

*Thomae de Aquino***Summa theologiae****Prima Secundae [= I-II]****Quaestio 55**

Consequenter considerandum est de habitibus in speciali. Et quia habitus, ut dictum est, distinguuntur per bonum et malum,

- [1] primo dicendum est de habitibus bonis, qui sunt virtutes
- [2] et alia eis adiuncta, scilicet
 - [2.1] dona,
 - [2.2] beatitudines et
 - [2.3] fructus;

secundo, de habitibus malis, scilicet de vitiis et peccatis.

Circa virtutes autem quinque consideranda sunt,

- [1.1] primo, de essentia virtutis;
- [1.2] secundo, de subiecto eius;
- [1.3] tertio, de divisione virtutum;
- [1.4] quarto, de causa virtutis;
- [1.5] quinto, de quibusdam proprietatibus virtutis. [...]

Quaestio 57

Deinde considerandum est de distinctione virtutum.

- [a] Et primo, quantum ad virtutes intellectuales;
- [b] secundo, quantum ad morales;
- [c] tertio, quantum ad theologicas. [...]

Quaestio 64

Deinde considerandum est de proprietatibus virtutum.

- [a] Et primo quidem, de medio virtutum;
- [b] secundo, de connexionione virtutum;
- [c] tertio, de aequalitate earum;
- [d] quarto, de ipsarum duratione.

*Thomas von Aquin***Summe der Theologie****Erster Teil des zweiten Teils****Frage 55**

Im Folgenden sind die Habitus im besonderen zu betrachten. Und weil die Habitus, wie gesagt, nach gut und schlecht unterschieden werden, ist

[1] zunächst über die guten Habitus zu sprechen, das sind die Tugenden und

[2] das mit ihnen Verbundene, nämlich

- [2.1] die Gaben [des Heiligen Geistes],
- [2.2] die Glückseligkeiten [der Bergpredigt] und
- [2.3] die Früchte [des Heiligen Geistes];

zweitens über die schlechten Habitus, nämlich die Laster und Sünden.

Im Hinblick auf die Tugenden sind fünf Dinge zu betrachten:

- [1.1] erstens das Wesen der Tugend,
- [1.2] zweitens ihr Träger,
- [1.3] drittens die Einteilung der Tugenden.
- [1.4] viertens die Ursache der Tugend,
- [1.5] fünftens gewisse Eigenschaften der Tugend. [...]

Frage 57

Danach ist die Unterscheidung der Tugenden zu betrachten.

- [a] Und erstens im Hinblick auf die verstandhaften Tugenden;
- [b] zweitens im Hinblick auf die moralischen Tugenden;
- [c] drittens im Hinblick auf die theologischen Tugenden. [...]

Frage 64

Danach sind die Eigentümlichkeiten der Tugenden zu betrachten.

- [a] Und zwar erstens die Tugendmitte;
- [b] zweitens die Verflechtung der Tugenden;
- [c] drittens ihre Gleichheit;
- [d] viertens ihre Dauer.



*Quaestio 55, articulus 4
Utrum virtus convenienter definiatur*

[...] Videtur quod non sit conveniens definitio virtutis quae solet assignari, scilicet, virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.¹ [...]

RESPONDEO dicendum quod ista definitio perfecte complectitur totam rationem virtutis. Perfecta enim ratio uniuscuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius. Comprehendit autem praedicta definitio omnes causas virtutis.

[1] Causa namque formalis virtutis, sicut et cuiuslibet rei, accipitur ex eius genere et differentia, cum dicitur „qualitas bona“, genus enim virtutis qualitas est, differentia autem bonum. Esset tamen convenientior definitio, si loco „qualitatis“ „habitus“ poneretur, qui est genus propinquum.

[2] Virtus autem non habet materiam ex qua, sicut nec alia accidentia, sed habet materiam circa quam; et materiam in qua, scilicet subiectum. Materia autem circa quam est obiectum virtutis; quod non potuit in praedicta definitione poni, eo quod per obiectum determinatur virtus ad speciem; hic autem assignatur definitio virtutis in communi. Unde ponitur subiectum loco causae materialis, cum dicitur quod est bona qualitas „mentis“.

[3] Finis autem virtutis, cum sit habitus operativus, est ipsa operatio. Sed notandum quod habituum operativorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi; aliqui vero quandoque ad bonum, et quandoque ad malum, sicut opinio se habet ad verum et ad falsum; virtus autem est habitus semper se habens ad bonum. Et ideo, ut discernatur virtus ab his quae semper se habent ad malum, dicitur, „qua recte vivitur“, ut autem discernatur ab his quae se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, „qua nullus male utitur“.

¹ Vgl. Petrus Lombardus, *Sententiae* I. II, d. 27, c. 5 (QR I,446); Petrus von Poitiers, *Sententiae* I. III, c. 1 (PL 211,1041); Augustinus, *De libero arbitrio* II 19 (PL 32,1268).

[1. Definition der Tugend]

*Frage 55, Artikel 4
Ob die Tugend angemessen definiert ist*

[...] Es scheint, daß die Definition der Tugend, die sie zu bezeichnen pflegt, nicht angemessen ist, nämlich: „Tugend ist eine gute Beschaffenheit des Geistes, durch die man richtig lebt, die niemand schlecht gebraucht, die Gott in uns ohne uns bewirkt.“ [...]

ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß diese Definition in vollkommener Weise den ganzen Begriff der Tugend enthält. Der vollkommene Begriff eines jeden Dinges läßt sich nämlich aus der Gesamtheit seiner Ursachen gewinnen. Die vorgenannte Definition umfaßt aber alle Ursachen der Tugend.

[1] Die Formursache der Tugend nämlich, wie überhaupt eines jeden Dinges, wird ihrer Gattung und ihrem Artunterschied entnommen, wenn es heißt: „gute Beschaffenheit“; Gattung der Tugend ist nämlich die „Beschaffenheit“, Artunterschied aber „gut“. Es wäre die Definition jedoch noch angemessener, wenn anstelle von „Beschaffenheit“ „Habitus“ eingesetzt würde, der die nächste Gattung ist.

[2] Die Tugend hat aber keine Materie [Materialursache], woraus sie bestünde, wie auch die anderen Akzidenzien nicht; sie hat jedoch eine Materie, auf die hin [sie sich bezieht] und eine Materie, in der [sie besteht], nämlich den Träger. Die Materie, auf die hin [sie sich bezieht] ist der Gegenstand der Tugend. Dieser konnte in der vorgenannten Definition nicht eingesetzt werden, weil durch den Gegenstand die Tugend bis in ihre Art hinein bestimmt wird; hier aber wird die Definition der Tugend im allgemeinen [d.h. nur als Gattung] angegeben. Daher wird anstelle der Materialursache der Träger eingesetzt, wenn es heißt, sie sei eine gute Beschaffenheit „des Geistes“.

[3] Ziel [Zielursache] der Tugend aber ist, da sie ein praktischer Habitus ist, die Tätigkeit. Man muß aber beachten, daß von den praktischen Habitus einige immer auf das Schlechte gehen, wie die lasterhaften Habitus; einige dagegen gehen bisweilen auf das Gute, bisweilen auf das Schlechte, wie die Meinung sich auf Wahres und Falsches bezieht; die Tugend aber ist ein Habitus, der sich immer auf das Gute richtet. Um darum die Tugend von jenen Habitus zu unterscheiden, die sich immer auf das Schlechte richten, heißt es: „durch die man richtig lebt“; um sie aber von jenen Habitus zu unterscheiden, die sich bisweilen auf das Gute, bisweilen auf das Schlechte richten, heißt es: „die niemand schlecht gebraucht“.

[4] Causa autem efficiens virtutis infusae, de qua definitio datur, Deus est. Propter quod dicitur, "quam Deus in nobis sine nobis operatur". Quae quidem particula si auferatur, reliquum definitionis erit commune omnibus virtutibus, et acquisitis et infusis. [...]

*Quaestio 61, articulus 1
Utrum virtutes morales debeant dici cardinales,
vel principales*

[...] RESPONDEO dicendum quod, cum simpliciter de virtute loquimur, intelligimur loqui de virtute humana. Virtus autem humana, ut supra dictum est, secundum perfectam rationem virtutis dicitur, quae requirit rectitudinem appetitus, huiusmodi enim virtus non solum facit facultatem bene agendi, sed ipsum etiam usum boni operis causat.

Sed secundum imperfectam rationem virtutis dicitur virtus quae non requirit rectitudinem appetitus, quia solum facit facultatem bene agendi, non autem causat boni operis usum. Constat autem quod perfectum est principaliter imperfecto.

Et ideo virtutes quae continent rectitudinem appetitus, dicuntur principales. Huiusmodi autem sunt virtutes morales; et inter intellectuales, sola prudentia, quae etiam quodammodo moralis est, secundum materiam, ut ex supradictis patet, unde convenienter inter virtutes morales ponuntur illae quae dicuntur principales, seu cardinales. [...]

*Quaestio 61, articulus 2
Utrum sint quatuor virtutes cardinales*

[...] RESPONDEO dicendum quod numerus aliquorum accipi potest

[A] aut secundum principia formalia

[B] aut secundum subiecta,

et utroque modo inveniuntur quatuor cardinales virtutes.

[4] Die Wirkursache der eingegossenen Tugend aber, von der die Definition angegeben wird, ist Gott. Darum heißt es: „die Gott in uns ohne uns bewirkt“. - Würde dieser Teil weggenommen, so würde der Rest der Definition allen Tugenden gemeinsam sein, den erworbenen wie den eingegossenen. [...]

[2. Die Kardinaltugenden]

*Frage 61, Artikel 1
Ob die moralischen Tugenden Kardinaltugenden oder
Haupttugenden genannt werden müssen*

[...] ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß wir, wenn wir schlecht-hin von Tugend sprechen, dies von der menschlichen Tugend verstehen.

[a] Menschliche Tugend aber heißt, wie gesagt, dem vollkommenen Begriff der Tugend nach diejenige, welche die Rechtheit des Strebevermögens erfordert. Eine solche Tugend gibt nämlich nicht nur die Fähigkeit zum guten Tun, sondern bewirkt auch die Ausführung des guten Werkes.

[b] Dem unvollkommenen Begriff der Tugend nach aber heißt Tugend diejenige, die nicht die Rechtheit des Strebevermögens erfordert, weil sie lediglich die Fähigkeit zum guten Tun gibt, aber nicht die Ausführung des guten Werkes bewirkt. Es steht aber fest, daß das Vollkommene den Vorrang hat vor dem Unvollkommenen.

Und daher werden jene Tugenden, welche die Rechtheit des Strebevermögens einschließen, Haupttugenden genannt. Solcher Art aber sind die moralischen Tugenden; und unter den verstandhaften Tugenden [ist es] einzig die Klugheit, die ihrer Materie nach gewissermaßen ebenfalls eine moralische Tugend ist, wie aus dem Vorhergesagten offenbar ist. Daher werden zu den moralischen Tugenden jene Tugenden gerechnet, die Haupt- oder Kardinaltugenden genannt werden. [...]

*Frage 61, Artikel 2
Ob es vier Kardinaltugenden gibt*

[...] ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß die Zahl irgendwelcher Dinge bestimmt werden kann

[A] entweder nach den formalen Prinzipien oder

[B] nach den Trägern,

und in beiden Fällen ergeben sich vier Kardinaltugenden.

[A] Principium enim formale virtutis de qua nunc loquimur, est rationis bonum. Quod quidem dupliciter potest considerari.

[1] Uno modo, secundum quod in ipsa consideratione rationis consistit. Et sic erit una virtus principalis, quae dicitur prudentia.

[2] Alio modo, secundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo.

[2.1] Et hoc vel circa operationes, et sic est iustitia,

[2.2] vel circa passiones, et sic necesse est esse duas virtutes.

Ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnantia ipsarum ad rationem. Quae quidem potest esse dupliciter.

[2.2.1] Uno modo secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi, et sic necesse est quod passio reprimatur, et ab hoc denominatur temperantia.

[2.2.2] Alio modo, secundum quod passio retrahit ab eo quod ratio dictat, sicut timor periculorum vel laborum, et sic necesse est quod homo firmetur in eo quod est rationis, ne recedat; et ab hoc denominatur fortitudo.

[B] Similiter secundum subiecta, idem numerus invenitur. Quadruplex enim invenitur subiectum huius virtutis de qua nunc loquimur,

[1] scilicet rationale per essentiam, quod prudentia perficit;

[2] et rationale per participationem, quod dividitur in tria;

[2.1] idest in voluntatem, quae est subiectum iustitiae;

[2.2] et in concupiscibilem, quae est subiectum temperantiae;

[2.3] et in irascibilem, quae est subiectum fortitudinis. [...]

Quaestio 61, articulus 3

Utrum aliae virtutes debeant dici magis principales quam istae

[...] RESPONDEO dicendum quod sicut supra dictum est, huiusmodi quatuor virtutes cardinales accipiuntur secundum quatuor formales rationes virtutis de qua loquimur.

[A] Das formale Prinzip der Tugend, von der wir jetzt sprechen, ist nämlich das Gut der Vernunft. Dieses kann auf doppelte Weise betrachtet werden:

[1] Zum einen, sofern es in der betrachtenden Tätigkeit der Vernunft selbst besteht. Und so gibt es eine Haupttugend, die Klugheit genannt wird.

[2] Zum anderen, sofern im Hinblick auf irgendetwas eine Ordnung der Vernunft errichtet wird.

[2.1] Und dies entweder im Hinblick auf die Tätigkeiten, und so gibt es die Gerechtigkeit;

[2.2] oder im Hinblick auf die Leidenschaften, und so sind zwei Tugenden notwendig. Eine Ordnung der Vernunft im Hinblick auf die Leidenschaften ist nämlich notwendig in Anbetracht ihres Widerstandes gegenüber der Vernunft. Dieser kann doppelt sein.

[2.2.1] Zum einen, sofern die Leidenschaft zu etwas antreibt, was der Vernunft entgegengesetzt ist, und so ist es notwendig, daß die Leidenschaft zurückgedrängt wird, und davon hat die Maßhaltung ihren Namen.

[2.2.2] Zum anderen, sofern die Leidenschaft von dem zurückhält, was die Vernunft befiehlt, wie z.B. die Furcht vor Gefahren oder Mühsalen; und so ist es notwendig, daß der Mensch gefestigt wird in dem, was vernünftig ist, damit er nicht davon abweiche; und davon hat die Tapferkeit ihren Namen.

[B] In ähnlicher Weise ergibt sich dieselbe Zahl aufgrund des Trägers. Es findet sich nämlich ein vierfacher Träger jener Tugend [in der Seele], von der wir jetzt sprechen,

[1] nämlich das wesentlich Vernünftige, da die Klugheit vervollkommnet,

[2] und das durch Teilhabe Vernünftige, das dreigeteilt ist,

[2.1] nämlich in den Willen, der Träger der Gerechtigkeit ist,

[2.2] in das begehrende Strebevermögen, das Träger der Maßhaltung ist,

[2.3] und in das überwindende Strebevermögen, das Träger der Tapferkeit ist. [...]

Frage 61, Artikel 3

Ob andere Tugenden eher „Haupttugenden“ heißen müssen als diese

[...] ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß die vier Kardinaltugenden, wie oben gesagt, bestimmt werden nach den vier formalen Gesichtspunkten der Tugend, von der wir sprechen.

Quae quidem in aliquibus actibus vel passionibus principaliter inveniuntur.

[1] Sicut bonum consistens in consideratione rationis, principaliter invenitur in ipso rationis imperio; non autem in consilio, neque in iudicio, ut supra dictum est.

[2] Similiter autem bonum rationis prout ponitur in operationibus secundum rationem recti et debiti, principaliter invenitur in commutationibus vel distributionibus quae sunt ad alterum cum aequalitate.

[3] Bonum autem refragandi passiones principaliter invenitur in passionibus quas maxime difficile est reprimere, scilicet in delectationibus tactus.

[4] Bonum autem firmitatis ad standum in bono rationis contra impetum passionum, praecipue invenitur in periculis mortis, contra quae difficillimum est stare.

Sic igitur praedictas quatuor virtutes dupliciter considerare possumus.

[a] Uno modo, secundum communes rationes formales. Et secundum hoc, dicuntur principales, quasi generales ad omnes virtutes,

[1] utputa quod omnis virtus quae facit bonum in consideratione rationis, dicatur prudencia;

[2] et quod omnis virtus quae facit bonum debiti et recti in operationibus, dicatur justitia;

[3] et omnis virtus quae cohibet passiones et deprimit, dicatur temperantia;

[4] et omnis virtus quae facit firmitatem animi contra quas-cumque passiones, dicatur fortitudo.

Et sic multi loquuntur de istis virtutibus, tam sacri doctores quam etiam philosophi. Et sic aliae virtutes sub ipsis continentur unde cessant omnes obiectiones.

[II.] Alio vero modo possunt accipi, secundum quod istae virtutes denominantur ab eo quod est praecipuum in unaquaque materia. Et sic sunt speciales virtutes, contra alias divisae. Dicuntur tamen principales respectu aliarum, propter principalitatem materiae,

Diese finden sich nämlich in bestimmten Handlungen und Leidenschaften in vorrangiger Weise.

[1] So findet sich das Gut, das [a] in der betrachtenden Tätigkeit der Vernunft besteht, [b] vorrangig im Befehl der Vernunft, nicht aber im Rat oder im Urteil, wie oben gesagt wurde.

[2] Ebenso aber findet sich das Gut der Vernunft, sofern es [a] in den Handlungen im Hinblick auf das Rechte und Geschuldete liegt, [b] vorrangig im Tausch oder in der Verteilung, die im Verkehr mit den anderen nach dem Grundsatz der Gleichheit geschehen.

[3] Das Gut aber, das [a] in der Zügelung der Leidenschaften besteht, findet sich [b] vorrangig in jenen Leidenschaften, die am schwierigsten zurückgedrängt werden, nämlich in den Freuden des Tastsinnes.

[4] Das Gut der Festigkeit aber, [a] um im Gut der Vernunft gegen den Ansturm der Leidenschaften zu verharren, findet sich [b] vor allem in Todesgefahr, gegen die nur ganz schwer standzuhalten ist.

So können wir also die genannten vier Tugenden in doppelter Weise betrachten.

[a] Zum einen im Hinblick auf den gemeinsamen formalen Gesichtspunkt. Und demnach werden sie Haupttugenden genannt, gewissermaßen als allgemeine zu allen Tugenden,

[1] so daß z.B. jede Tugend, die das Gut in der betrachtenden Tätigkeit der Vernunft wirkt, Klugheit genannt wird;

[2] und jede Tugend, die das Gut des Geschuldeten und Rechten in den Handlungen wirkt, Gerechtigkeit genannt wird;

[3] und jede Tugend, die die Leidenschaften mäßigt und niederhält, Maßhaltung genannt wird;

[4] und jede Tugend, welche die Festigkeit des Geistes gegen irgendwelche Leidenschaften wirkt, Tapferkeit genannt wird.

Und in diesem Sinne sprechen viele von diesen Tugenden, sowohl unter den Theologen wie unter den Philosophen. Und so sind die anderen Tugenden in ihnen enthalten. Und daher erleiden sich alle Einwände.

[b] Zum anderen können sie aufgefaßt werden, insofern sie nach dem benannt werden, was das Vorrangige ist in ihrem jeweiligen Gegenstandsbereich ist. Und so sind sie besondere Tugenden, die sich von den anderen unterscheiden. Sie werden aber im Hinblick auf die anderen Haupttugenden genannt wegen der Vorrangigkeit ihres Gegenstandsbereichs,

- [1] puta quod prudentia dicatur quae praeceptiva est;
 [2] iustitia, quae est circa actiones debitas inter aequales;
 [3] temperantia, quae reprimit concupiscentias delectationum tactus;
 [4] fortitudo, quae firmat contra pericula mortis. [...]

*Quaestio 62, articulus 1
 Utrum sint aliquae virtutes theologicae*

[...] RESPONDEO dicendum quod per virtutem perficitur homo ad actus quibus in beatitudinem ordinatur, ut ex supradictis patet.

Est autem duplex hominis beatitudo sive felicitas, ut supra dictum est.

[1] Una quidem proportionata humanae naturae, ad quam scilicet homo pervenire potest per principia suae naturae.

[2] Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola divina virtute pervenire potest, secundum quandam divinitatis participationem; secundum quod dicitur II Petr. I [4], quod per Christum facti sumus "consortes divinae naturae".

Et quia huiusmodi beatitudo proportionem humanae naturae excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem praedictam.

Unde oportet quod superaddantur homini divinitus aliqua principia, per quae ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen absque adiutorio divino.

Et huiusmodi principia virtutes dicuntur theologicae,

- [1] tum quia habent Deum pro obiecto, in quantum per eas recte ordinamur in Deum;
 [2] tum quia a solo Deo nobis infunduntur;

- [1] so daß Klugheit jene genannt wird, welche die Befehle gibt;
 [2] Gerechtigkeit jene, welche sich mit den geschuldeten Handlungen unter Gleichen befaßt;
 [3] Maßhaltung jene, welche die Begierden der Freuden des Tastsinnes niederhält;
 [4] Tapferkeit jene, die stark macht gegen die Todesgefahren.
 [...]

[3. Die theologischen Tugenden]

*Frage 62, Artikel 1
 Ob es bestimmte theologische Tugenden gibt*

[...] ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß der Mensch durch die Tugend zu Tätigkeiten vervollkommen wird, durch die er auf die Glückseligkeit hingeordnet wird, wie aus dem oben Gesagten offenbar ist.

Es gibt aber eine zweifache Glückseligkeit des Menschen, wie oben gesagt wurde:

[1] eine nämlich, die der menschlichen Natur angepaßt ist, und zu der der Mensch nämlich aufgrund der Kräfte seiner Natur gelangen kann.

[2] Eine andere aber ist die Glückseligkeit, die die Natur des Menschen übersteigt, zu der er nur durch göttliche Kraft gelangen kann, aufgrund einer gewissen Teilhabe. In diesem Sinne heißt es in 2 Petr 1,4, daß wir durch Christus „der göttlichen Natur teilhaftig“ geworden seien.

Und weil eine solche Glückseligkeit das Maß der menschlichen Natur übersteigt, genügen die natürlichen Kräfte des Menschen, aufgrund deren er im Maße seines Könnens sich zum guten Handeln bewegt, nicht, um den Menschen auf eben die vorgenannte Glückseligkeit hinzuordnen.

Daher ist es notwendig, daß dem Menschen von Gott her bestimmte Kräfte hinzugegeben werden, durch die er so auf die übernatürliche Glückseligkeit hingeordnet wird, wie er durch die natürlichen Kräfte auf ein naturgleiches Ziel hingeordnet wird, allerdings nicht ohne göttliche Hilfe.

Und solche Kräfte heißen theologische Tugenden;

- [1] sowohl, weil sie Gott zum Gegenstand haben, insofern wir durch sie in rechter Weise auf Gott hingeordnet werden;
 [2] dann, weil sie uns nur von Gott eingegossen werden;

[3] tum quia sola divina revelatione, in sacra Scriptura, huiusmodi virtutes traduntur. [...]

Quaestio 62, articulus 3

Utrum convenienter fides, spes et caritas ponantur tres virtutes theologicae

[...] RESPONDEO dicendum quod, sicut supra dictum est, virtutes theologicae hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem sibi connaturalem.

Hoc autem contingit secundum duo.

[1] Primo quidem, secundum rationem vel intellectum, in quantum continet prima principia universalis cognita nobis per naturale lumen intellectus, ex quibus procedit ratio tam in speculandis quam in agendis.

[2] Secundo, per rectitudinem voluntatis naturaliter tendentis in bonum rationis.

Sed haec duo deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis; secundum illud I *ad Cor.* II [9], "oculus non vidit, et auris non audivit, et in cor hominis non ascendit, quae praeparavit Deus diligentibus se". Unde oportuit quod quantum ad utrumque, aliquid homini supernaturaliter adderetur, ad ordinandum ipsum in finem supernaturalem.

[1] Et primo quidem, quantum ad intellectum, adduntur homini quaedam principia supernaturalia, quae divino lumine capiuntur, et haec sunt credibilia, de quibus est fides.

[2] Secundo vero, voluntas ordinatur in illum finem

[2.1] et quantum ad motum intentionis, in ipsum tendentem sicut in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad spem,

[2.2] et quantum ad unionem quandam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem, quod fit per caritatem.

Appetitus enim uniuscuiusque rei naturaliter movetur et tendit in finem sibi connaturalem, et iste motus provenit ex quadam conformitate rei ad suum finem. [...]

[3] endlich weil allein durch göttliche Offenbarung in der Heiligen Schrift solche Tugenden überliefert sind. [...]

Frage 62, Artikel 3

Ob angemessenerweise Glaube, Hoffnung und Liebe als die drei theologische Tugenden angenommen werden

[...] ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß die göttlichen Tugenden, wie oben gesagt wurde, den Menschen in solcher Weise auf die übernatürliche Glückseligkeit hinordnen, wie der Mensch durch die naturhafte Neigung auf das ihm naturgleiche Ziel hingeeordnet wird.

Dies aber geschieht auf doppelte Weise.

[1] Und zwar erstens der Vernunft oder dem Verstande nach, insofern dieser die ersten allgemeinen Prinzipien enthält, die uns durch das natürliche Licht des Verstandes bekannt sind und von denen aus sowohl die theoretische, als auch die praktische Vernunft voranschreitet.

[2] Zweitens durch die Rechtheit des Willens, der natürlicherweise auf das Gut der Vernunft hinstrebt.

Diese beiden aber bleiben hinter der Ordnung der übernatürlichen Glückseligkeit zurück, nach 1 *Kor* 2,9: „Kein Auge hat gesehen, kein Ohr hat gehört und in keines Menschen Herz ist gedungen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.“ Daher mußte unter beiden Gesichtspunkten dem Menschen etwas auf übernatürliche Weise hinzugegeben werden, um ihn auf das übernatürliche Ziel hinzuordnen.

[1] Und zwar werden dem Menschen erstens im Hinblick auf den Verstand übernatürliche Prinzipien hinzugegeben, die mit göttlichem Lichte erfaßt werden, und dies sind die Glaubensgrundsätze, auf die sich der Glaube richtet.

[2] Zweitens aber wird der Wille auf jenes Ziel hingeeordnet,

[2.1] und zwar sowohl im Hinblick auf die Bewegung der Ausrichtung [selbst], die auf das Ziel hinstrebt wie auf etwas, das zu erreichen möglich ist, was in den Bereich der Hoffnung fällt,

[2.2] als auch im Hinblick auf eine gewisse geistliche Einigung, durch welche er [der Wille] gewissermaßen in jenes Ziel umgeformt wird, was durch die Liebe geschieht.

Das Strebevermögen eines jeden Dinges bewegt sich nämlich und strebt natürlicherweise auf ein ihm naturgleiches Ziel hin; diese Bewegung aber stammt aus einer gewissen Gleichförmigkeit des Dinges mit seinem Ziel. [...]

*Quaestio 68, articulus 4**Utrum convenienter septem dona Spiritus Sancti enumerentur*

[...] RESPONDEO dicendum quod, sicut dictum est, dona sunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc quod prompte sequatur instinctum Spiritus Sancti, sicut virtutes morales perficiunt vires appetitivas ad obediendum rationi. Sicut autem vires appetitivae natae sunt moveri per imperium rationis, ita omnes vires humanae natae sunt moveri per instinctum Dei, sicut a quadam superiori potentia. Et ideo in omnibus viribus hominis quae possunt esse principia humanorum actuum, sicut sunt virtutes, ita etiam sunt dona, scilicet [1] in ratione, et [2] in vi appetitiva.

[1] Ratio autem est [1.1] speculativa et [1.2] practica, et in utraque consideratur [a] apprehensio veritatis, quae pertinet ad inventionem; et [b] iudicium de veritate.

[1.1a] Ad apprehensionem igitur veritatis, perficitur speculativa ratio per intellectum;

[1.2a] practica vero per consilium.

[1.1b] Ad recte autem iudicandum, speculativa quidem per sapientiam,

[1.2b] practica vero per scientiam perficitur.

[2] Appetitiva autem virtus,

[2.1] in his quidem quae sunt ad alterum, perficitur per pietatem.

[2.2] In his autem quae sunt ad seipsum, perficitur

[2.2.1] per fortitudinem contra terrorem periculorum,

[2.2.2] contra concupiscentiam vero inordinatam delectabilium, per timorem, secundum illud *Proverb. XV* [27], „per timorem Domini declinat omnis a malo“; et in *Psalmo CXVIII* [120], „confige timore tuo carnes meas, a iudiciis enim tuis timui“.

Et sic patet quod haec dona extendunt se ad omnia ad quae se extendunt virtutes tam intellectuales quam morales.

[4. Die Gaben des Heiligen Geistes]*Frage 68, Artikel 4**Ob angemessenerweise sieben Gaben des Heiligen Geistes aufgezählt werden*

[...] ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß, wie gesagt, die Gaben gewisse Habitus sind, die den Menschen dazu vervollkommen, daß er bereitwillig dem Antrieb des Heiligen Geistes folgt – wie die sittlichen Tugenden die Strebekräfte zum Gehorsam der Vernunft gegenüber vervollkommen. Wie die Strebekräfte von Natur durch den Befehl der Vernunft bewegbar sind, so sind alle menschlichen Kräfte von Natur durch den Antrieb Gottes als von der höheren Macht bewegbar. Wie es darum in allen menschlichen Kräften, die Prinzipien menschlicher Handlungen sind, Tugenden gibt, so auch Gaben: nämlich [1] in der Vernunft und [2] im Strebevermögen.

[1] Die Vernunft aber ist sowohl [1.1] theoretisch als auch [1.2] praktisch. Und in beiden gibt es [a] Erfassung der Wahrheit, die der „Auffindung“ zugehört, und [b] Urteil über die Wahrheit.

[1.1.a] Zur Erfassung der Wahrheit also wird die auf die theoretische Vernunft durch die Gabe der Einsicht vervollkommen,

[1.2.a] die praktische Vernunft durch den Rat.

[1.1.b] Zum rechten Urteil aber wird die theoretische Vernunft durch die Weisheit vervollkommen,

[1.2.b] die praktische Vernunft durch die Wissenschaft.

[2] Das Strebevermögen hingegen wird

[2.1] in dem, was auf den anderen hingeeordnet ist, durch die Frömmigkeit vervollkommen.

[2.2] In dem aber, was auf [den Strebenden] selbst hingeeordnet ist, wird sie

[2.2.1] durch die Stärke vervollkommen gegen die Schrecken der Gefahren;

[2.2.2] gegen die ungeordneten Begierden nach Lust durch die Furcht, nach *Spr* 15,27: „Aus Furcht vor dem Herrn meidet jeder Mensch das Böse“; *Ps* 119 (118),120: „Durchbohre mein Fleisch mit deiner Furcht, ich fürchte mich vor deinen Strafgerichten.“

So ist denn klar, daß sich diese Gaben auf alles erstrecken, auf was sich sowohl die sittlichen als auch die verstandhaften Tugenden erstrecken.



*Quaestio 69, articulus 3
Utrum convenienter enumerentur beatitudines*

[...] RESPONDEO dicendum quod beatitudines istae convenientissime enumerantur. Ad cuius evidentiam, est considerandum quod triplicem beatitudinem aliqui posuerunt,

- [1] quidam enim posuerunt beatitudinem in vita voluptuosa;
- [2] quidam in vita activa;
- [3] quidam vero in vita contemplativa.

Hae autem tres beatitudines diversimode se habent ad beatitudinem futuram, cuius spe dicimur hic beati.

[1] Nam beatitudo voluptuosa, quia falsa est et rationi contraria, impedimentum est beatitudinis futurae.

[2] Beatitudo vero activae vitae dispositiva est ad beatitudinem futuram.

- [3] Beatitudo autem contemplativa,
- [3.1] si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo,
- [3.2] si autem sit imperfecta, est quaedam inchoatio eius.

Et ideo Dominus

[1] primo quidem posuit quasdam beatitudines quasi removens impedimentum voluptuosae beatitudinis. Consistit enim voluptuosa vita in duobus.

[1.1] Primo quidem, in affluentia exteriorum bonorum, sive sint divitiae, sive sint honores. A quibus quidem retrahitur homo per virtutem sic ut moderate eis utatur, per donum autem excellentiori modo, ut scilicet homo totaliter ea contemnat. Unde prima beatitudo ponitur, "Beati pauperes spiritu", quod potest referri vel ad contemptum divitiarum; vel ad contemptum honorum, quod fit per humilitatem.

[1.2] Secundo vero voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passiones, sive irascibilis sive concupiscibilis.

[5. Die Glückseligkeiten]

*Frage 69, Artikel 3
Ob die Glückseligkeiten [der Bergpredigt] in angemessener Weise aufgezählt werden*

[...] ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß die Glückseligkeiten auf die angemessenste Art und Weise aufgezählt werden. Um dies einzusehen, muß man bedenken, daß bestimmte Leute eine dreifache Glückseligkeit annahmen.

[1] Manche nahmen nämlich an, die Glückseligkeit bestehe im lustvollen Leben,

[2] manche, sie bestehe im aktiven Leben,

[3] manche dagegen, sie bestehe im betrachtenden Leben.

Diese drei Glückseligkeiten stehen aber in einem unterschiedlichen Bezug zur künftigen Glückseligkeit, in deren Hoffnung wir in diesem Leben glücklich heißen.

[1] Denn die lustvolle Glückseligkeit ist, weil sie falsch ist und der Vernunft widerstreitet, ein Hindernis für die zukünftige Glückseligkeit.

[2] Die Glückseligkeit des aktiven Lebens dagegen hat eine hinordnende Funktion im Hinblick auf die zukünftige Glückseligkeit.

[3] Die betrachtende Glückseligkeit aber ist,

[3.1] wenn sie vollkommen ist, im Wesentlichen die zukünftige Glückseligkeit selbst.

[3.2] Ist sie aber unvollkommen, so ist sie ein gewisser Anfang davon.

Und daher nennt der Herr

[1] zunächst einige Glückseligkeiten, um gewissermaßen das Hindernis der lustvollen Glückseligkeit zu beseitigen. Das lustvolle Leben besteht aber in zweierlei.

[1.1] Erstens im Überfluß äußerer Güter, seien es Reichtümer oder Ehren. Von diesen wird der Mensch durch die Tugend in der Weise abgehalten, daß er sie auf angemessene Weise gebraucht, durch die Gabe [des Heiligen Geistes] indessen auf eine hervorragendere Weise, so daß der Mensch sie völlig verachtet. – Daher nennt er als erste Glückseligkeit „Glücklich die Armen im Geiste“ – was entweder auf die Verachtung des Reichtums bezogen werden kann oder auf die Verachtung der Ehre, was durch die Demut geschieht.

[1.2] Zweitens aber besteht das lustvolle Leben darin, den eigenen Leidenschaften zu folgen, seien es jene des Zornes oder jene des Begehrens.

[1.2.1] A sequela autem passionum irascibilis, retrahit virtus ne homo in eis superfluat, secundum regulam rationis, donum autem excellentiori modo, ut scilicet homo, secundum voluntatem divinam, totaliter ab eis tranquillus reddatur. Unde secunda beatitudo ponitur, „Beati mites“.

[1.2.2] A sequela vero passionum concupiscibilis, retrahit virtus, moderate huiusmodi passionibus utendo, donum vero, eas, si necesse fuerit, totaliter abiiciendo; quinimmo, si necessarium fuerit, voluntarium luctum assumendo. Unde tertia beatitudo ponitur, „Beati qui lugent“.

[2] Activa vero vita in his consistit praecipue quae proximis exhibemus, vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficii.

[2.1] Et ad primum quidem nos virtus disponit, ut ea quae debemus proximis, non recusemus exhibere, quod pertinet ad iustitiam. Donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit, ut scilicet ferventi desiderio opera iustitiae impleamus, sicut ferventi desiderio esuriens et sitiens cupit cibum vel potum. Unde quarta beatitudo ponitur, „Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam“.

[2.2] Circa spontanea vero dona nos perficit virtus ut illis donemus quibus ratio dictat esse donandum, puta amicis aut aliis nobis coniunctis, quod pertinet ad virtutem liberalitatis. Sed donum, propter Dei reverentiam, solam necessitatem considerat in his quibus gratuita beneficia praestat, unde dicitur Luc. XIV [12 sq.], *„cum facis prandium aut coenam, noli vocare amicos neque fratres tuos etc., sed voca pauperes et debiles“* etc., quod proprie est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, „Beati misericordes“.

[3] Ea vero quae ad contemplativam vitam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis, vel aliqua inchoatio eius, et ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam praemia.

[1.2.1] Vom Verfolgen der Leidenschaften des Zornes aber hält die Tugend nach der Regel der Vernunft zurück, so daß der Mensch sich ihnen nicht in überflüssigem Maße hingibt, die Gabe dagegen auf hervorragendere Weise, und zwar so, daß der Mensch aufgrund göttlichen Willens, vollkommen von ihnen ungetrübt gelassen wird. Daher lautet die zweite Glückseligkeit: „Glücklich die Sanftmütigen“.

[1.2.2] Vom Verfolgen der Leidenschaften des Begehrens hält die Tugend zurück, indem sie auf maßvolle Weise mit diesen Leidenschaften umgeht, die Gabe dagegen, indem sie sie, sofern es notwendig ist, vollkommen verschmäht, und zwar so, daß sie immer, wenn es nötig ist, freiwillig die Haltung der Trauer annimmt. Daher lautet die dritte Glückseligkeit: „Glücklich, die trauern“.

[2] Das aktive Leben aber besteht vor allem darin, was wir den Nächsten erweisen – entweder als Geschuldertes oder als Wohltat aus freien Stücken.

[2.1] Auf ersteres ordnet uns die Tugend so hin, daß wir uns nicht weigern, dasjenige, was wir den Nächsten schulden, ihnen zu erweisen. Dies ist Sache der Gerechtigkeit. Die Gabe aber bringt uns darüber hinaus dazu durch eine überschwengliche Leidenschaft, so daß wir mit glühender Sehnsucht die Werke der Gerechtigkeit vollbringen, wie der Hungernde und Dürstende mit glühender Sehnsucht nach Speise und Trank verlangt. Daher lautet die vierte Glückseligkeit: „Glücklich, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit“.

[2.2] Im Hinblick auf die Wohltat aus freien Stücken aber vervollkommnet uns die Tugend, so daß wir denjenigen geben, deren Stellung zu geben vorschreibt, das heißt den Freunden oder anderen mit uns Verbundenen. Dies aber gehört zur Tugend der Freigebigkeit. – Die Gabe aber berücksichtigt – aufgrund der besonderen Ehrfurcht Gott gegenüber – einzig die Notwendigkeit im Hinblick auf jene, denen sie unverdiente Wohltaten erweist. Daher heißt es in *Lk 14,12ff.*: *„Wenn du mittags oder abends ein Festmahl gibst, dann lade nicht deine Freunde und Verwandten ein usw., sondern rufe Arme, Krüppel usw.“*. Das aber heißt im eigentlichen Sinne: barmherzig sein. Und daher lautet die fünfte Glückseligkeit: „Glücklich die Barmherzigen“.

[3] Dasjenige aber, was das betrachtende Leben betrifft, ist entweder die letzte Glückseligkeit selbst oder ein gewisser Anfang von ihr. Und daher werden unter den Glückseligkeiten nicht nur etwas wie Verdienste genannt, sondern auch etwas wie Verheißungen.

Ponuntur autem tanquam merita effectus activae vitae, quibus homo disponitur ad contemplativam vitam.

[3.1] Effectus autem activae vitae, quantum ad virtutes et dona quibus homo perficitur in seipso, est munditia cordis, ut scilicet mens hominis passionibus non inquinetur. Unde sexta beatitudo ponitur, "Beati mundo corde".

[3.2] Quantum vero ad virtutes et dona quibus homo perficitur in comparatione ad proximum, effectus activae vitae est pax; secundum illud Isaiiae XXXII [17], "Opus iustitiae pax". Et ideo septima beatitudo ponitur, "Beati pacifici". [...]

Quaestio 69, articulus 4

Utrum praemia beatitudinum convenienter enumerentur

[...] RESPONDEO dicendum quod praemia ista convenientissime assignantur, considerata conditione beatitudinum secundum tres beatitudines supra assignatas.

[1] Tres enim primae beatitudines accipiuntur per retractionem ab his in quibus voluptuosa beatitudo consistit, quam homo desiderat quaerens id quod naturaliter desideratur, non ubi quaerere debet, scilicet in Deo, sed in rebus temporalibus et caducis. Et ideo praemia trium primarum beatitudinum accipiuntur secundum ea quae in beatitudine terrena aliqui quaerunt.

[1.1] Quaerunt enim homines in rebus exterioribus, scilicet divitiis et honoribus, excellentiam quandam et abundantiam, quorum utrumque importat regnum caelorum, per quod homo consequitur excellentiam et abundantiam bonorum in Deo. Et ideo regnum caelorum Dominus pauperibus spiritu repromisit.

[1.2] Quaerunt autem homines feroces et immites per litigia et bella securitatem sibi acquirere, inimicos suos destruendo. Unde Dominus repromisit mitibus securam et quietam possessionem terrae viventium, per quam significatur soliditas aeternorum bonorum.

Es werden aber als Verdienste die Wirkungen des aktiven Lebens genannt, durch die der Mensch auf das betrachtende Leben hin ausgerichtet wird.

[3.1] Die Wirkung des aktiven Lebens aber ist im Hinblick auf die Tugenden und Gaben, durch die der Mensch in sich selbst vervollkommnet wird, die Reinheit des Herzens, so daß der Geist des Menschen nicht durch Leidenschaften beschmutzt wird. Daher lautet die sechste Glückseligkeit: "Glücklich, die reinen Herzens sind".

[3.2] Im Hinblick auf die Tugenden und Gaben aber, durch die der Mensch in Bezug auf den Nächsten vervollkommnet wird, ist die Wirkung des aktiven Lebens der Friede, nach *Jesaja* 32,17: „Das Werk der Gerechtigkeit ist Friede“. Und daher lautet die siebte Glückseligkeit: "Glücklich, die Frieden stiften". [...]

Frage 69, Artikel 4

Ob die Verheißungen der Glückseligkeiten in angemessener Weise aufgezählt werden

[...] ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß die Verheißungen auf die angemessenste Weise bezeichnet werden, betrachtet man die Bedingung der Glückseligkeiten nach den drei Glückseligkeiten, die oben bezeichnet wurden.

[1] Die ersten drei Glückseligkeiten werden nämlich verstanden, insofern sie von demjenigen abhalten, worin das lustvolle Leben besteht, das der Mensch ersehnt, der dasjenige sucht, was er von Natur ersehnt, und zwar nicht, wo er suchen soll, nämlich in Gott, sondern in den zeitlichen und hinfälligen Dingen. Und daher werden die Verheißungen der ersten drei Glückseligkeiten im Hinblick auf dasjenige verstanden, was einige in der irdischen Glückseligkeit suchen.

[1.1] Es suchen die Menschen nämlich in den äußeren Gütern, das heißt Reichtümern und Ehren, eine bestimmte Besonderheit und ein Übermaß, die beide im Himmelreich enthalten sind, wodurch dem Menschen die Besonderheit und das Übermaß der Güter in Gott zuteil wird. Und daher verheißt der Herr das Himmelreich den Armen im Geiste.

[1.2] Es suchen aber wilde und rohe Menschen durch Streit und Kriege sich Sicherheit zu verschaffen, indem sie ihre Feinde vernichten. Daher verheißt der Herr denen, die keine Gewalt anwenden, einen sicheren und ruhigen Besitz des Landes der Lebenden, wodurch die Beständigkeit der ewigen Güter bezeichnet wird.

[1.3] Quaerunt autem homines in concupiscentiis et delectationibus mundi, habere consolationem contra praesentis vitae labores. Et ideo Dominus consolationem lugentibus repromittit.

[2] Aliae vero duae beatitudines pertinent ad opera activae beatitudinis, quae sunt opera virtutum ordinantium hominem ad proximum, a quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatum amorem proprii boni. Et ideo Dominus attribuit illa praemia his beatitudinibus, propter quae homines ab eis discedunt.

[2.1] Discedunt enim aliqui ab operibus iustitiae, non reddentes debitum, sed potius aliena rapientes ut bonis temporalibus repleantur. Et ideo Dominus esurientibus iustitiam, saturitatem repromisit.

[2.2] Discedunt etiam aliqui ab operibus misericordiae, ne se immisceant miseris alienis. Et ideo Dominus misericordibus repromittit miseriordiam, per quam ab omni miseria liberentur.

[3] Aliae vero duae ultimae beatitudines pertinent ad contemplativam felicitatem seu beatitudinem, et ideo secundum convenientiam dispositionum quae ponuntur in merito, praemia redduntur.

[3.1] Nam munditia oculi disponit ad clare videndum, unde mundis corde divina visio repromittitur.

[3.2] Constituere vero pacem vel in seipso vel inter alios, manifestat hominem esse Dei imitatore, qui est Deus unitatis et pacis. Et ideo pro praemio redditur ei gloria divinae filiationis, quae est in perfecta coniunctione ad Deum per sapientiam consummatam. [...]

*Quaestio 70, articulus 2
Utrum fructus a beatitudinibus differant*

[...] RESPONDEO dicendum quod plus requiritur ad rationem beatitudinis, quam ad rationem fructus.

[1.3] Es suchen aber die Menschen in den Begierden und den Genüssen dieser Welt Tröstung von den Mühseligkeiten des gegenwärtigen Lebens zu finden. Daher verheißt der Herr den Trauernden Tröstung.

[2] Die anderen beiden Glückseligkeiten dagegen gehören zu den Werken der aktiven Glückseligkeit, die in Werken der Tugenden besteht, die den Menschen auf den Nächsten hinordnen. Von diesen Werken aber werden manche aufgrund einer ungeordneten Liebe zum eigenen Gut abgehalten. Und daher ordnet der Herr die Verheißungen jenen Glückseligkeiten zu, wegen derer die Menschen von ihnen abweichen.

[2.1] Es weichen aber manche von den Werken der Gerechtigkeit ab, indem sie nicht das Geschuldete erstatten, sondern vielmehr Fremdes rauben, um ihre zeitlichen Güter zu vermehren. Und daher verheißt der Herr denen, die nach Gerechtigkeit hungern, Sättigung.

[2.2] Es weichen aber manche von den Werken der Barmherzigkeit ab, indem sie sich nicht auf fremdes Elend einlassen. Daher verheißt der Herr den Barmherzigen Barmherzigkeit, durch die sie von allem Elend befreit werden.

[3] Die beiden letzten Glückseligkeiten dagegen gehören zur betrachtenden Glückseligkeit, und daher werden die Verheißungen nach der Angemessenheit der Disposition gegeben, die als Verdienst genannt ist.

[3.1] Denn die Reinheit des Auges macht bereit, klar zu sehen. Daher wird denjenigen, die reinen Herzens sind, die göttliche Schau versprochen.

[3.2] Indem der Mensch aber in sich selbst oder unter anderen Frieden schafft, zeigt er sich als Nachahmer Gottes, der ein Gott der Einheit und des Friedens ist. Und daher wird ihm als Verheißung die Herrlichkeit der göttlichen Sohnschaft gegeben, die in der die vollkommene Verbindung mit Gott durch die Weisheit geschieht. [...]

[6. Die Früchte des Geistes]

*Frage 70, Artikel 2
Ob die Früchte [des Geistes] sich von den Glückseligkeiten unterscheiden*

[...] ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß der Begriff der Glückseligkeit mehr erfordert als der Begriff der Frucht.

Nam ad rationem fructus sufficit quod sit aliquid habens rationem ultimi et delectabilis, sed ad rationem beatitudinis, ulterius requiritur quod sit aliquid perfectum et excellens. Unde omnes beatitudines possunt dici fructus, sed non convertitur. Sunt enim fructus quaecumque virtuosa opera, in quibus homo delectatur. Sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera, quae etiam, ratione suae perfectionis, magis attribuuntur donis quam virtutibus, ut supra dictum est. [...]

Quaestio 70, articulus 3

Utrum fructus convenienter enumerentur ab Apostolo

[...] RESPONDEO dicendum quod numerus duodecim fructuum ab Apostolo enumeratorum, conveniens est, et possunt significari per duodecim fructus de quibus dicitur *Apoc.* ult. [22,2], „ex utraque parte fluminis lignum vitae, afferens fructus duodecim“. Quia vero fructus dicitur quod ex aliquo principio procedit sicut ex semine vel radice, attendenda est distinctio horum fructuum secundum diversum processum Spiritus Sancti in nobis. Qui quidem processus attenditur secundum hoc,

- [1] ut primo mens hominis in seipsa ordinetur;
- [2] secundo vero, ordinetur ad ea quae sunt iuxta;
- [3] tertio vero, ad ea quae sunt infra.

[1] Tunc autem bene mens hominis disponitur in seipsa, quando mens hominis bene se habet et

[1.1] in bonis et [1.2] in malis.

[1.1.1] Prima autem dispositio mentis humanae ad bonum, est per amorem, qui est prima affectio et omnium affectionum radix, ut supra dictum est. Et ideo inter fructus Spiritus primo ponitur caritas; in qua specialiter Spiritus Sanctus datur, sicut in propria similitudine, cum et ipse sit amor. Unde dicitur *Rom.* V [5], „caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis“.

Denn zum Begriff der Frucht genügt es, etwas zu sein, was die Bewandnis eines Letzten und Lustvollen besitzt; zum Begriff der Glückseligkeit aber ist außerdem erforderlich, daß es etwas Vollkommenes und Erhabenes ist. Daher können alle Glückseligkeiten Früchte genannt werden, aber nicht umgekehrt. Denn alle tugendhaften Werke, an denen der Mensch Freude hat, sind Früchte. Glückseligkeiten aber werden nur die vollendeten [Tugend-] Werke genannt, die allerdings unter dem Gesichtspunkt ihrer Vollkommenheit mehr den Gaben zugeschrieben werden als den Tugenden, wie gesagt wurde. [...]

Frage 70, Artikel 3

Ob die Früchte vom Apostel in angemessener Weise aufgezählt werden

[...] ICH ANTWORTE: Man muß sagen, daß die Zahl der zwölf vom Apostel aufgezählten Früchte angemessen ist, und sie können versinnbildet werden durch die zwölf Früchte, von denen es in *Offb* 22,2 heißt: „Auf beiden Seiten des Stromes stand der Baum des Lebens, der zwölf[-mal] Früchte trägt“. Weil aber dasjenige Frucht genannt wird, was aus einem Prinzip wie aus einem Samen oder einer Wurzel hervorgeht, ist die Unterscheidung dieser Früchte nach den verschiedenen Hervorgängen des Heiligen Geistes in uns zu bestimmen. Dieser Hervorgang richtet sich danach:

- [1] daß zuerst der Geist des Menschen in sich selbst geordnet werde,
- [2] zweitens aber, daß er auf das hingeeordnet werde, was ihn umgibt,
- [3] drittens endlich auf das, was unter ihm ist.

[1] Dann aber ist der Geist des Menschen gut in sich selbst ausgerichtet, wenn er sich

[1.1] in guten wie [1.2] in schlechten Dingen gut verhält.

[1.1.1] Die erste Ausrichtung des menschlichen Geistes auf das Gute hin erfolgt aber durch die Liebe, welche die erste Regung und die Wurzel aller Regungen ist, wie oben gesagt wurde. Und daher steht unter den Früchten des Geistes zuerst die Liebe, in welcher der Heilige Geist in besonderer Weise wie in seinem eigenen Abbild gegeben wird, da er auch selbst Liebe ist. Daher heißt es *Röm* 5,5: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns geschenkt ist.“

[1.1.2] Ad amorem autem caritatis ex necessitate sequitur gaudium. Omnis enim amans gaudet ex coniunctione amati. Caritas autem semper habet praesentem Deum, quem amat; secundum illud I Ioan. IV [16], „qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo“. Unde sequela caritatis est gaudium.

[1.1.3] Perfectio autem gaudii est pax, quantum ad duo.

[a] Primo quidem, quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus, non enim potest perfecte gaudere de bono amato, qui in eius fruitione ab aliis perturbatur; et iterum, qui perfecte cor habet in uno pacatum, a nullo alio molestari potest, cum alia quasi nihil reputet; unde dicitur in Psalmo CXVIII [165], „pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum“, quia scilicet ab exterioribus non perturbantur, quin Deo fruuntur.

[b] Secundo, quantum ad sedationem desiderii fluctuantis, non enim perfecte gaudet de aliquo, cui non sufficit id de quo gaudet.

Haec autem duo importat pax, scilicet ut neque ab exterioribus perturbemur; et ut desideria nostra conquiescant in uno. Unde post caritatem et gaudium, tertio ponitur pax.

[1.2] In malis autem bene se habet mens quantum ad duo.

[1.2.1] Primo quidem, ut non perturbetur mens per imminentiam malorum, quod pertinet ad patientiam.

[1.2.2] Secundo, ut non perturbetur in dilatione bonorum, quod pertinet ad longanimitatem, nam carere bono habet rationem mali, ut dicitur in V *Ethic*.¹

[2] Ad id autem quod est iuxta hominem, scilicet proximum, bene disponitur mens hominis,

[2.1] primo quidem, quantum ad voluntatem bene faciendi. Et ad hoc pertinet bonitas.

[2.2] Secundo, quantum ad beneficentiae executionem. Et ad hoc pertinet benignitas, dicuntur enim benigni quos bonus ignis amoris fervere facit ad benefaciendum proximis.

[2.3] Tertio, quantum ad hoc quod aequanimiter tolerantur mala ab eis illata. Et ad hoc pertinet mansuetudo, quae cohibet iras.

¹ Vgl. Cicero, *Tuscul.* I 36; Aristoteles, *Nikomacische Ethik* V 3 (1131b21).

[1.1.2] Auf die Gottesliebe aber folgt mit Notwendigkeit die Freude. Jeder Liebende freut sich nämlich über die Verbindung mit dem Geliebten. Die Gottesliebe aber hat Gott, den sie liebt, immer gegenwärtig, nach 1 *Joh* 4,16: „Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm“. Darum ist die Freude eine Folge der Gottesliebe.

[1.1.3] Die Vollendung der Freude aber ist der Friede, und zwar in doppelter Hinsicht.

[a] Erstens in Bezug auf die Ruhe vor äußeren Störungen; es kann sich nämlich über das geliebte Gut nicht vollkommen freuen, wer bei seinem Genuß von anderen gestört wird. Und wiederum kann, wer sein Herz in einem einzigen [Gut] vollkommen zur Ruhe gebracht hat, von nichts anderem belästigt werden, weil er das übrige gleichsam für nichts erachtet; darum heißt es in *Ps* 119 (118),165: „Großer Frieden ist jenen zuteil, die dein Gesetz lieben; für sie gibt es keinen Anstoß“, weil sie nämlich von äußeren Dingen in ihrer Freude an Gott nicht gestört werden.

[b] Zweitens in Bezug auf die Beruhigung des unstillen Verlangens; es findet nämlich einer an etwas keine vollkommene Freude, wenn ihm das nicht genügt, woran er sich erfreut.

Diese beiden Dinge aber schließt der Friede in sich, nämlich daß wir durch äußere Dinge nicht verwirrt werden und daß unsere Wünsche in einem einzigen ruhen. Darum wird nach der Gottesliebe und der Freude als drittes der Friede angegeben.

[1.2] Im Schlechten verhält sich der Geist in doppelter Hinsicht gut.

[1.2.1] Erstens dadurch, daß er durch das Bevorstehen des Bösen nicht verwirrt wird, was zur Geduld gehört.

[1.2.2] Zweitens dadurch, daß er bei der Verzögerung des Guten nicht verwirrt wird, was zur Langmut gehört; denn „ein Gut zu entbehren, bedeutet Leid“, wie es im 5. Buch der *Nikomacischen Ethik* heißt.

[2] Auf dasjenige aber, was den Menschen umgibt, nämlich auf den Nächsten, wird der Geist des Menschen gut hingeeordnet:

[2.1] erstens im Hinblick auf den Willen zum Gutes tun, und dies gehört zur Güte.

[2.2] Zweitens aber im Hinblick auf die Ausführung der Wohltat, und darauf bezieht sich die Milde; denn milde heißen diejenigen, die das ‚gute Feuer‘ der Liebe zum Wohltun gegenüber den Nächsten erglühen lassen.

[2.3] Drittens im Hinblick auf das gleichmütige Ertragen der von ihnen [den Mitmenschen] zugefügten Übel. Und darauf bezieht sich die Sanftmut, welche die Zornesregungen in Schranken hält.

[2.4] Quarto, quantum ad hoc quod non solum per iram proximis non noceamus, sed etiam neque per fraudem vel per dolum. Et ad hoc pertinet fides, si pro fidelitate sumatur. Sed si sumatur pro fide qua creditur in Deum, sic per hanc ordinatur homo ad id quod est supra se, ut scilicet homo intellectum suum Deo subiiciat, et per consequens omnia quae ipsius sunt.

[3] Sed ad id quod infra est, bene disponitur homo,

[3.1] primo quidem, quantum ad exteriores actiones, per modestiam, quae in omnibus dictis et factis modum observat.

[3.2] Quantum ad interiores concupiscentias, per continentiam et castitatem, sive haec duo distinguantur per hoc,

[3.2.1] quod castitas refrenat hominem ad illicitis,

[3.2.2] continentia vero etiam a licitis; sive per hoc

[3.2.2] quod continens patitur concupiscentias sed non deducitur,

[3.2.1] castus autem neque patitur neque deducitur. [...]

(Lateinischer Text: corpusthomicum.org)

[2.4] Viertens im Hinblick darauf, daß wir den Nächsten nicht nur nicht durch Zorn schaden, sondern auch nicht durch Betrug oder List. Dazu gehört die Treue, wenn man sie als Zuverlässigkeit nimmt. – Nimmt man aber die Treue für den Glauben, mit dem man an Gott glaubt, so wird der Mensch durch sie auf das hingeeordnet, was über ihm ist, nämlich daß er seinen Verstand Gott unterwirft und folgerichtig alles, was ihm gehört.

[3] Auf das aber, was unter ihm ist, wird der Mensch gut ausgerichtet

[3.1] erstens im Hinblick auf die äußeren Tätigkeiten durch die Bescheidenheit, die in allen Worten und Werken das Maß bewahrt.

[3.2] Im Hinblick auf die inneren Begierden durch die Enthaltbarkeit und Keuschheit, einerlei, ob diese beiden dadurch unterschieden werden,

[3.2.1] daß die Keuschheit den Menschen von Unerlaubtem zurückhält,

[3.2.2] die Enthaltbarkeit aber auch von Erlaubtem; oder dadurch,

[3.2.2] daß der Enthaltbare die Begierden zwar erfährt, aber sich nicht verführen läßt,

[3.2.1] der Keusche hingegen sie weder erfährt, noch sich verführen läßt. [...]

(Deutsche Übersetzung: Hanns-Gregor Nissing)