (*sed contra*) zum Ausgleich gebracht.

### XIII

Anhangweise kommentieren wir, um den Vergleich zu erleichtern, den ersten aus der langen Reihe von Artikeln des vorliegenden Bandes, die keine ausdrücklichen Zitate aufweisen, doch aber spezifisch aristotelisch unterbaut sind und insofern einen eigenen Typ darstellen. Die der Antwort des *Art. 3 der 58. Frage* zugrunde gelegte praktische (d. h. nicht das Sein, sondern das Tun betreffende) Definition der Tugend ist in ihrer zweiten Hälfte aus der *Topik* zu belegen : « Eigentümliches (Merkmal) der Tugend ist, daß sie ihren Träger gut macht », V 3 (131b 1). Die weit ausholenden Eingangsworte « menschliche Tugend — menschliches Tun » ziehen ihre Berechtigung aus einer Überlegung der Niko-

machischen Ethik III 6 (1113a 26) : Was dem Kranken, dem Sonderfall gut tut, tut darum noch nicht gut dem Gesunden, den Menschen im allgemeinen. Dem 2. Einwand, daß Tugendhandlungen aus Notwendigkeit erfließen und daher nicht zur Gerechtigkeit beitragen, wird in Vorwegnahme kantischer Gesichtspunkte begegnet mit der Unterscheidung zwangsmäßiger und pflichtmäßiger Notwendigkeit (ad 2), « ohne die das Gute nicht stattfindet », nach Metaph. V 5 (1015a 22), der beiden bedingten Notwendigkeiten im Gegensatz zur unbedingten, nach XII 7 (1072b 11). Der zum 3. Einwand namentlich herangezogene Metaphysiktext unterscheidet eine Wirksamkeit nach außen, bei der Tätigkeit und das Getätigte auseinanderfallen — wie bei jeder handwerklichen Betätigung ; und eine Wirksamkeit im Innern, bei der Tätigkeit und Betätigtes zusammenfallen. Im letzteren Falle vollendet sich die Tätigkeit im Tun (*χρησις*, *agibile*), so daß von einem besonderen Getätigten (*ἔργον*, *factibile*) nicht die Rede sein kann — so bei Betätigung der Sinneswerkzeuge. In Kommentierung dieses Textes schon hat sich Thomas entschieden, wertmäßige Betätigungen im weitesten Sinne ausschließlich den *agibilia* zuzuweisen (*felicitas non consistit in aliqua actione quae in exterius transeat ; lib. IX, lec. 8*) ; wie das im Obersatz des vorliegenden Einwandes zum Ausdruck kommt — man ist tugendhaft, wie man sieht und hört. Das entspricht der Auffassung der Nikomachischen Ethik, sofern sie vom Gebrauch der vollendeten Tugend redet (*χρησις*), V 3 (1129b 31). Dieses Wort aber betrifft eben die Gerechtigkeit als die vollendete Tugend ; « vollendet, weil ihr Träger sie auch den Anderen gegenüber gebraucht » — also nach außen, und sie « tut » was dem Anderen frommt (*πράττει*), (1130a 4). Mit der Lösung eines *uti*, das nach außen wirkt und doch nicht mit *facere* verbunden ist, geht Thomas neue Wege (ad 3). Allgemein darf gesagt werden, daß die von der Metaphysik im Geltungsbereich der Naturnotwendigkeit gewonnenen Begriffe bei ihrer Übertragung in das Reich der Werte einer Modifikation unterliegen. Es lassen sich auch umgekehrte Fälle aufzeigen wie der vorliegende — solche wo an die Stelle eines *uti* das *facere* tritt ; so in dem in vielen Sprachen belegten Sprichwort : « Des Herren Auge macht die Herde fett. »