



DIE DEUTSCHE THOMAS - AUSGABE

*Vollständige, ungekürzte
deutsch-lateinische Ausgabe der*

SUMMA THEOLOGICA

20. BAND

1943

VERLAG F. H. KERLE · MÜNCHEN · HEIDELBERG

T H O M A S V O N A Q U I N

TUGENDEN
DES GEMEINSCHAFTSLEBENS

II—II
101—122

1943
VERLAG F. H. KERLE • MÜNCHEN • HEIDELBERG

**Sämtliche Rechte für die deutsche und lateinische Sprache
und Ausgabe vorbehalten**

Copyright 1943 by Verlag F. H. Kerle, München · Heidelberg
Das Imprimatur wurde erteilt vom Provinzial der nord-
deutschen Dominikanerprovinz, Fr. Laurentius M. Siemer O. P.,
und vom Fürsterzbischöflichen Ordinariat zu Salzburg
Printed in Germany

1. u. 2. Auflage

Einbandentwurf von Professor Rudolf Koch, Offenbach
Satz und Druck
„Steirerdruck“, Steirische Universitätsdruckerei in Graz

EINLEITUNG

„Darum leget ab die Lüge und redet Wahrheit im gegenseitigen Verkehr, denn wir sind Glieder untereinander . . . Alle Bitterkeit, aller Zorn und Groll, alles Lärmen und Lästern, ja alle Bosheit bleibe fern von euch. Seid göttig und barmherzig gegeneinander . . .“ (Eph 4, 25 ff.)

Was kann der Mensch erkennen? Was soll der Mensch tun? Diese beiden Fragen, die in der Neuzeit immer wieder aufgeworfen worden sind, haben den Menschen am Ende vor sich selbst gebracht; der Mensch, der nach seinem eigenen Erkennen und Sollen zu fragen begonnen hatte, mußte sich bald davon überzeugen, daß es um noch anderes und Tieferes ging, daß er selbst, sein eigenes Wesen, seine eigene Person zur Frage stand. Mehr als früher erscheint der Mensch heute frag-würdig. Und mit angespanntestem, ja sorgenschwerem Bemühen ringen von den verschiedensten Ansatzstellen aus die Vertreter mehrerer Wissenschaften um die befriedigende und befreiende Antwort. Die stolze Lehre vom Menschengeste, dem die Kraft zugesprochen wurde, schöpferisch die Dinge zum Sein zu erwecken, wird von tieferen Denkern unter dem Druck der Wirklichkeit mehr und mehr verlassen. An ihre Stelle tritt wieder mehr die Bereitschaft, das Reich des Seienden als gegeben anzuerkennen, es erkennend in sich hineinzuholen und in sich nachzubilden. Damit hätte der menschliche Geist die entscheidende Wende vollzogen, die Wende zurück zum denkunabhängigen Gegenstande; und daß der Mensch bei dieser Wende besonders vor dem Seienden verweilt, das er selber ist, sollte man nicht anders erwarten; denn würde der Mensch sich selbst übersehen und über-

gehen, dann bliebe sein Forschen fruchtlos und unwirksam, dann würde bei allem Wissen und Erfahren gerade jene Lücke weiterklaffen, die am ehesten und am notwendigsten ausgefüllt werden muß.

Gott Dank, so darf man bei allem Tasten und bloßem Vorfühlen vieler Anschauungen und Meinungen sagen, daß der Mensch wieder sein eigenes vordringliches Anliegen geworden ist! Und wenn wir beobachten, wo und wie der Mensch zur Stunde sich selber nachsinnt und nachspürt, dann zeigt sich uns ein Doppeltes. Ein Erstes: Das Denken kreist weniger um Fragen, die der Raum und Zeit entrückten Wesensordnung angehören. Was heute vor allem fesselt und zur Klärung anspornt, ist das bunte und vielgestaltete Leben; es ist die in Raum und Zeit unentrinnbar eingeschlossene Welt des Daseins; es ist der Mensch in seiner „Existenz“, mit all den geheimnisvollen Daten und Zusammenhängen, den Widersprüchen, dem Schicksal, den Lasten, die diese menschliche Existenz bedingt oder bedeutet. Das Zweite, was wir wahrnehmen, ist dies: Es geht nicht allein um den Menschen als Einzelwesen; es geht auch um den Menschen als Gemeinschaftswesen, als Glied in der Gemeinschaft. Die neuzeitliche Philosophie hat also auf der „Suche nach dem Menschen“ eine zweifache Wende getan: vom Wesen zum Dasein und vom Einzelnen zur Gemeinschaft. Aus Ereignissen, die zum Teil recht schmerzlich und weithin leider sehr beschämend waren, ist die neue Einsicht erwachsen, die freilich in früheren Jahrhunderten bereits lebendig und höchstlebendig war: Der Einzelmensch ist nicht „autark“, sich selbst genügend und in sich abgeschlossen; er ist geöffnet; er „transzendiert“ zu anderem Sein, zum wesensfremden Sein der Umwelt und insbesondere zum wesensgleichen Sein der Mitwelt.

Diese „Transzendenz“ des Menschen findet allerdings in

zwei mächtigen Richtungen der heutigen Philosophie eine durchaus verschiedene Bewertung: eine pessimistische in der Existenzphilosophie und eine optimistische in der Lebensphilosophie.

Die Lebensphilosophie hält dafür, daß das In-der-Welt-sein und das Mit-andern-sein dem Einzelnen Geborgenheit und Ruhe bringen: der einzelne Mensch ist aufgenommen in ein Meer von Leben; er wird von ihm umspült, getragen und gefestigt. Dem widerspricht die Existenzphilosophie. Sie wittert oder sieht in jener Verbundenheit nur etwas Unheimliches, nur Gefährdung. Die Umwelt ist nicht mehr des Menschen tragender Grund; sie ist wider ihn; im Sein-in-der-Welt findet sich der Mensch wieder auf die Unsicherheit des Alleinseins zurückgeworfen. Auch das Mit-sein fördert den Einzelnen nicht; es hindert ihn nur daran, daß er wahrhaft zu sich selber findet. Erst in der Abkehr von dem verantwortungslosen „Man“ vollzieht sich der Durchbruch zum eigentlichen Ich. Im Sein des „Daseins“ liegt eben die Schranke der Endlichkeit; sie schließt ein einträchtiges Zusammengehen aus, und trotzdem treibt sie den Einzelnen immer wieder über sich hinaus, hin zum andern, zum Du.

Die Wende des Denkens zur Gemeinschaft hin bringt eine Gesetzlichkeit ans Licht, die alle Versuche des Menschengenies um das Seinsverständnis durchzieht: Die Dinge lassen sich auf die Dauer nicht vergewaltigen. Wenn sie einseitig betrachtet und bewertet werden, verschafft sich die unterschlagene oder vernachlässigte Seite über kurz oder lang doch Geltung. Denn fast zwangsläufig wird die Einseitigkeit bis zu einem Punkt entwickelt, wo sie als offener Widersinn erscheint, und das ist der Augenblick, wo sich die verkannte Wirklichkeit zum Gegenschlag erhebt, wo die bis dahin herrschende Ansicht durch ihr

Gegenteil gestürzt wird. Dem vorausgegangenen Zeitalter des Individualismus war der Mensch als Gemeinschaftswesen sozusagen unbekannt; er wurde nur als in sich abgeschlossener und für sich lebender Einzelner gesehen. Das Wesen dieses Einzelnen deutete man ohne Anlage zur Gemeinschaft, ohne Transzendenz zum andern. Die Folge war, daß sowohl die Gemeinschaft und das Verhältnis der Glieder zu ihr als auch die Rechte und Pflichten beider falsch gedeutet wurden. Die Gemeinschaft galt nicht als gegliederte Einheit, sondern als mechanisch verbundene Vielheit; sie leitete ihr Dasein nicht ab aus einer Wesensforderung, sondern aus einer Nützlichkeiterwägung; sie wurde bewertet nach dem Nutzen, den sie dem Einzelnen brachte. Hörte der Nutzen auf, — was war natürlicher, als daß dann die Verflechtung in die Gemeinschaft als hemmende Fessel empfunden wurde, der man sich nach Möglichkeit zu entwinden suchte?

Jede Gegenbewegung stößt allzuleicht in mehr oder weniger starker Form über das rechte Maß hinaus; sie ist immer in Gefahr, Vernachlässigtes über Gebühr und auf Kosten dessen hervorzuheben, was bis dahin zu sehr betont wurde. Damit trägt auch sie wieder einen Krankheitskeim mit sich herum, der jenachdem zu ihrem Tode führen kann. Es muß gelingen, das Wahre aus den sich widersprechenden Ansichten herauszuschälen und in einer höheren Einheit zu verknüpfen; erst dann ist ein fester Grund für weitere fruchtbare Erkenntnis gelegt. Auch in der Neubewertung der Gemeinschaft sind die Menschen vom Übermaß nicht frei geblieben. Haben frühere Zeiten die soziale Verhaftung des Einzelnen, d. h. sein Sein für andere und mit anderen, gar nicht oder nicht genug beachtet, so ist unsere Zeit weitgehend und stellenweise sehr heftig und einseitig dabei, dem die Anerkennung zu versagen oder

gar den Garaus zu machen, was wir das „Für-sich-sein“ des Einzelmenschen nennen. Hat man früher nicht bedacht, daß der Mensch in der Ordnung der personhaft-selbständigen Wesen auf der untersten Stufe steht und darum der Ergänzung durch andere fähig und bedürftig ist, so bedenkt man jetzt zu wenig, daß er überhaupt personhaftes Sein besitzt, daß ihm somit im wahren und eigentlichen Sinne des Wortes ein unaufhebbarer Eigenwert zugestanden werden muß, und daß er sich mit anderen nicht in der Form zu einem Ganzen zusammenfügen läßt, wie etwa die Zellen eines pflanzlichen Organismus oder auch die Ameisen zu einem Ameisenstaate sich zusammenfügen. Vor lauter sozialen Bindungen und Zielsetzungen droht die Personwürde des Menschen verlorenzugehen — und das bedeutet die glatte Entrechtung und Entmündigung der „Krone der Schöpfung“. In dieser Meinung wird allzuviel vergessen, was der Mensch niemals vergessen darf: Vergessen wird z. B., daß die Person schlechthin nicht auf einen geschaffenen Wert bezogen werden kann, sondern daß sie schlechthin und einzig bezogen ist auf den ungeschaffenen Wert, auf den Urwert aller Werte, auf GOTT; vergessen wird ferner, daß die Gemeinschaft nicht nur keine höhere, sondern überhaupt keine Person ist, daß ihr nicht einmal die Seinsart des Selbstandes eignet; vergessen wird endlich, daß eine zielhafte Zu- und Unterordnung unter die Belange und Aufgaben der Gemeinschaft noch längst nicht die Preisgabe oder auch nur Schwächung naturhaften Selbstwertes und naturhafter Selbstmacht bedeutet. Im Vergleich zu früher sind also im Verhältnis von Gemeinschaft und Einzelmensch die Rollen vertauscht; in der einseitigen Mittel-Zweck-Beziehung werden die Vorzeichen umgekehrt; die Beziehung selber, d. h. die falsch verstandene, einseitige Beziehung, ist geblieben. Der Versuch, die Über-

steigerung der Person durch Übersteigerung der Gemeinschaft zu überwinden, ist eben schon im Ansatz verkehrt und zum Scheitern verurteilt.

Die Antwort auf die Frage: Was hat der Mensch zu tun, welches sind seine Rechte und Pflichten im Zusammenleben mit den anderen, hängt demnach wesentlich ab von der Antwort auf die andere Frage: Was ist der Mensch? Das Tun richtet sich, alter Weisheit gemäß, nach dem Sein. Wird darum der Mensch in seiner Eigenart als personhaftes und soziales Sein verzeichnet, dann ist eine rechte Bestimmung dessen, was er soll, nicht zu erwarten. Auch hier hat ein kleiner Irrtum am Anfang schwerwiegende Folgen am Ende. Wer sich dem Ganzen so lose verbunden weiß wie der Vertreter des Individualismus, fühlt sich wenig dazu angetrieben, Tugenden zu entfalten, die das Wohl des Ganzen erhalten oder fördern sollen, besonders dann, wenn deren Übung mit persönlichem Verzicht, vielleicht gar mit großen Opfern Hand in Hand geht. Wo umgekehrt die Gemeinschaft alles ist und der Einzelne als solcher nicht gewertet wird, da zerstört eine solche Mißachtung der personhaften Würde schon die Grundlage, auf der allein ein tugendhaftes Leben aufgebaut werden kann. Die unrichtige Verteilung von Recht und Pflicht schadet nicht nur dem Überbelasteten, sondern auch dem (scheinbar) Überbevorzugten, sie schadet auf Gebieten von größter Bedeutung. Von einem starken Lebensgefühl und von überspanntem Selbstbewußtsein aus haben vorausgegangene Geschlechter das Wesen der Person bestimmt und von dem neugewonnenen Standpunkt aus den Wiederaufbau der Gesellschaft unternommen. Aber das Ergebnis war „eine erschütternde Gestaltungsohnmacht in bezug auf alle Fragen des Gemeinschaftslebens“ (A. D. Müller). Auf die Entwürdigung der Gemeinschaft zur bloßen Masse folgte —

was überraschen kann und doch wieder nicht überrascht — die Entwertung und Knechtung des Einzelnen durch die Masse; und der Einzelne, aus den organisch gewachsenen Bindungen herausgerissen, war dabei der Masse schutzlos ausgeliefert.

Ist der Mensch auch nicht in d e m Sinne Gemeinschaftswesen, daß er ausschließlich für diese lebt, so lebt er doch ganz i n ihr, ja sogar ganz zu ihr hin. Selbst das Alleinsein des „Daseins“ ist Mitsein in der Welt. „Das Alleinsein ist ein defizienter Modus des Mitseins, seine Möglichkeit ist der Beweis für dieses“ (Heidegger). Keiner kann einen Tag bestehen, einen Schritt tun, ohne daß Millionen anderer in Vergangenheit und Gegenwart ihm das ermöglicht hätten. Damit das körperliche sowohl wie das geistige und sittliche Leben des Einzelnen sich zu erhalten und zu entfalten vermöge, muß der Mensch dem Mitmenschen verbunden sein und sich mit ihm austauschen. Wer sich darum den Mitmenschen zu entziehen sucht, muß auf das eigene menschliche Dasein verzichten. „Der Mensch, der verlernt, das Du zu seinesgleichen zu sagen, verliert mit dem Du das eigene Ich“, denn dieses kommt nur auf dem Wege zum Du zu sich selbst. Die Gemeinschaft prägt das ganze Tun und Lassen des Einzelnen, jenes nicht ausgenommen, das sich unmittelbar auf diesen selbst bezieht. Und umgekehrt gilt: Wie sich von dorthen, wo ein Stein ins Wasser fällt, Wellenkreise über den ganzen Spiegel hin verbreiten, so wirkt sich jede Tat des einzelnen Menschen an der Gemeinschaft aus, zum Segen oder zum Fluche. Mit vielen, oft unsichtbaren Fäden ist jeder hineinverwoben in die Verantwortung, die Schuld und das Verdienst der anderen. Die gesamte Welt des Sittlichen wäre anders, wenn ich ein anderer wäre, werterfüllter, besser: dieser Gedanke kann ein ernster Mahnruf sein zu rechtem

Handeln. Was so auf alles Handeln zutrifft, das trifft natürlich in verstärktem Maße auf jenes Handeln zu, das ausdrücklich auf die Gemeinschaft hinzielt.

Aber der Mensch ist eben Mensch. Das heißt für den sittlichen Lebensbereich, ja für das menschliche Handeln insgesamt: Der Mensch tut das, was sein soll, bzw. geschehen soll, nicht naturnotwendig, sondern in freiem Entschluß. Und das bedeutet: Der Mensch kann die Richtung verfehlen, kann falsch ansetzen, kann seiner Bestimmung und Pflicht zuwiderhandeln. Diese „leidige“ Fähigkeit wirkt sich der Gemeinschaft gegenüber genau so gut aus wie gegenüber der eigenen Person. Mag der Mensch auch auf Grund seines sozial veranlagten Wesens zum Dienst am Gemeinschaftsganzen berufen sein, immer wieder ist er geneigt, das Ganze zu mißbrauchen, dem Sein-mit-anderen die Form des Kampfes gegen andere zu geben, die Selbsterhaltung und Selbstentfaltung in einer Weise zu betreiben, die das Wohl der anderen oder der Gemeinschaften, in denen er lebt, gefährdet. Darum muß er in seinem Tun auf eine Führung hören, die unparteiisch und unbestechlich ist, die so entscheidet, wie die Sache es erfordert, nicht aber so, wie es diesen oder jenen persönlichen Anwendungen, Wünschen oder Launen entspricht. Auf seine Frage: Was soll ich tun?, wird ihm seitens der Sache ein dreifacher Bescheid: Handle nach der Sitte, nach dem Gesetz und nach der Sittlichkeit.

Wo Menschen miteinander leben, da bilden sich nach und nach Gewohnheiten und Bräuche aus, die dem Zusammenleben Form und Festigkeit verleihen. Es sind das die nach Zeit und Volk, nach Kulturstand und Gemeinschaftsziel verschiedenen Sitten. Sie tragen das Merkmal einer gewissen Dauerhaftigkeit; sie bestimmen Ausdrucks- und Umgangsformen, das Verhalten der Familien-

angehörigen, der Volksgenossen und der Geschlechter zueinander, die Art, Gesinnungen zu offenbaren oder zu verbergen, die Mode, den Geschmack, die Auffassungen von Anstand, Schicklichkeit und deren Gegenteil. Die Macht der Sitte kann nicht leicht überschätzt werden. Der Einzelne, der sie wie vieles andere vorfindet, muß sich ihr beugen, muß sich an sie halten; meist tut er das auch selbstverständlich und kritiklos. Wer sich fügt und einfügt, kommt rasch und leicht zurecht; wer sich dagegen widersetzt und eigene Wege geht, stößt an, fordert Widerspruch und Widerstand heraus, erschwert sich und anderen das Zusammenleben.

Vieles, was anfangs bloße Sitte war, wird nachher zum Gesetz erhoben. Damit erhält es eine größere Festigkeit, eine erhöhte Bedeutung und Verbindlichkeit für das Gemeinschaftsleben. Das Gesetz, als die von der Obrigkeit erlassene, alle Glieder der Gemeinschaft verpflichtende ideelle Ordnung, ist für ein gedeihliches Zusammenleben unentbehrlich. Ohne das Gesetz brächen Unsicherheit und Verwirrung aus, fehlte dem Recht der formende Grund. Die Geschichte lehrt, daß die staatlich-politische Gemeinschaft sehr leicht und weitreichend dazu übergeht, das gesamte Handeln ihrer Bürger gesetzlich zu regeln und schließlich keinen Bereich mehr anzuerkennen, der grundsätzlich diesem regelnden Einfluß entzogen werden dürfte. Für Rechtslehrer, die ein solches Verhalten billigen oder fordern, ist der Staat „notwendig Fürsorgestaat, Versorgungsstaat, Wirtschaftsstaat, — er bestimmt in einer totalen Kulturpolitik, die wohl kaum vor konfessionell gesetzten Schranken haltmachen kann, die Ausformung der heranwachsenden Generation“ (Ziegler). Hier wird „das gesamte natürliche, sittliche, geistige Leben der Bürger mit Notwendigkeit“ erfaßt (Binder).

So unerläßlich Recht und Sitte für das öffentliche Leben sind, so ungenügend sind sie, je für sich oder zusammen genommen, als letztes Richtmaß des Verhaltens. Wer sich getreu der Vätersitte führt, oder wer so handelt, „wie das Gesetz es befahl“, mag als korrekt und legal gepriesen werden. Aber das genügt noch nicht; er hat auch **sittlich-gut** zu sein, und das ist etwas anderes. Sitte und Gewohnheit sind ja nur „Vorhof“ der **Sittlichkeit**. Fehlt ihnen aber die Prägung durch die Sittlichkeit, sind sie nicht Ausdruck, „Durchlaß“ der Tugend, dann sind sie ohne Seele, Schale ohne Kern. Im Verhalten der Menschen zueinander ist darum so vieles unecht, gekünstelt und verstellt, ein bloßer „hohler Zauber“, weil den äußeren Formen die Tugendseele fehlt. Tritt die Sitte gar in Gegensatz zur Tugend, dann wird sie zur Unsitte und verliert damit jedes Daseinsrecht. Auch „Legalität“ ist nicht schon „Moralität“. Diese ist vor allem Sache der Gesinnung. Die Gesetzesforderung als solche spricht aber nicht die Gesinnung, sondern nur das äußere Verhalten an. Untadeliges äußeres Verhalten und tadelns-, ja sehr tadelnswerte Haltung schließen sich indes nicht aus, sie finden sich nur zu oft vereint. Sie kennzeichnen den Menschentyp des Pharisäers. Daß Sittlichkeit und Recht praktisch voneinander getrennt sind, beobachten wir zu allen Zeiten. Neben diese praktische ist in der Neuzeit auch die theoretische Lösung von Recht und Sittlichkeit getreten, und darin muß eine der folgenschwersten Fehlentwicklungen gesehen werden. „Die Trennung von Recht und Sittlichkeit ist das Grab des Menschlich-Sittlichen.“ Zwar muß der Staat sich häufig genug mit der Legalität seiner Bürger zufrieden geben. Aber der handelnde Mensch selbst darf das niemals; er ist zum Streben nach allseitiger Gutheit aufgerufen, und in diesem Streben bleibt alles solange Schein und Firnis,

als nicht die innere Gesinnung dem äußeren Verhalten entspricht, bzw. als nicht das rechte äußere Verhalten bedingt, geleitet und getragen ist von der rechten, d. h. der sittlich-guten Gesinnung.

Vollgut ist nur jener Mensch, der beharrlich und fest sein Tun den Forderungen der Sittlichkeit unterwirft. Ehe ein solcher bei einem Werke mittut, prüft er Ziel und Mittel auf ihre sittliche Erlaubtheit; ehe er einem Rufe folgt, hört er, ob dieser Ruf mit dem des Sittengesetzes zusammenklingt. Zwar ist es nicht Sache des Sittengesetzes, jedwedem Unternehmen Mittel und Wege anzuweisen; es darf und soll aber alles vor sein Gericht rufen und es nach seinen Maßstäben prüfen und wägen. Öffentliches und privates Leben, Kultur und Wirtschaft, jede menschliche Lebensäußerung muß sich von der Sittlichkeit durchformen lassen. Nur der von ihr beherrschte, der tugendhafte Mensch ist fähig, immer seinsgemäß zu handeln und in der jeweiligen Situation nicht nach Stimmung und Laune, nicht nach selbstsüchtigen Trieben, sondern sachentsprechend zu entscheiden. Nur der tugendhafte Mensch hat das rechte Verhältnis zur Gemeinschaft. Er gibt ihr, was ihr gebührt; von ihrer mangelhaften Erscheinungsform wendet er immer wieder den Blick hin zur Idee und arbeitet mit seinen Kräften und an seinem Platze daran mit, daß die Wirklichkeit mehr und mehr nach der Idee gestaltet werde. Indem er dies tut, trägt er nach Maßgabe seines Könnens die Schulden ab, die er trotz allem gegenüber der Gemeinschaft hat. Der Tugendhafte ist das treueste und nützlichste Glied des Ganzen. Er verfällt am wenigsten dem verantwortungslosen „Man“; er hat genügend Auftrieb, um nicht herabgezogen zu werden auf die Ebene der „Allzuvielen“, die so gern alles nivellieren und gemein machen wollen, was mit ihnen zusammenlebt.

Welches sind nun die Tugenden des Gemeinschaftslebens? — Das Gute, so hören wir da sagen, ist „völlig umschrieben mit dem einen Wort: Liebe, und zwar so, wie das Neue Testament von Liebe spricht: Nächstenliebe“ (Brunner). „Alle Gemeinschaftsethik ist Liebesethik“ (A. D. Müller). Gewiß ist das nicht allewege falsch, sondern insofern richtig, als die übernatürliche Tugend der Liebe alle Äußerungen menschlichen Tuns umfassen und erfassen kann und soll; denn die Liebe ordnet alle anderen Tugendakte auf ihr eigenes Ziel hin und gibt den höchsten, den endzielhaften Beweggrund für sie ab. Aber die Liebe verdrängt die anderen Tugenden nicht; sie raubt ihnen dadurch, daß sie sie in ihre Dienste nimmt, weder Eigenart noch Aufgabe. Unter diesen Tugenden steht im Gemeinschaftsleben die Gerechtigkeit in ihrer dreifachen Erscheinungsform an beherrschender Stelle. Sie, die das Recht des anderen bis zum vollen Ausgleich will, ist der erste Grundpfeiler menschlichen Zusammenlebens. Aber die Gerechtigkeit regelt nur den Bereich der strengen Forderungen; sie ist deswegen nicht imstande, das ganze Leben der Gemeinschaft nach der Fülle und Vielgestalt seiner Formen zu bestimmen. Sie legt die unerläßliche Grundlage für ein gedeihliches Zusammensein und Zusammenwirken. Zum wirklichen Wohlsein ist jedoch noch mehr gefordert. Für alle Zeiten ehrt es den großen griechischen Weltweisen Aristoteles, daß er — in dichterischer Sprache — gesagt hat, die Gerechtigkeit leuchte heller als der Glanz des Morgen- und Abendsternes. Aber, um bei seinem Bilde zu bleiben, dieses Leuchten spendet zu wenig Wärme. Die Gerechtigkeit ist zu „sachlich“, um die Gemeinschaftsglieder einander menschlich genügend zu verbinden. Da eröffnet sich der Liebe ein weit gespanntes Tätigkeitsfeld; und gewissermaßen im Zwischenfeld von

beiden wirken sich jene Tugenden aus, die im Folgenden näher zu bestimmen sind. Sie sind also nicht die Tugenden, sondern auch Tugenden des Gemeinschaftslebens und stehen an Bedeutung weder mit ihren großen Schwestern noch untereinander auf der gleichen Stufe. Um ihren Forderungen Geltung zu verschaffen, stehen ihnen nicht gleich wirksame Mittel zu Gebote wie etwa der Gerechtigkeit. Sie müssen vielfach auf gesetzliche Sicherung und Erzwingbarkeit verzichten und den Einzelnen bei seiner sittlichen Ehre packen. Wer darum nur äußerem Druck gehorcht, wird in dem falschen Glauben, hier brauche man es nicht genau zu nehmen, ihnen gegenüber leicht versagen. Wer dagegen von ihnen geformt ist, beweist durch diese Treue im Kleinen seine sittliche Größe.

Nun ist es nicht so, als lägen alle diese Tugenden derart am Rande, wie sich wegen der kurzen Behandlung, die sie bei alten und neuen Philosophen und Theologen durchgehends finden, vermuten ließe. Wo man z. B. aufhört, die Ergebenheit zu üben, da bricht das Familienleben zusammen. Ohne den Gehorsam der Untergebenen erreicht keine menschliche Gemeinschaft ihre Ziele, und ebenfalls nicht, wenn sich Untergebene und Vorgesetzte nicht mehr zur Wahrhaftigkeit verpflichtet fühlen. Wen statt der Freigebigkeit Habsucht und Geiz beherrschen, der trägt seinen Teil bei zu der die Gegenwart kennzeichnenden Form der wirtschaftlichen Verhältnisse, die es „einer ungeheuer großen Zahl von Menschen außerordentlich schwer machen, das eine Notwendige, ihr ewiges Heil, zu wirken“ (Pius XI.). Wer die Dankbarkeit vergißt oder es an Freundlichkeit im Umgang fehlen läßt, gefährdet allerdings das Zusammenleben weniger. Aber wie das Wohlbefinden eines Organismus an das rechte Verhalten und Arbeiten aller Glieder und Organe gebunden ist, so erwächst auch

erst aus dem allseitig guten, d. i. tugendhaften Verhalten der zugehörigen Glieder das wahre Wohl der menschlichen Gemeinschaft. In beiden Fällen wird, vom Ganzen aus gesehen, selbst das in sich Kleine und Unscheinbare groß und bedeutungsvoll. Und ist es nicht das ständige Versagen in dem scheinbar Kleinen und Unbedeutenden, was den Menschen das Zusammenleben oft erschwert oder gar verbittert? Das dauernde Vorbeigehen der Menschen aneinander, ihre Unfähigkeit, den anderen recht zu sehen, zu beachten und zu berücksichtigen, das entleert und enttäuscht viele Herzen, das stößt viele inmitten der Gemeinschaft in trostlose Einsamkeit hinab. Und die sittliche Welt im Kleinen ist der sittlichen Welt im Großen erschreckend ähnlich. „Wer als Einzelmensch nicht liebend um sich blickt, wird auch als Staatsbürger verkennen und hassen, als Weltbürger Verleumdung und Zwietracht säen“ (N. Hartmann). Pessimistische Menschen- und Gemeinschaftstheorien zeigen zwar, daß ihre Urheber nicht zum Wesenskern der Dinge vorgedrungen sind; sie zeigen aber auch deren scharfes Auge für das wirkliche Leben. Wenn hier Seiendes und Seinsollendes oft so heillos auseinanderklaffen, dann darf eines nicht übersehen werden: So schwierig es schon ist, erkenntnismäßig die Mitte der Gemeinschaftstugenden festzustellen, schwieriger noch ist es, das Handeln auf diese Mitte auszurichten. Der Mensch soll frei und kraftvoll in sich selber stehen und zugleich sich willig ein- und unterordnen. Das ist für seine natürliche geschwächte Kraft, für seine durch die Sünde übermäßig auf sich selbst gerichtete Natur zu viel verlangt. Darum ist die Hoffnung auf ein goldenes Zeitalter ein kindlicher, unerfüllbarer Traum, und alle Versuche, ein Paradies auf Erden aufzubauen, müssen scheitern. Der Gegensatz, der für die Bewegung des menschlichen Erkennens so bezeich-

nend ist, tritt auch im Handeln wieder auf. Das eine Mal setzt sich die Person in einer Weise durch, daß dabei die Verbindung mit den anderen abreißt; das andere Mal bricht die Gemeinschaft wie eine Sturmflut los und überspült dabei die freie Persönlichkeit. Hier ist die Synthese das Ideal, dem die meisten sich nur von ferne nähern. Und es ist schon viel, wenn der Mensch sich strebend darum bemüht, wenn er kämpft, nach einer Niederlage immer wieder neu beginnt, seinem Tun mehr und mehr den schwankenden und widerspruchsvollen Charakter nimmt, dem sittlich Guten in sich immer größeren Raum gewährt.

Die volle Reife und Vollendung ist denen vorbehalten, die in die höhere, über-natürliche Gemeinschaft zu Gott aufgenommen sind und ganz aus deren Kräften und nach deren Forderungen leben. Der Mensch „transzendiert“ nicht nur zur Mit- und Umwelt. Sein tiefstes Streben, das dem eigentlichen Seelengrund entstammt, führt ihn im wahren Sinne über sich hinaus; er transzendiert zur Überwelt, zu GOTT. Aber die sehr flächenhafte Art, in welcher der Mensch von heute den Menschen sieht, verhindert eine Tiefensicht, die allein jene Transzendenz erfaßt. Allerdings hält man sich auch bewußt von diesen Schichten fern und meidet Fragen, die an den Kern des Wesens rühren. Das geschieht, wie es vielfach heißt, aus Ehrfurcht, aber diese Ehrfurcht mutet recht an wie Feigheit, wie Furcht vor unliebsamen Folgerungen. Ein mittelalterlicher Denker fände es gewiß unverständlich, wenn nicht gar unverständlich, daß sein nachgeborener Bruder mit so ungeheurem Ernst das Verhältnis des Einzelnen zur Um- und Mitwelt untersucht und so gleichgültig bleibt gegen dessen Stellung zur Überwelt, daß er nie den Aufstieg zum Gipfel wagt, von wo aus doch erst eine Zusammen- und Gesamtschau möglich ist. Als unbedingter und unbekehrbarer Metaphysiker

würde dieser Mensch des Mittelalters den Kopf schütteln über den Versuch von heute, den Menschen restlos aus sich selbst zu deuten; er begriffe weder die Trennung des Rechtes von der Sittlichkeit noch die der Sittlichkeit von der Religion. Er sähe darin einen unverantwortlichen Verzicht, die rechtlichen und sittlichen Forderungen zwingend zu begründen, und er glaube nicht an ein tugendhaftes Verhalten zur Gemeinschaft, wo man sich nicht tugendhaft zu Gott verhält. Aber jene höhere Gemeinschaft, von der Heil und Rettung kommen soll, ist mit natürlichen Denkmitteln nicht erkennbar. Sie ist die aus der Gnade fließende neue Verbundenheit des Menschen zu Gott, die sich zugleich ausweitet zu einer neuen Verbundenheit der Begnadeten unter sich. Diese Gemeinschaft, weder aus dem „Wesenswillen“ noch aus dem „Kürwillen“ des Menschen, sondern aus dem Heilswillen Gottes geboren, zerstört die natürliche Gemeinschaft nicht; sie entreißt jene, die ihr eingegliedert werden, keineswegs ihren natürlichen Verbänden. Wo Übernatürliches in den Bereich des Natürlichen einbricht, da vernichtet es dieses nie, sondern ergänzt, erhebt, vollendet es über die Forderungen der Natur hinaus, aber dem geheimen Sehnen der Natur entsprechend. Wer in das Reich der Gnade und in die Gemeinschaft der Heiligen aufgenommen ist, schaut die natürlichen Ordnungen der Menschen untereinander in einem neuen Lichte. Ihr Wesen, ihr Sinn, die eigene Stellung und Verpflichtung werden tiefer erfaßt; vieles, woran sich bis dahin stets der Widerspruch entzündete, was Spannungen heraufbeschwor, wird als berechtigt eingesehen, und vor allem werden neue Kräfte bereitgestellt, um die Forderungen des natürlichen Gemeinschaftslebens zu erfüllen.

EINRICHTUNG DER ÜBERSETZUNG UND
BANDEINTEILUNG DER DEUTSCHEN
THOMAS-AUSGABE

NB. Um dem Leser auch bei Verlust des lose beiliegenden Lesezeichens das Verständnis der Einrichtung des einzelnen Bandes und außerdem zu jeder Zeit die Übersicht über das ganze Werk zu ermöglichen, geben wir beides jedem Bande an dieser Stelle bei.

I. AUFBAU DES ARTIKELS

1. Die Titelfrage zum Artikel stammt nicht von Thomas selbst, sondern ist entnommen dem einleitenden Videtur quod non oder Videtur quod.

2. Auf die Titelfrage folgen einige Argumente gegen die zu erwartende Antwort. Sie enthalten Autoritäts- oder Vernunftgründe, die irgendwie näher an das Problem heranzuführen. Diese in der Thomas-Literatur meist „Objectiones“ genannten Argumente sind in der Übersetzung mit 1., 2., 3. usw., bei Verweisen mit E. (= Einwand) bezeichnet.

3. Im „Sed contra“ folgt dann ein Gegenargument, das nur mit Vorbehalt als Stütze für die eigentliche Lehre des Artikels angesehen werden darf. Zuweilen erhält es gar eine eigene „Lösung“, meistens aber wird es ganz übergangen. Die Übersetzung leitet dieses Sed contra mit „Anderseits“ ein.

4. Mit „Respondeo dicendum“ (in der Übersetzung: „Antwort“) beginnt der Hauptteil des Artikels, der die eigentliche Lehre des hl. Thomas enthält.

5. Auf die „Antwort“ folgt unter Ad primum, Ad secundum... die Lösung der eingangs vorgebrachten Argumente. Sie führt oft den in der „Antwort“ entwickelten Gedanken wesentlich weiter. Die Übersetzung leitet sie ein mit Zu 1., Zu 2. usw.

6. Die Angabe der Fundstelle erfolgt in der Übersetzung nur bei Schriftzitaten, und zwar in der heute üblichen Weise. Bei allen anderen Zitaten, in der Regel aus Autoren, die nur dem Wissenschaftler zugänglich sind, gibt die Übersetzung den Namen des Autors, der lateinische Text den Stellennachweis.

7. Abkürzungen:

CSEL = Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum ed. Academia Vindobonensis.

L = Editio Leonina, Romae 1882 sqq.

MPG = Migne, Patrologiae cursus completus, series Graeca, accurante F. P. Migne, Paris.

MPL = Migne, Patrologiae cursus completus, series Latina, accurante F. P. Migne, Paris.

P = Editio Piana, Romae 1570.

Die Rn zum Liber de causis beziehen sich auf O. Bardenhewer, Die pseudo-aristotelische Schrift Über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis, Freiburg 1882, und geben Seite und Zeile dieser Ausgabe an.

II. EINTEILUNG DER SUMMA THEOLOGICA

I. BUCH

- Band 1. Frage 1— 13: Gottes Dasein und Wesen.
Band 2. Frage 14— 26: Gottes Leben; Sein Erkennen und Wollen.
Band 3. Frage 27— 43: Gott, der Dreieinige.
Band 4. Frage 44— 64: Schöpfung und Engelwelt.
Band 5. Frage 65— 74: Das Werk der sechs Tage.
Band 6. Frage 75— 89: Wesen und Ausstattung des Menschen.
Band 7. Frage 90—102: Erschaffung und Urzustand des Menschen.
Band 8. Frage 103—119: Erhaltung und Regierung der Welt.

I. TEIL DES II. BUCHES

- Band 9. Frage 1— 21: Ziel und Handeln des Menschen.
Band 10. Frage 22— 48: Die menschlichen Leidenschaften.
Band 11. Frage 49— 70: Grundlagen der menschlichen Handlung.
Band 12. Frage 71— 89: Die Sünde.
Band 13. Frage 90—105: Das Gesetz.
Band 14. Frage 106—114: Der Neue Bund und die Gnade.

II. TEIL DES II. BUCHES

- Band 15. Frage 1— 22: Glaube und Hoffnung.
Band 16. Frage 23— 33: Liebe (1. Teil).
Band 17. Frage 34— 56: Liebe (2. Teil), Klugheit.
Band 18. Frage 57— 79: Gerechtigkeit.
Band 19. Frage 80—100: Die Tugend der Gottesverehrung.
Band 20. Frage 101—122: Tugenden des Gemeinschaftslebens.
Band 21. Frage 123—150: Starkmut und Mäßigkeit.
Band 22. Frage 151—170: Mäßigkeit (2. Teil).
Band 23. Frage 171—182: Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens.
Band 24. Frage 183—189: Stände und Standespflichten.

III. BUCH

- Band 25. Frage 1— 15: Die Menschwerdung Christi.
Band 26. Frage 16— 34: Die Auswirkungen der Menschwerdung. Die Gottesmutter.
Band 27. Frage 35— 45: Christi Leben.

- Band 28. Frage 46— 59: Christi Leiden und Erhöhung.
Band 29. Frage 60— 72: Die Sakramente. Taufe und Firmung.
Band 30. Frage 73— 83: Das Geheimnis der Eucharistie.
Band 31. Frage 84— 90: Das Bußsakrament.

ERGÄNZUNG ZUM III. BUCH
(Supplement).

- (Band 31.) Frage 1— 16: (Das Bußsakrament.)
Band 32. Frage 17— 40: Schlüsselgewalt der Kirche. Letzte Ölung und Priesterweihe.
Band 33. Frage 41— 54: Die Ehe (1. Teil).
Band 34. Frage 55— 68: Die Ehe (2. Teil).
Band 35. Frage 69— 87: Auferstehung des Fleisches.
Band 36. Frage 88— 99: Die Letzten Dinge.
1. Zusatzband: Gesamtregister (Personen- und Sachverzeichnis für sämtliche Bände).
2. Zusatzband: Thomas-Lexikon (Wörterbuch der philosophischen und theologischen Fachausdrücke und Einführung in die Grundbegriffe des thomistischen Systems).

TUGENDEN
DES GEMEINSCHAFTSLEBENS

Nach der Gottesverehrung ist nunmehr die Ergebenheit zu untersuchen. Ihre Betrachtung bringt auch Klarheit über die ihr entgegengesetzten Laster.

Hinsichtlich der Ergebenheit werden vier Einzelfragen gestellt:

1. Auf wen erstreckt sich die Ergebenheit?
2. Was wird durch die Ergebenheit bestimmten Personen entboten?
3. Ist die Ergebenheit eine besondere Tugend?
4. Darf die Pflicht der Ergebenheit unter dem Vorwand der Gottesverehrung unterlassen werden?

1. A R T I K E L

Erstreckt sich die Ergebenheit [1] auf bestimmte Personen unter den Menschen?

1. Augustinus sagt: „Unter Ergebenheit pflegt eigentlich die Gottesverehrung verstanden zu werden, für welche die Griechen den Ausdruck ‚Eusebeia‘ haben.“ Von Gottesverehrung aber spricht man nicht im Hinblick auf die Menschen, sondern nur im Hinblick auf Gott. Also erstreckt sich die Ergebenheit ihrem Begriffe nach nicht auf menschliche Personen.

Q U A E S T I O C I D E P I E T A T E

Deinde, post religionem, considerandum est de pietate. Cujus opposita vitia ex ipsius consideratione innotescunt.

Circa pietatem ergo quaeruntur quatuor: 1. Ad quos pietas se extendat. — 2. Quid per pietatem aliquibus exhibeatur. — 3. Utrum pietas sit specialis virtus. — 4. Utrum religionis obtentu sit pietatis officium praetermittendum.

A R T I C U L U S I

Utrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum

[1 ad Tim., cap. 4, lect. 2]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum. Dicit enim Augustinus, in 10 de Civ. Dei [cap. 1], quod „pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Graeci eusebiam vocant“. Sed Dei cultus non dicitur per comparisonem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas hominum personas.

MPL
41/279
CSEL
40, 1/447

101, 1 2. Gregorius sagt: „Die Ergebenheit wird an ihren Tage ein Festmahl veranstalten, weil sie das Innerste des Herzens mit Werken der Barmherzigkeit bereichert.“ Nun müssen aber die Werke der Barmherzigkeit allen erwiesen werden (Augustinus). Also bezieht sich die Ergebenheit ihrem Begriffe nach nicht auf bestimmte Personen.

3. Außer der Blutsverwandtschaft und der bürgerlichen Gemeinschaft gibt es viele andere menschliche Gemeinschaftsformen (Aristoteles); und auf jede von ihnen baut sich irgendeine Freundschaft auf, in der die Tugend der Ergebenheit zu bestehen scheint, wie die Glosse sagt zu 2 Tim 3, 5: „Sie haben den Anschein der Ergebenheit.“ Also erstreckt sich die Tugend der Ergebenheit nicht nur auf Blutsverwandte und Mitbürger.

ANDERSEITS sagt Cicero: „Ergebenheit ist [die Tugend], durch welche Blutsverwandten und Freunden des Vaterlandes dienstwillige und aufmerksame Verehrung erwiesen wird.“

ANTWORT: Der Mensch wird anderen in verschiedener Weise Schuldner, je nach deren ungleicher Würde und je nach den Wohltaten, die er von ihnen empfangen hat. In beider Hinsicht aber steht Gott an oberster Stelle. Denn Er ist sowohl der Allererhabenste als auch für uns der Grund [2] des Seins und der Leitung. An zweiter Stelle sind Grund unseres Seins und unserer Leitung die Eltern

QUAESTIO 101, 1

MPL 75/543 2. PRAETEREA, Gregorius dicit in 1 Moral. [cap. 32]: „Pietas in die suo convivium exhibet, quia cordis viscera misericordiae operibus replet.“ Sed opera misericordiae sunt omnibus exhibenda: ut patet per Augustinum in 1 de Doct. Christ. [cap. 30].
MPL 34/31 Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

1159a 1 sq. 27 sq. 3. PRAETEREA, multae sunt aliae in humanis rebus communicationes praeter consanguineorum et concivium communicationem, ut patet per Philosophum in 8 Ethic. [cap. 10 et 11]: et super quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quae videtur esse pietatis virtus, ut dicit Glossa [ord. et interl., 2 ad Timoth. 3]. super illud: „Habentes quidem speciem pietatis.“ Ergo non solum ad consanguineos et ad concives pietas se extendit.

SED CONTRA est quod Tullius dicit, in sua Rhetor. [De invent. lib. 2, cap. 53]: „Pietas est per quam sanguine junctis, patriaeque benevolis, officium et diligens tribuitur cultus.“

RESPONDEO dicendum quod homo efficitur diversimode aliis debitor secundum eorum diversam excellentiam et diversa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem Deus summum obtinet locum, qui et excellentissimus est, et est nobis essendi et gubernationis primum principium. Secundario vero nostri esse et gubernationis principia sunt parentes et patria, a quibus et in

[3] und das Vaterland [4], von denen und in dem wir 101. 1
geboren sind und aufgezogen wurden. Darum ist der Mensch nächst Gott besonders Schuldner der Eltern und des Vaterlandes. Wie es daher Sache der Gottesverehrung ist, Gott die Ehre zu geben, so ist es nächstfolgend Sache der Ergebenheit, den Eltern und dem Vaterland die Ehre zu geben. In die Elternehrung eingeschlossen ist aber die Ehrung aller Blutsverwandten; denn auch die Blutsverwandten werden deswegen so genannt, weil sie von den gleichen Eltern stammen (Aristoteles). In der Ehrung des Vaterlandes aber wird mitverstanden die Ehrung aller Mitbürger und Freunde des Vaterlandes. Und darum erstreckt sich die Ergebenheit vorzugsweise auf diese.

Zu 1. Im Größeren ist das Kleinere eingeschlossen. Und darum enthält die Verehrung, die Gott geschuldet ist, als Teilbestand die Ehrung, die den Eltern zukommt. Deshalb heißt es Mal 1, 6: „Wenn ich dein Vater bin, wo bleibt die Mir zustehende Ehrung?“ Daher wird das Wort Ergebenheit auch für die Verehrung Gottes gebraucht.

Zu 2. Augustinus sagt: „Das Wort Ergebenheit [Pietät] wird in der Volkssprache oft auf die Werke der Barmherzigkeit angewandt. Das ist nach meiner Meinung daher gekommen, daß Gott deren Ausübung besonders anordnet und versichert, sie seien Ihm auch statt Opfer angenehm. Durch diesen Sprachgebrauch ist es gekommen, daß Gott selbst ergeben [pius = milde] genannt wird.“

QUAESTIO 101. 1

qua nati et nutriti sumus. Et ideo post Deum est homo maxime debitor parentibus et patriae. Unde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus et patriae. In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum: quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur quod ex eisdem parentibus processerunt, ut patet per Philosophum in 8 Ethic. [cap. 14]. In cultu autem patriae intelligitur cultus omnium concivium, et omnium patriae amicorum. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

1161 b
29/sqq.

AD PRIMUM ergo dicendum quod in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. Unde dicitur Malach. 1: „Si ego pater, ubi est honor meus?“ Et ideo nomen pietatis etiam ad divinum cultum refertur.

AD SECUNDUM dicendum quod, sicut Augustinus dicit in 10 de Civ. Dei [cap. 1], „more vulgi nomen pietatis etiam in operibus misericordiae frequentatur. Quod ideo arbitror evenisse quia haec fieri praecipue mandat Deus eaque sibi vel prae sacrificiis placere testatur. Ex qua consuetudine factum est ut et Deus ipse pius dicatur“.

MPL
11/279
CSEL
40, 1/447

101, 2 Zu 3. Die Gemeinschaft der Blutsverwandten und Mitbürger steht in engerer Beziehung zum Ursprung unseres Seins als die anderen Gemeinschaften, und darum wird der Ausdruck *Ergebenheit* eher auf sie angewandt.

2. ARTIKEL

Gehört es zur Ergebenheit, für den Unterhalt der Eltern zu sorgen?

1. Unter die *Ergebenheit* scheint jenes Gebot des Dekalogs zu fallen: „Ehre deinen Vater und deine Mutter“ (Ex 20, 12). Hier wird aber nur gefordert, [den Eltern] Ehre zu erweisen. Also gehört es nicht zur *Ergebenheit*, die Eltern zu unterstützen.

2. Der Mensch muß für jene, die er zu unterhalten hat, Güter erwerben. Nun aber „sollen die Kinder für die Eltern keine Schätze sammeln“ (2 Kor 12, 14). Also sind sie nicht kraft der *Ergebenheit* verpflichtet, sie zu unterhalten.

3. Die *Ergebenheit* erstreckt sich nicht nur auf die Eltern, sondern auch auf die anderen Blutsverwandten und die Mitbürger (Art. 1). Keiner ist jedoch verpflichtet, alle Blutsverwandten und Mitbürger zu unterhalten. Also ist er auch nicht zum Unterhalt der Eltern verpflichtet.

QUAESTIO 101. 2

AD TERTIUM dicendum quod communicationes consanguineorum et concivium magis referuntur ad principia nostri esse quam aliae communicationes. Et ideo ad has nomen pietatis magis extenditur.

ARTICULUS II

Utrum pietas exhibeat parentibus sustentationem

[De Praecept. Leg., cap. de 4 Praec.; 2 ad Cor., cap. 12, lect. 5; 9 Ethic., lect. 2]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud praeceptum Decalogi: „Honora patrem tuum et matrem tuam.“ Sed ibi non praecipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

2. PRAETEREA, illis homo debet thesaurizare quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum, ut habetur 2 ad Corinth. 12, „filii non debent thesaurizare parentibus“. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

3. PRAETEREA, pietas non solum extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos et concives, ut dictum est. Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos et concives sustentare. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

ANDERSEITS tadelt der Herr Mt 15, 3 ff. die Pharisäer, 101, 2 weil sie die Kinder abhielten, ihre Eltern zu unterstützen.

ANTWORT: Den Eltern¹ wird etwas auf zweifache Weise geschuldet: einmal an sich, sodann aus einem besonderen Grunde. An sich gebührt ihnen das, was dem Vater als solchem zukommt. Weil dieser nun höher steht, gewissermaßen Ursprung des Kindes ist, stehen ihm von seiten des Kindes Ehrfurcht und Gehorsam zu. Aus einem besonderen Grunde aber hat der Vater Anspruch auf das, was er billigerweise erhalten muß entsprechend einer besonderen Lage, in die er hineingerät: z. B. daß er besucht wird und daß für seine Genesung gesorgt wird, wenn er krank ist; und daß er unterstützt wird, wenn er arm ist, und so fort bei ähnlichen Anlässen. Das alles ist in der Gehorsamspflicht miteinbegriffen. Darum sagt Tullius (Cicero), daß die Ergebenheit sowohl „Dienst“ wie „Achtung“ erweist, wobei „Dienst“ sich auf den Gehorsam, „Achtung“ dagegen auf die Ehrfurcht bezieht. Denn Augustinus sagt: „Dann heißt es von uns, daß wir die Menschen ehren, wenn wir ihnen oft unsere Achtung bezeugen, uns ihrer erinnern oder sie mit unserer Gegenwart erfreuen.“

Zu 1. Unter die Ehrung der Eltern fällt, wie der Herr erklärt (Mt 15, 3 ff.), jede ihnen geschuldete Unterstützung.

QUAESTIO 101. 2

SED CONTRA est quod Dominus, Matth. 15, redarguit phariseos quod impediabant filios ne parentibus sustentationem exhiberent.

RESPONDEO dicendum quod parentibus² aliquid debetur dupliciter: uno modo, per se; alio modo, per accidens. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem in quantum pater est. Qui cum sit superior, quasi principium filii existens, debetur ei a filio reverentia et obsequium. Per accidens autem aliquid debetur patri quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit: puta, si sit infirmus, quod visitetur, et ejus curationi intendatur; et si sit pauper, quod sustentetur; et sic de aliis hujusmodi, quae omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo Tullius dicit [De invent. lib. 2, cap. 53], quod „pietas exhibet et officium et cultum“: ut officium referatur ad obsequium, cultus vero ad reverentiam sive honorem; quia, ut dicit Augustinus, in 10 de Civ. Dei [cap. 1], „dicimur colere homines, quos honorificatione, vel recordatione, vel praesentia frequentamus.“

MPL
41/278
CSEL
40, 1/445 sq.

AD PRIMUM ergo dicendum quod in honoratione parentum intelligitur omnis subventio quae debet parentibus exhiberi:

¹ Die Editio Piana fügt hinzu: „und den Mitbürgern“.
² P add. et concivibus.

101, 3 Und das darum, weil man zur Unterstützung des Vaters als des Höhergestellten verpflichtet ist.

Zu 2. Weil der Vater die Eigenschaft des Seinsgrundes hat, das Kind dagegen die Eigenschaft des vom Seinsgrund Abstammenden, soll an sich der Vater das Kind versorgen: und deswegen muß er es nicht nur für eine kurze Zeit, sondern für das ganze Leben unterhalten, d. h. für dasselbe Güter erwerben. Daß dagegen das Kind dem Vater etwas zuwendet, ist zufällig begründet in einer augenblicklichen Notlage, in der es ihm helfen muß; doch braucht es ihm nicht für spätere Zeiten ein Vermögen zu erarbeiten. Denn naturgemäß sind nicht die Eltern Erben der Kinder, sondern die Kinder Erben der Eltern.

Zu 3. Ehrung und Hilfsbereitschaft schuldet man allen „Blutsverwandten und Vaterlandsfreunden“ (Cicero), freilich nicht allen in gleicher Weise, sondern an erster Stelle den Eltern, den anderen nach Maßgabe des eigenen Könnens und des Anspruches dieser Personen.

3. ARTIKEL

Ist die Ergebenheit eine besondere, von den andern verschiedene Tugend?

1. Jemandem Ehrerbietung und Achtung erweisen, geht aus der Liebe hervor. Nun fällt das [zu erweisen] aber

QUAESTIO 101, 3

ut Dominus interpretatur, Matth. 15. Et hoc ideo, quia subventio fit patri ex debito, tanquam majori.

AD SECUNDUM dicendum quod quia pater habet rationem principii, filius autem habet rationem a principio existentis. ideo per se patri convenit ut subveniat filio; et propter hoc. non solum ad horam debet ei subvenire, sed ad totam suam vitam, quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicujus necessitatis instantis, in qua tenetur ei subvenire, non autem thesaurizare, quasi in longinquum: quia naturaliter non parentes filiorum, sed filii parentum sunt successores.

AD TERTIUM dicendum, quod cultus et officium, ut Tullius dicit [loc. cit.], debetur omnibus „sanguine junctis et patriae benevolis“, non tamen aequaliter omnibus: sed praecipue parentibus, aliis autem secundum propriam facultatem et decetiam personarum.

ARTICULUS III

Utrum pietas sit specialis virtus ab aliis distincta

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod pietas non sit specialis virtus ab aliis distincta. Exhibere enim obsequium et

unter die *Ergebenheit*. Somit ist diese keine von der *Liebe* 101, 3 verschiedene *Tugend*.

2. Gott die *Ehre* zu entbieten, ist die *Eigenaufgabe* der *Gottesverehrung*. Aber auch die *Ergebenheit* erweist Gott *Ehre* (Augustinus). Also unterscheidet sich die *Ergebenheit* nicht von der *Gottesverehrung*.

3. Die *Ergebenheit*, die dem *Vaterlande* *Ehre* und *Dienst* erweist, scheint zusammenzufallen mit der *gesetzlichen* *Gerechtigkeit*, die auf das *Gemeingut* abzielt. Nun ist aber die *Gesetzesgerechtigkeit* eine *allgemeine* *Tugend* (Aristoteles) [5]. Also ist die *Ergebenheit* keine besondere *Tugend*.

ANDERSEITS wird sie von Cicero der *Gerechtigkeit* als Teil unterstellt.

ANTWORT: Eine *Tugend* wird dadurch besondere *Tugend*, daß sie sich auf einen *Gegenstand* unter einer besonderen *Bewandtnis* bezieht. Da es nun der *Gerechtigkeit* eigen ist, dem andern das *Geschuldete* zu geben, haben wir dort, wo eine besondere *Bewandtnis* des einer *Person* *Geschuldeten* vorliegt, eine besondere *Tugend*. Es wird aber jemandem in besonderer Weise etwas *geschuldet*, weil er natürlicher *seinsverleihender* und *leitender* Grund ist. Auf diesen Grund ist nun die *Ergebenheit* gerichtet, sofern sie den *Eltern*, dem *Vaterland* und denen, die zu diesen in *Beziehung* stehen, *Dienst* und *Ehre* erweist. Daher ist die *Ergebenheit* eine besondere *Tugend*.

QUAESTIO 101, 3

cultum aliquibus ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem. Ergo pietas non est virtus a caritate distincta.

2. PRAETEREA, cultum Deo exhibere est proprium religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum Deo: ut dicit Augustinus 10 de Civ. Dei [cap. 1]. Ergo pietas non distinguitur a religione.

MPI.
41/276
CSEL
40, 1/447

3. PRAETEREA, pietas quae exhibet cultum et officium patriae videtur esse idem cum iustitia legali, quae respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis: ut patet per Philosophum in 5 Ethic. [cap. 4]. Ergo pietas non est virtus specialis.

1130 a 9

SED CONTRA est quod ponitur a Tullio pars iustitiae [De invent. lib. 2, cap. 53].

RESPONDEO dicendum quod aliqua virtus est specialis ex hoc quod respicit aliquod objectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiae pertineat quod debitum alii reddat, ubi invenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter quia est connaturale principium producens in esse et gubernans. Hoc autem principium respicit pietas, inquantum parentibus et patriae, et his qui ad haec ordinantur, officium et cultum impendit. Et ideo pietas est specialis virtus.

101, 3 Zu 1. Wie die Gottesverehrung eine Bekundung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe ist, die an erster Stelle den Menschen auf Gott hinordnen, so ist die **Ergebenheit** eine Bekundung der Liebe, die jemand zu den Eltern und dem Vaterlande hat.

Zu 2. Gott ist in viel erhabenerer Weise Urquell des Seins und erster Lenker als Vater³ und Vaterland. Darum ist die Gottesverehrung, die Gott die Ehre gibt, eine andere Tugend als die Ergebenheit, die den Eltern und dem Vaterland die Ehre gibt. Was indes den Geschöpfen eigen ist, wird in hochüberragendem und ursächlichem Sinne auf Gott übertragen (Dionysius). Darum wird die [solchermaßen] überhöhte Ergebenheit Gottesverehrung genannt, wie Gott selbst in überhöhtem Sinne unser Vater heißt.

Zu 3. Die Ergebenheit erstreckt sich auf das Vaterland, sofern dieses für uns eine Art Seinsgrund ist. Die Gesetzesgerechtigkeit dagegen hat das Wohl des Vaterlandes, sofern es Gemeingut ist, zum Gegenstand. Darum hat es die Gesetzesgerechtigkeit mehr als die Ergebenheit an sich, eine allgemeine Tugend zu sein.

QUAESTIO 101, a

AD PRIMUM ergo dicendum quod sicut religio est quaedam protestatio fidei, spei et caritatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum; ita etiam pietas est quaedam protestatio caritatis quam quis habet ad parentes et ad patriam.

AD SECUNDUM dicendum quod Deus longe excellentiori modo est principium essendi et gubernationis quam pater vel patria. Et ideo alia virtus est religio, quae cultum Deo exhibet, a pietate, quae exhibet cultum parentibus et patriae. Sed ea quae sunt creaturarum per quamdam superexcellentiam et causalitatem transferuntur in Deum: ut Dionysius dicit, in lib. de Div. Nom. [cap. 1]. Unde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur: sicut et Deus excellenter dicitur Pater noster.

MPG
3/59j

AD TERTIUM dicendum, quod pietas se extendit ad patriam secundum quod est nobis quoddam essendi principium: sed iustitia legalis respicit bonum patriae secundum quod est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet quod sit virtus generalis quam pietas.

³ Thomas nennt hier nur den Vater als das Haupt der Familie bzw. als den „aktiven“ Zeugungsgrund; vgl. hierzu Bd. 7. S. 205 ff., Anm. [26 a].

Müssen die Pflichten der Ergebenheit gegen die Eltern wegen der Gottesverehrung unterlassen werden?

1. Der Herr sagt: „Wenn einer zu Mir kommt und nicht Vater und Mutter, Weib, Brüder und Schwestern und sogar sein eigenes Leben haßt, der kann Mein Jünger nicht sein“ (Lk 14, 26). Darum heißt es zum Lobe des Jakobus und des Johannes: „Sie verließen ihre Fischernetze und ihren Vater und folgten Christus nach“ (Mt 4, 22). Und von den Leviten wird anerkennend gesagt: „Wer zu seinem Vater und seiner Mutter sagt, ich kenne euch nicht, und von seinen Brüdern, ich will nichts von euch wissen, und jene, die ihre Kinder verleugnet haben: die haben Dein Wort bewahrt“ (Dt 33, 9). Indem aber die Eltern und die anderen Blutsverwandten verleugnet oder gar gehaßt werden, müssen die Forderungen der Ergebenheit unerfüllt bleiben. Also sind diese zugunsten der Gottesverehrung zu unterlassen.

2. Nach Mt 8, 21 und Lk 9, 59 hat der Herr jenem, der Ihm sagte: „Laß mich erst hingehen und meinen Vater begraben“, geantwortet: „Laß die Toten ihre Toten begraben. Du aber geh hin und verkünde das Reich Gottes.“ Das fällt unter die Gottesverehrung. Die Beerdigung des

QUAESTIO 101. 4

ARTICULUS IV

Utrum occasione religionis sint praetermittenda pietatis officia in parentes

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod occasione religionis sint praetermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus, Luc. 14: „Si quis venit ad me, et non odit patrem suum et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus.“ Unde et in laudem Jacobi et Joannis, Matth. 4, dicitur quod, „relictis retibus et patre, secuti sunt Christum“. Et in laudem Levitarum dicitur, Deuter. 23: „Qui dixerit patri suo et matri suae, Nescio vos; et fratribus suis, Ignoro illos; et nescierunt filios suos: hi custodierunt eloquium tuum.“ Sed ignorando parentes et alios consanguineos, vel etiam odiendo eos, necesse est quod praetermittantur pietatis officia. Ergo propter religionem officia pietatis sunt praetermittenda.

2. PRAETEREA, Matth. 8 et Luc. 9 dicitur quod Dominus dicenti sibi, „Permitte me primum ire et sepelire patrem meum“, respondit: „Sine ut mortui sepeliant mortuos suos. Tu autem vade et annuntia regnum Dei“, quod pertinet ad religionem.

101, 4 Vaters ist dagegen eine Pflicht der **Ergebenheit**. Also ist die Pflicht der **Ergebenheit** der **Gottesverehrung** wegen unerfüllt zu lassen.

3. Gott heißt in überhöhtem Sinne unser Vater. Wie wir aber durch **Ergebenheitsbezeugung** die Eltern ehren, so Gott durch die **Gottesverehrung**. Also haben die **Ergebenheitspflichten** zugunsten der **Gottesverehrung** zu unterbleiben.

4. Kraft eines Gelübdes, das nicht übertreten werden darf, sind die Ordensleute gehalten, die Satzungen ihres Ordens zu beobachten. Diese hindern sie aber, ihre Eltern zu unterstützen: sowohl wegen der Armut, da sie kein **Eigentum** besitzen, als auch wegen des **Ungehorsams**, da sie ohne Erlaubnis ihrer Vorgesetzten das Kloster nicht verlassen dürfen. Also fordert die **Gottesverehrung**, daß die **Ergebenheitspflichten** den Eltern gegenüber zurückgestellt werden.

ANDERSEITS tadelt der Herr die **Pharisäer**, weil sie lehrten, aus Gründen der **Gottesverehrung** dürfe man den Eltern die geschuldete Ehre verweigern (Mt 15, 3).

ANTWORT: **Gottesverehrung** und **Ergebenheit** sind zwei Tugenden. Keine Tugend steht jedoch der andern im Wege oder verträgt sich nicht mit ihr. Denn ein Gut ist dem andern nicht entgegen (Aristoteles). Darum ist es nicht möglich, daß **Ergebenheit** und **Gottesverehrung** sich gegen-

Q U A E S T I O 101, 4

Sepultura autem patris pertinet ad pietatis officium. Ergo pietatis officium est praetermittendum propter religionem.

3. **PRAETEREA**, Deus per excellentiam dicitur Pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum. Ergo praetermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

4. **PRAETEREA**, religiosi tenentur ex voto, quod transgredi non licet, suae religionis observantias implere. Secundum quas suis parentibus subvenire impediuntur: tum propter paupertatem, quia proprio carent; tum etiam propter obedientiam⁴, quia sine licentia suorum praelatorum eis claustrum exire non licet. Ergo propter religionem praetermittenda sunt pietatis officia in parentes.

SED CONTRA est quod Dominus, Matth. 15, redarguit pharisaeos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

RESPONDEO dicendum quod religio et pietas sunt duae virtutes. Nulla autem virtus alii virtuti contrariatur aut repugnat: quia secundum Philosophum, in Praedicamentis [Categ. cap. 11]. bonum non est bono contrarium. Unde non potest esse quod

13 b 36 sqq.

⁴ L: inobedientiam.

seitig behindern, so daß wegen der einen die Betätigung der andern ausgeschlossen wäre. Denn jeder Tugendakt erhält durch die entsprechenden Umstände seine Begrenzung (I—II 18, 3: Bd. 9). Läßt er diese Umstände außer acht, so ist er nicht mehr Akt der Tugend, sondern des Lasters. Daher gehört es zur Ergebenheit, den Eltern in gehöriger Weise Dienst und Verehrung zu erweisen. Es ist jedoch nicht die rechte Art, wenn der Mensch seinen Vater mehr als Gott zu ehren sucht; denn „die Ergebenheit der Gottesverehrung geht den Notwendigkeiten des Menschengeschlechtes vor“ (Ambrosius). Brächte daher die Elternehrung uns von der Gottesverehrung ab, so wäre es keine Ergebenheit mehr, gegen Gott bei der Elternehrung zu verharren. Daher sagt Hieronymus in seinem Brief an Heliodor: „Schreite über den mit Füßen getretenen Vater, über die mit Füßen getretene Mutter hinweg, trockenen Auges eile hin zur Fahne des Kreuzes. Hier hart gewesen zu sein, ist die höchste Form der Ergebenheit.“ In einem solchen Falle muß somit die Kindespflicht vor der Ausübung der Gottesverehrung zurücktreten. — Wenn wir dagegen durch den Gehorsamerweis, den wir den Eltern schulden, nicht vom Gottesdienste abgehalten werden, dann fällt das schon unter die Ergebenheit. Und unter dieser Voraussetzung darf man wegen der Gottesverehrung die Ergebenheit nicht aufgeben.

Zu 1. Wo Gregorius das erwähnte Wort des Herrn (Lk 14, 26) erklärt, sagt er: „Wir müssen die Eltern dann

QUAESTIO 101. 4

pietas et religio se mutuo impediunt, ut propter actum unius actus alterius excludatur. Cujuslibet enim virtutis actus, ut ex supra dictis patet, debitis circumstantiis limitatur: quas si praetereat, jam non erit virtutis actus, sed vitii. Unde ad pietatem pertinet officium et cultum parentibus exhibere secundum debitum modum. Non est autem debitum modus ut plus homo tendat ad colendum patrem quam ad colendum Deum: sed sicut Ambrosius dicit, super Luc. [cap. 12], necessitudini generis divinae religionis pietas antefertur. Si ergo cultus parentum abstrahat nos a cultu Dei, jam non esset pietatis parentum insistere cultui contra Deum. Unde Hieronymus dicit, in epist. ad Heliodorum: „Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexillum crucis evola. Summum genus pietatis est in hac re fuisse crudelem.“ Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia pietatis in parentes propter divinum religionis cultum. — Si vero exhibendo debita obsequia parentibus non abstrahamur a divino cultu, hoc jam pertinebit ad pietatem. Et sic non oportebit propter religionem pietatem deserere.

AD PRIMUM ergo dicendum quod Gregorius [Hom. 37 in Evang.], exponens illud verbum Domini, dicit quod „parentes

MPL
15/1827
CSEL
32, 4/342

MPL
22/348
CSEL
54/47

MPL
76/1275

101, 4 durch Haß und Flucht verleugnen, wenn sie uns zum Hindernis werden auf dem Wege zu Gott.“ Wenn nämlich unsere Eltern uns zur Sünde aufforderten und uns abhielten vom Dienste Gottes, müssen wir uns in dieser Hinsicht von ihnen trennen und sie hassen [6]. Und in diesem Sinne heißt es von den Leviten, sie hätten ihre Blutsverwandten nicht gekannt: denn auf Geheiß des Herrn haben sie die Götzendiener nicht geschont (Ex 32, 26 ff.). — Jakobus und Johannes werden aber darum gelobt, weil sie dem Herrn nachfolgten und ihren Vater verließen, nicht als ob dieser sie zur Sünde aufgefordert hätte, sondern weil sie glaubten, er könne, wenn sie Christus nachfolgten, in anderer Weise sein Leben fristen.

Zu 2. Der Herr gestattete dem Jünger darum nicht, seinen Vater zu begraben, weil er ihn, wie Chrysostomus sagt, „dadurch vielen Unannehmlichkeiten entriß: der Trauer und dem Schmerz und anderem, was daraus zu erwarten ist. Nach der Bestattung nämlich mußte das Testament des Verstorbenen geöffnet, die Teilung der Erbschaft vorgenommen und sonstiges mehr [geregelt] werden. Besonders aber weil andere da waren, welche die Leiche bestatten konnten“.

Oder, so legt Cyrillus die Stelle aus, „jener Jünger hat nicht gebeten, seinen schon verstorbenen Vater zu beerdigen, sondern er wollte den noch lebenden in seinen alten Tagen bis zu seinem Tode unterstützen. Das gestand jedoch der Herr nicht zu, weil es andere gab, welche durch

QUAESTIO 101, 4

quos adversarios in via Dei patimur, odiendo et fugiendo nescire debemus“. Si enim parentes nostri nos provocent ad peccandum, et abstrahant nos a cultu divino, debemus quantum ad hoc eos deserere et odire. Et hoc modo dicuntur levitae suos consanguineos ignorasse: quia idololatrias, secundum mandatum Domini, non pepercerunt, ut habetur Exod. 32. — Jacobus autem et Joannes laudantur ex hoc quod sunt secuti Dominum dimisso parente, non quia eorum pater eos provocaret ad malum: sed quia aliter aestimabant ipsum posse vitam transigere, eis Christum sequentibus.

AD SECUNDUM dicendum quod Dominus ideo prohibuit
MPG 57/348 discipulum a sepultura patris, quia, sicut Chrysostomus dicit [Homil. 27 in Matth.], „per hoc eum Dominus a multis malis eripuit: puta luctibus et moeroribus, et aliis quae hinc expectantur. Post sepulturam enim erat necesse et testamenta scrutari, et haereditatis divisionem, et alia hujusmodi. Et praecipue quia alii erant qui complere poterant hujus funeris sepulturam.“

MPG 72/663 sq. Vel, sicut Cyrillus exponit, super Luc., „discipulus ille non petiit quod patrem jam defunctum sepeliret: sed adhuc viventem in senectute sustentaret usquequo sepeliretur. Quod Do-

ihre verwandtschaftliche Beziehung für ihn zu sorgen verpflichtet waren“ 101, 4

Zu 3. Was wir unseren leiblichen Eltern aus Ergebenheit gewähren, das beziehen wir auch auf Gott wie ja auch die anderen Werke der Barmherzigkeit, die wir an irgendeinem Nächsten üben, nach Mt 25, 40: „Was ihr einem Meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr Mir getan.“ Wenn die leiblichen Eltern daher auf unsere Hilfeleistungen angewiesen sind, so daß sie ohne diese nicht bestehen können, und wenn sie uns zu keinem Unrecht gegen Gott verleiten, dann dürfen wir sie aus Rücksicht auf die Gottesverehrung nicht einfach im Stiche lassen. Doch wenn wir uns dieser Hilfeleistung nicht ohne Sünde unterziehen können, oder wenn die Eltern auch ohne unsere Unterstützung ihr Auskommen haben, dann dürfen wir die Sorge für die Eltern unterlassen, um freier zu sein für den Dienst Gottes.

Zu 4. Über den, der noch in der Welt lebt, ist anders zu urteilen als über den, der in einem Orden bereits die Gelübde abgelegt hat. Denn wenn jener, der in der Welt lebt, Eltern hat, die ohne ihn nicht leben können, darf er sie nicht verlassen und in einen Orden eintreten, weil er dadurch gegen das Gebot der Elternerneuerung verstieße. — Gleichwohl behaupten manche, auch in diesem Falle dürfe er erlaubterweise die Eltern verlassen und deren Versorgung Gott anheimstellen. Wer indes richtig überlegt,

QUAESTIO 101, 4

minus non concessit, quia erant alii qui ejus curam habere poterant, linea parentelae adstricti.“

AD TERTIUM dicendum quod hoc ipsum quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deum referimus: sicut et alia misericordiae opera quae quibuscumque proximis impendimus, Deo exhibita videntur, secundum illud Matth. 25: „Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.“ Et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sint necessaria, ut sine his sustentari non possint; nec nos aliquid contra Deum inducant: non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eorum obsequiis vacare non possumus; vel etiam si absque nostro obsequio possunt sustentari: licitum est eorum obsequia praetermittere ad hoc quod amplius religioni vacemus.

AD QUARTUM dicendum quod aliud dicendum est de eo qui est adhuc in saeculo constitutus, et aliud de eo qui jam est in religione professus. Ille enim qui est in saeculo constitutus, si habet parentes qui sine ipso sustentari non possunt, non debet, eis relictis, religionem intrare: quia transgredieretur praeceptum de honoratione parentum. — Quamvis quidam dicant quod etiam in hoc casu licite posset eos deserere, eorum

101, 4 [der sieht,] daß das Gott versuchen hieße. Denn da er aus menschlicher Einsicht weiß, was er zu tun hätte, würde er unter dem Vorwand, auf die göttliche Hilfe zu vertrauen, seine Eltern der Gefahr aussetzen.

Wenn dagegen die Eltern ohne ihn zu leben hätten, dann dürfte er sie verlassen und in einen Orden eintreten. Denn die Kinder sind nur im Falle einer Notlage gehalten, die Eltern zu unterstützen (Zu 3; Art. 2 Zu 2).

Wer jedoch in einem Orden Gelübde abgelegt hat, gilt gewissermaßen als der Welt gestorben. Darum darf er seinen unterstützungsbedürftigen Eltern zuliebe nicht sein Kloster, in dem er mit Christus begraben ist, verlassen und sich wieder in weltliche Angelegenheiten verstricken. Dennoch ist er gehalten, unter Wahrung des Gehorsams gegen seine Obern und seines Lebens im Ordensstande, sich mit liebevollem Eifer danach, umzusehen, wie seinen Eltern geholfen werden kann [7].

QUAESTIO 101. 4

curam Deo committens. Sed si quis recte consideret, hoc esset tentare Deum: cum habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponeret sub spe divini auxilii.

Si vero sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei, desertis parentibus, religionem intrare. Quia filii non tenentur ad sustentationem parentum nisi causa necessitatis, ut dictum est.

Ille vero qui jam est in religione professus, reputatur jam quasi mortuus mundo. Unde non debet occasione sustentationis parentum exire claustrum, in quo Christo consepelitur, et se iterum saecularibus negotiis implicare. Tenetur tamen, salva sui praelati obedientia et suae religionis statu, pium studium adhibere qualiter ejus parentibus subveniatur.

DIE EHRERBIETUNG

Sodann sind die Ehrerbietung und ihre Teile zu untersuchen. Das wird auch Licht werfen auf die entgegengesetzten Fehler.

Bezüglich der Ehrerbietung ergeben sich drei Einzelfragen:

1. Ist die Ehrerbietung eine von den andern verschiedene, besondere Tugend?
2. Was leistet die Ehrerbietung?
3. Ihr Verhältnis zur Ergebenheit.

1. A R T I K E L

Ist die Ehrerbietung eine besondere, von den andern verschiedene Tugend?

1. Die Tugenden unterscheiden sich nach ihren Gegenständen. Der Gegenstand der Ehrerbietung unterscheidet sich indes nicht vom Gegenstand der Ergebenheit. Denn Tullius (Cicero) sagt: „Die Ehrerbietung besteht darin, Menschen, die an Würde einen Vorrang haben, mit Achtung und Ehre zu umgeben.“ Achtung und Ehre erweist aber auch die Ergebenheit den Eltern, die an Würde eine Vorzugsstelle haben. Somit ist die Ehrerbietung keine von der Ergebenheit verschiedene Tugend.

Q U A E S T I O N I

D E O B S E R V A N T I A

Deinde considerandum est de observantia. et partibus ejus. Per quae de oppositis vitiis erit manifestum.

Circa observantiam autem quaeruntur tria: 1. Utrum observantia sit specialis virtus ab aliis distincta. — 2. Quid observantia exhibeat.— 3. De comparatione ejus ad pietatem.

A R T I C U L U S I

Utrum observantia sit specialis virtus ab aliis distincta

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod observantia non sit specialis virtus ab aliis distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum objecta. Sed objectum observantiae non distinguitur ab objecto pietatis. Dicit enim Tullius, in sua Rhet. [De invent. lib. 2, cap. 53], quod „observantia est per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu et honore dignamur“. Sed cultum et honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo observantia non est virtus distincta a pietate.

2. Wie den Menschen in Amt und Würden Ehre und Achtung geschuldet werden, so auch denen, die sich durch Wissenschaft und Tugend auszeichnen. Es gibt jedoch keine besondere Tugend, durch die wir den Menschen, die durch Wissen und Tugend hervorragen, Ehre und Anerkennung zollen. Also ist auch die Ehrerbietung, durch die wir den uns Höhergestellten mit Achtung und Ehre begegnen, keine besondere, von den anderen verschiedene Tugend.

3. Personen in Amt und Würden gebührt vieles, zu dessen Leistung das Gesetz zwingt, nach Röm 13, 7: „Gebt jedem, was ihr schuldig seid, Steuer, wem Steuer“ usw. Wozu wir aber durch das Gesetz gezwungen werden, das fällt unter die Gesetzes- oder auch unter die besondere Gerechtigkeit.⁵ Also ist die Ehrerbietung an sich keine besondere, von den anderen verschiedene Tugend.

ANDERSEITS teilt Cicero die Ehrerbietung ab gegen andere Teile der Gerechtigkeit, die besondere Tugenden sind.

ANTWORT: Die Tugenden müssen durch eine geordnete Abstufung in ähnlicher Weise unterschieden werden, wie [sich unterscheidet] die Würde der Personen, denen etwas zu leisten ist (101, 1).⁶ Wie aber der leibliche Vater an der Bewandnis des Seinsgrundes, die in allumfassender Weise Gott zukommt, in beschränktem Maße teilnimmt, so nimmt

QUAESTIO 102, 1

2. PRAETEREA, sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor et cultus, ita etiam eis qui excellunt scientia et virtute. Sed non est aliqua specialis virtus per quam honorem et cultum exhibeamus hominibus qui scientiae vel virtutis excellentiam habent. Ergo etiam observantia, per quam cultum et honorem exhibemus his qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab aliis distincta.

3. PRAETEREA, hominibus in dignitate constitutis multa debentur ad quae solvenda lex cogit: secundum illud Rom. 13: „Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum“, etc. Ea vero ad quae per legem compellimur, pertinent ad justitiam legalem, seu etiam ad justitiam specialem. Ergo observantia non est per se specialis virtus ab aliis distincta.

SED CONTRA est quod Tullius (loc. cit.) condividit observantiam aliis justitiae partibus, quae sunt speciales virtutes.

RESPONDEO dicendum quod, sicut ex dictis patet, necesse est ut eo modo per quemdam ordinatum descensum distinguantur virtutes, sicut excellentia⁷ personarum quibus est aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationem principii, quae universaliter invenitur in Deo; ita

⁵ Vgl. Anm. [5].

⁶ Vgl. zu diesem Grundsatz Kom. S. 356 f.

⁷ L: et excellentia.

auch eine Person, die in irgendeiner Weise Vorsehungsdienste an uns versieht, in beschränktem Maße teil an der Eigenbewandnis des Vaters. Denn der Vater ist Seinsgrund der Erzeugung und Erziehung und Bildung sowie alles dessen, was zur vollkommenen Gestaltung des menschlichen Lebens gehört. Nun ist aber eine Person, die in Amt und Würden steht, hinsichtlich mancher Dinge wie Seinsgrund für die Leitung: so das Staatsoberhaupt in den bürgerlichen Belangen, der Heerführer in den militärischkriegerischen Angelegenheiten, der Lehrer im Unterricht, und ähnlich ist es mit den anderen. Daher kommt es, daß wegen der Ähnlichkeit ihrer Obsorge alle derartigen Männer ‚Väter‘ genannt werden. So sagten die Diener Naamans zu diesem: „Mein Vater, auch wenn der Prophet dir etwas Schweres aufgetragen hätte . . .“ (4 Kn 5, 13).⁸ Wie darum nach der Gottesverehrung, die Gott die schuldige Ehre gibt, in rechter Folge die Ergebenheit kommt, durch welche die Eltern geehrt werden, so steht unter der Ergebenheit die Ehrerbietung, die den Personen in Amt und Würden Achtung und Ehre bezeugt.

Zu 1. Die Gottesverehrung wird in überhöhtem Sinne Ergebenheit genannt (101, 3 Zu 2). Trotzdem ist die eigentliche Ergebenheit von der Gottesverehrung verschieden. So kann auch die Ergebenheit im überhöhten Sinne Ehrerbietung heißen, und doch bleibt die eigentliche Ehrerbietung etwas anderes als die Ergebenheit.

QUAESTIO 102. 1

etiam persona quae quantum ad aliquid providentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principium et generationis et educationis et disciplinae, et omnium quae ad perfectionem humanae vitae pertinent. Persona autem in dignitate constituta est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut princeps civitatis in rebus civilibus, dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis, et simile est in aliis. Et inde est quod omnes tales personae „patres“ appellantur, propter similitudinem curae: sicut 4 Reg. 5, servi Naaman dixerunt ad eum: „Pater, etsi rem grandem dixisset tibi propheta“ etc. Et ideo sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo⁹ invenitur pietas, per quam coluntur parentes; ita sub pietate invenitur observantia, per quam cultus et honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

AD PRIMUM ergo dicendum quod sicut dictum est supra religio per quamdam supereminentiam pietas dicitur, et tamen pietas proprie dicta a religione distinguitur; ita etiam pietas per quamdam excellentiam potest dici observantia, et tamen observantia proprie dicta a pietate distinguitur.

⁸ Die Schrift sagt weiter: „Würdest du es nicht tun?“

⁹ I.: quodam ordine.

102. 1 Zu 2. Dadurch, daß jemand ein Amt bekleidet, hat er nicht nur eine gewisse bevorzugte Stellung, sondern auch die Vollmacht, die Untergebenen zu leiten. Daher kommt ihm, sofern er mit der Leitung anderer betraut ist, die Bedeutung eines Seinsgrundes zu. Wer indes reich ist an Wissen und vollkommen an Tugend, gewinnt dadurch nicht die Stellung eines Seinsgrundes bezüglich anderer, sondern nur einen persönlichen Vorzug. Und darum ist eigens eine Tugend aufgestellt, kraft deren den Amtspersonen Ehre und Achtung zu erweisen ist. — Weil jedoch Wissen und Tugend und derartiges mehr den Menschen zu einem Amte tauglich machen, fällt die Hochachtung, die jemandem wegen eines beliebigen Vorzuges gezollt wird, unter die nämliche Tugend.

Zu 3. Der besonderen Gerechtigkeit im strengen Sinne fällt es zu, demjenigen, dem etwas geschuldet wird, das Gleiche zurückzugeben. Das ist jedoch unmöglich gegenüber den Tugendhaften und gegenüber jenen, die ihr Amt recht versehen, so wie es auch Gott und den Eltern gegenüber nicht möglich ist. Darum ist das nicht Aufgabe der besonderen Gerechtigkeit, die eine Haupttugend ist, sondern Aufgabe einer bestimmten Nebentugend. — Die Gesetzesgerechtigkeit erstreckt sich dagegen auf die Akte aller Tugenden (58, 5: Bd. 18).

QUAESTIO 102. 1

AD SECUNDUM dicendum quod aliquis ex hoc quod est in aliqua dignitate constitutus, non solum quamdam status excellentiam habet, sed etiam quamdam potestatem gubernandi subditos. Unde competit sibi ratio principii, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autem quod aliquis habet perfectionem scientiae vel virtutis, non sortitur rationem principii quantum ad alios, sed solum quamdam excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quaedam virtus determinatur ad exhibendum honorem et cultum his qui sunt in dignitate constituti. — Verum quia per scientiam et virtutem, et omnia alia hujusmodi, aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reverentia quae propter quamcumque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

AD TERTIUM dicendum quod ad justitiam specialem proprie sumptam pertinet reddere aequale ei cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, et ad eos qui bene statu dignitatis utuntur: sicut nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quamdam virtutem adjunctam hoc pertinet: non autem ad justitiam specialem, quae est principalis virtus. — Justitia vero legalis se extendit ad actus omnium virtutum, ut supra dictum est.

Fällt es unter die Ehrerbietung, Amtspersonen Achtung und Ehre zu erweisen?

1. Man sagt, daß wir jene Personen ehren, die wir in Achtung halten (Augustinus). Somit scheint Achtung und Ehre dasselbe zu sein. Darum wird mit wenig Recht dahin entschieden, daß die Ehrerbietung den Amtspersonen Achtung und Ehre erweist.

2. Das Geschuldete zu geben ist Sache der Gerechtigkeit, und darum auch der Ehrerbietung, die ein Teil der Gerechtigkeit ist. Achtung und Ehre schulden wir aber nicht allen Amtspersonen, sondern nur denen, die unsere Vorgesetzten sind. Darum ist es unzutreffend zu sagen, die Ehrerbietung begegne ihnen [allen] mit Hochschätzung und Ehre.

3. Unseren in Amt und Würden befindlichen Vorgesetzten schulden wir nicht nur Ehre, sondern auch Furcht und einen gewissen Entgelt für ihre Mühe, nach Röm 13, 7: „Gebt jedem, was ihr schuldet: Steuer, wem Steuer, Zoll, wem Zoll, Furcht, wem Furcht, Ehre, wem Ehre gebührt.“ Wir schulden ihnen auch Gehorsam und Unterwerfung,

QUAESTIO 102. 2

ARTICULUS II

Utrum ad observantiam pertineat exhibere cultum et honorem his qui sunt in dignitate constituti

[De Dec. Praecept., cap. de 4 Praec.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod ad observantiam non pertineat exhibere cultum et honorem his qui sunt in dignitate constituti. Quia ut Augustinus dicit in 10 de Civ. Dei [cap. 1], colere dicimur illas personas quas in quodam honore habemus: et sic idem esse videtur cultus et honor. Inconvenienter ergo determinatur quod observantia exhibet in dignitate constitutis cultum et honorem.

2. PRAETEREA, ad justitiam pertinet reddere debitum. Unde et ad observantiam, quae ponitur justitiae pars, pertinet. Sed cultum et honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his qui super nos praelationem habent. Ergo inconvenienter determinatur quod eis observantia exhibet cultum et honorem.

3. PRAETEREA, superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem et aliquam munerum largitionem: secundum illud ad Rom. 13: „Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem.“ Debemus etiam eis reverentiam et subjectionem: secundum illud Hebr. 13:

MPL
41/27b
CSEL
40, 1/445sq

102, 2 nach Hebr 13, 17: „Gehorchet euren Vorgesetzten und ordnet euch ihnen unter.“ Es ist also nicht entsprechend zu sagen, daß die Ehrerbietung Achtung und Ehre erweist.

ANDERSEITS sagt Tullius (Cicero): „Es ist die Ehrerbietung, durch welche die Menschen, die an Rang überlegen sind, mit Achtung und Ehre gewürdigt werden.“

ANTWORT: Aufgabe der Amtspersonen ist es, die Untergebenen zu leiten. Leiten aber heißt jemanden auf das ihm entsprechende Ziel hinbewegen. So leitet der Schiffer das Fahrzeug, indem er es in den Hafen steuert. Jedes Bewegende hat aber Überlegenheit und Macht über das, was bewegt wird. Daher muß man in einem Amtsträger betrachten erstens die Standeswürde, verbunden mit einer gewissen Macht über die Untergebenen, und zweitens das Amt der Leitung. Auf Grund der Vorrangstellung gebührt ihnen nun Ehre, die in der Anerkennung eines Vorranges besteht; auf Grund ihres leitenden Amtes gebührt ihnen aber Achtung, die in einer gewissen Gefolgstreue besteht, insofern man nämlich ihrem Befehl gehorcht und ihre Wohltaten nach seiner Weise zurückvergilt.

Zu 1. Unter Achtung wird nicht nur die Ehre verstanden, sondern auch sonst alles, was zum rechten Verhalten zählt, wodurch der eine Mensch auf den andern hingebunden wird [8].

QUAESTIO 102, 2

„Obedite praepositis vestris, et subjacete eis.“ Non ergo convenienter determinatur quod observantia exhibet cultum et honorem.

SED CONTRA est quod Tullius dicit [De invent. lib. 2, cap. 53], quod „observantia est per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu et honore dignantur“.

RESPONDEO dicendum quod ad eos qui sunt in dignitate constituti pertinet gubernare subditos. Gubernare autem est movere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat navem duciendo eam ad portum. Omne autem movens habet excellentiam quamdam et virtutem supra id quod movetur. Unde oportet quod in eo qui est in dignitate constitutus, primo consideretur excellentia status, cum quadam potestate in subditos; secundo, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiae, debetur ei „honor“, qui est quaedam recognitio excellentiae alicujus. Ratione autem officii gubernationis, debetur ei „cultus“, qui in quodam obsequio consistit, dum scilicet aliquis obedit eorum imperio, et vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

AD PRIMUM ergo dicendum quod in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quaecumque alia quae pertinent ad decentes actus quibus homo ad alium ordinatur.

Zu 2. Es gibt ein zweifaches Geschuldetes (Fr. 80: 102. 3 Bd. 19). Erstens das gesetzliche, zu dessen Leistung der Mensch durch das Gesetz gezwungen wird; so ist der Mensch jenen Amtspersonen, die seine Vorgesetzten sind, zu Achtung und Ehre verpflichtet. — Das zweite ist das sittlich Geschuldete, das aus sittlicher Ehrenhaftigkeit geboten ist. In dieser Weise müssen wir jedweden Amtsträger Achtung und Ehre bezeugen, auch wenn wir nicht seine Untergebenen sind.

Zu 3. Vor der Würde der Amtspersonen muß man Achtung haben wegen ihrer höheren Stellung, Furcht dagegen wegen ihrer Strafgewalt. Ihrem Amt als Leiter gebührt indes Gehorsam, durch den die Untergebenen gemäß dem Befehl der Vorgesetzten bewegt werden, sowie [die Entrichtung von] Abgaben, die eine Art Entgelt für ihre Mühe darstellen.

3. ARTIKEL

Ist die Ehrerbietung eine vornehmere Tugend als die Ergebenheit?

1. Der Herrscher, dem die gebührende Achtung durch die Ehrerbietung zuteil wird, verhält sich zum Vater, dem man mit Ergebenheit begegnet, wie jemand, der das Ganze führt, zu dem, der einen Teil leitet. Denn die Familie,

QUAESTIO 102, 3

AD SECUNDUM dicendum quod, sicut supra dictum est, duplex est debitum. Unum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur. Et sic debet homo honorem et cultum his qui sunt in dignitate constituti praelationem super ipsum habentes. — Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum et honorem his qui sunt in dignitate constituti, etiamsi non simus eis subjecti.

AD TERTIUM dicendum quod excellentiae eorum qui sunt in dignitate constituti, debetur honor ratione sublimioris gradus; timor autem ratione potestatis quam habent ad coercendum. Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi moventur ad imperium praesidentium; et tributa, quae sunt quaedam stipendia laboris ipsorum.

ARTICULUS III

Utrum observantia sit potior virtus quam pietas

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod observantia sit potior virtus quam pietas. Princeps enim, cui cultus per observantiam exhibetur, comparatur ad patrem, qui pietate colitur, sicut universalis gubernator ad particularem: nam familia,

102, 3 welcher der Vater vorsteht, ist ein Teil des bürgerlichen Gemeinwesens, das der Herrscher regiert. Die allgemeine Tugend¹⁰ steht aber höher, und ihr vielmehr ist das Untergeordnete unterworfen. Also ist die Ehrerbietung eine vornehmere Tugend als die Ergebenheit.

2. Jene, die ein Amt versehen, tragen die Sorge für das Gemeingut. Die Blutsverwandten fallen indes unter das Eigengut, das wegen des Gemeingutes zurückgestellt werden muß. Daher setzen sich manche des Gemeingutes wegen der Lebensgefahr aus. Also ist die Ehrerbietung, die Amtspersonen die gebotene Achtung bekundet, eine höhere Tugend als die Ergebenheit, die den Blutsverwandten Achtung zollt.

3. Nächst Gott schuldet man vor allem den Tugendhaften Ehre und Ehrfurcht. Den Tugendhaften wird aber durch die Tugend der Ehrerbietung Ehre und Verehrung dargebracht (Art. 1 Zu 2). Also ist die Ehrerbietung nach der Gottesverehrung die vorzüglichste Tugend.

ANDERSEITS werden die Gesetzesvorschriften über Tugendakte erlassen. Unmittelbar den Geboten der Gottesverehrung, die auf der ersten Tafel stehen [Ex 20, 12], folgt aber das Gebot der Elternehrung, und das fällt unter die Ergebenheit. Also schließt sich die Ergebenheit der Würde nach unmittelbar an die Gottesverehrung an.

ANTWORT: Amtspersonen kann etwas in zweifacher

Q U A E S T I O 102. 3

quam pater gubernat, est pars civitatis, quae gubernatur a principe. Sed universalis virtus potior est, et magis ei inferiora subduntur. Ergo observantia est potior virtus quam pietas.

2. PRAETEREA, illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum privatum, quod est propter bonum commune contemnendum: unde laudabiliter aliqui pro bono communi periculis mortis seipsum exponunt. Ergo observantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate constituti, est potior virtus quam pietas, quae exhibet cultum personis sanguine junctis.

3. PRAETEREA, honor et reverentia maxime debetur virtuosus, post Deum. Sed virtuosus exhibetur honor et reverentia per observantiae virtutem, ut dictum est. Ergo observantia est praecipua post religionem.

SED CONTRA est quod praecepta legis dantur de actibus virtutum. Immediate autem post praecepta religionis, quae pertinent ad primam tabulam, subditur praeceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem. Ergo pietas immediate sequitur religionem ordine dignitatis.

RESPONDEO dicendum quod personis in dignitate constitutis

¹⁰ D. i. die Tugend, die auf einen umfassenderen Gegenstand gerichtet ist.

Weise entboten werden. Einmal im Hinblick auf das Gemeingut, wenn jemand ihnen z. B. dient in der Verwaltung des Gemeinwesens. Das fällt bereits nicht mehr unter die Ehrerbietung, sondern unter die Ergebenheit, die nicht nur den Vater, sondern auch das Vaterland ehrt. — In einer zweiten Weise wird Amtspersonen etwas entboten, was sich in besonderer Weise auf deren persönlichen Nutzen oder Ruhm bezieht. Und gerade das ist Aufgabe der Ehrerbietung, sofern sie sich von der Ergebenheit unterscheidet.

Darum ist beim Vergleich von Ehrerbietung und Ergebenheit zu achten auf die verschiedenen Beziehungen der verschiedenen Personen zu uns, mit denen sich jede der beiden befaßt. Es ist nun klar, daß unsere Eltern und unsere Blutsverwandten uns naturnäher verbunden sind als die Amtspersonen. Denn Erzeugung und Erziehung, deren Seinsgrund der Vater ist, erfassen unser Sein mehr als die äußere Leitung, die von den Amtspersonen kommt. Sofern also die Ergebenheit Personen Ehre erweist, die uns enger verbunden und denen wir mehr verpflichtet sind, steht sie über der Ehrerbietung.

Zu 1. Der Herrscher verhält sich zum Vater wie eine allgemeine zu einer Teilkraft bezüglich der äußeren Leitung, nicht aber sofern der Vater Seinsgrund der Erzeugung

Q U A E S T I O 102, 3

potest aliquid exhiberi dupliciter. Uno modo in ordine ad bonum commune: puta cum aliquis eis servit in administratione reipublicae. Et hoc jam non pertinet ad observantiam, sed ad pietatem, quae cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriae. — Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis pertinens specialiter ad personalem eorum utilitatem vel gloriam. Et hoc proprie pertinet ad observantiam secundum quod a pietate distinguitur.

Et ideo comparatio observantiae ad pietatem necesse est quod attendatur secundum diversas habitudines diversarum personarum ad nos, quas respicit utraque virtus. Manifestum est autem quod personae parentum, et eorum qui sunt nobis sanguine conjuncti, substantialius nobis conjunguntur quam personae quae sunt in dignitate constitutae: magis enim ad substantiam pertinet generatio et educatio, cujus principium est pater, quam exterior gubernatio, cujus principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc, pietas observantiae praeeminet, in quantum cultum reddit personis magis conjunctis, quibus magis obligamur.

AD PRIMUM ergo dicendum quod princeps comparatur ad patrem sicut universalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem: non autem quantum ad hoc quod

102, 3 ist. Denn unter dieser Rücksicht hat er sein Gegenstück in der göttlichen Kraft, die alle Dinge im Sein hervorbringt.

Zu 2. Sofern die Amtspersonen auf das Gemeingut bezogen sind, ist die ihnen geltende Ehre nicht Sache der Ehrerbietung, sondern der Ergebenheit (Antwort).

Zu 3. Achtung und Ehrerweis sind nicht nur zu bemessen nach der Person in sich, der sie gelten, sondern auch nach deren Stellung zu den Ehrenden. Wenn daher auch die tugendhaften Menschen, an sich betrachtet, der Ehre würdiger sind als die Eltern, so sind die Kinder wegen der empfangenen Wohltaten und der natürlichen Bande doch mehr verpflichtet, den Eltern Ehre und Achtung zu bezeigen als fremden tugendhaften Menschen.

Q U A E S T I O 102. 3

pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsum virtus divina, quae est omnium productiva in esse.

AD SECUNDUM dicendum quod ex ea parte qua personae in dignitate constitutae ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad observantiam, sed ad pietatem, ut dictum est.

AD TERTIUM dicendum quod exhibitio honoris vel cultus non solum est proportionanda personae cui exhibetur secundum se consideratae, sed etiam secundum quod ad exhibentes comparatur. Quamvis ergo virtuosus secundum se considerati, sint magis digni honore quam personae parentum: tamen filii magis obligantur, propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus¹¹ et conjunctionem naturalem, ad exhibendum cultum et honorem parentibus quam extraneis virtuosis.

¹¹ L om. ab ipsis parentibus.

DIE EHRUNG

Nunmehr sind die Teile der Ehrerbietung zu betrachten. Und zwar erstens die Ehrung, die den Vorgesetzten Ehre erweist und was sonst zu ihr [zur Ehre] gehört; zweitens der Gehorsam, durch den man ihren Befehlen Folge leistet.

Bezüglich des Ersten ergeben sich vier Einzelfragen:

1. Ist die Ehre etwas Geistiges oder Körperliches?
2. Steht Ehre nur den Höhergestellten zu?
3. Ist die Ehrung, die den Höhergestellten Ehre und Achtung entgegenbringt, eine besondere Tugend, unterschieden von der Gottesverehrung?
4. Hat sie verschiedene Arten?

1. A R T I K E L

Bedeutet die Ehre etwas Körperhaftes?

1. Ehre ist, wie man vom Philosophen übernehmen kann, der Ausdruck der Verehrung zum Zeugnis der Tugend. Der Ausdruck der Verehrung ist aber etwas Geistiges; denn verehren ist ein Akt der Furcht (81, 2: Bd. 19). Also ist die Ehre etwas Geistiges.

Q U A E S T I O C I I I

D E D U L I A

Deinde considerandum est de partibus observantiae. Et primo, de *dulia*, quae exhibet honorem, et cetera ad hoc pertinentia, personis superioribus; secundo, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

Circa primum quaeruntur quatuor: 1. Utrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale. — 2. Utrum honor debeatur solis superioribus. — 3. Utrum *dulia*, cujus est exhibere honorem et cultum superioribus, sit specialis virtus a latria distincta. — 4. Utrum per species distinguatur.

A R T I C U L U S I

Utrum honor importet aliquid corporale

[1 Ethic., lect. 18]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reverentiae in testimonium virtutis: ut potest accipi a Philosopho, in 1 Ethic. [cap. 3]. Sed exhibitio reverentiae est aliquid spirituale: revereri enim est actus timoris, ut supra habitum est. Ergo honor est aliquid spirituale.

1095 b
26 sqq.

103, 1 2. „Ehre ist der Lohn der Tugend“ (Aristoteles). Der Lohn der Tugend, die vornehmlich in geistigen Akten besteht, ist indes nicht etwas Körperhaftes; denn der Lohn überragt das Verdienst. Also besteht die Ehre nicht in etwas Körperhaftem.

3. Ehre unterscheidet sich von Lob und auch von Ruhm. Lob und Ruhm bestehen aber in äußeren Zeichen. Also besteht die Ehre in inneren und geistigen [Akten].

ANDERSEITS sagt Hieronymus in seiner Erklärung zu 1 Tim 5, 17: ‚Priester, die ihr Amt gut verwalten, halte man doppelter Ehre wert‘ also: „Ehre wird hier als Almosen oder Geschenk genommen.“ Beides gehört aber ins Reich des Körperhaften. Also besteht die Ehre in [etwas] Körperhaftem.

ANTWORT: Ehre besagt, daß irgend jemandes Vorzug nach außen hin anerkannt wird; darum suchen die Menschen, die geehrt werden wollen, nach Bestätigung ihres Vorzuges (Aristoteles) [9]. Ein Zeugnis wird aber abgegeben entweder vor Gott oder vor den Menschen. Vor Gott, „der die Herzen erforscht“ [Spr 24, 12], genügt das Zeugnis des Gewissens. Und deswegen kann die Ehre vor Gott in einer bloßen inneren Bewegung des Herzens bestehen, wenn nämlich jemand eine gute Meinung hat über die Erhabenheit Gottes oder über den Wert, den ein anderer Mensch vor Gott besitzt. — Vor den Menschen jedoch

Q U A E S T I O 103. 1

1123 b 35 2. PRAETEREA, secundum Philosophum, in 4 Ethic. [cap. 7], „honor est praemium virtutis“. Virtutis autem, quae principaliter in spiritualibus consistit, praemium non est aliquid corporale: cum praemium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

3. PRAETEREA, honor a laude distinguitur, et etiam a gloria. Sed laus et gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor consistit in interioribus et spiritualibus.

MPL
22/1049 SED CONTRA est quod Hieronymus, exponens illud 1 ad Tim. 5, „Qui bene praesunt presbyteri duplici honore digni habeantur“, etc., dicit [Epist. ad Ageruch. inter princ. et med.]: „Honor in praesentiarum vel pro eleemosyna, vel pro munere accipitur.“ Utrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

1095 b
26 sqq.
1159 a
22 sqq. RESPONDEO dicendum quod honor testificationem quamdam importat de excellentia alicujus: Unde homines qui volunt honorari, testimonium suae excellentiae quaerunt, ut per Philosophum patet in 1 [cap. 3] et 8 [cap. 9] Ethic. Testimonium autem redditur vel coram Deo, vel coram hominibus. Coram Deo quidem, „qui inspector est cordium“, testimonium conscientiae sufficit. Et ideo honor quoad Deum potest consistere in solo interiori motu cordis: dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis coram Deo. — Sed

kann jemand nur durch äußere Zeichen ein Zeugnis ablegen, entweder durch Worte, wenn er z. B. in mündlicher Rede die hervorragenden Eigenschaften eines anderen hervorhebt; oder durch Handlungen, wie etwa durch Vereinigungen, Entgegengehen und derartiges mehr; oder endlich durch äußere Sachdinge, wie durch Darbringung von Geschenken und Gaben oder durch Aufstellung von Bildnissen und ähnlichem dieser Art. Und unter dieser Rücksicht besteht die Ehre in äußeren und körperhaften Zeichen. 103, 1

Zu 1. Verehrung ist nicht das Gleiche wie Ehre, sondern sie ist einerseits Beweggrund der Ehre, insofern nämlich jemand einen andern ehrt aus Verehrung, die er vor ihm hat. Andererseits ist sie Ziel der Ehre, sofern nämlich jemand darum geehrt wird, daß er bei andern Verehrung finde.

Zu 2. Wie der Philosoph ebendort bemerkt, ist die Ehre kein genügender Lohn für die Tugend. Aber im menschlichen und körperhaften Bereich kann nichts größer sein als die Ehre, d. i. insofern eben die körperhaften Dinge Zeichen und Ausdruck für hervorragende Tugend sind. Das Gute und das Schöne verdienen es aber, offenbar zu werden: „Man zündet kein Licht an und stellt es unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, daß es allen leuchte, die im Hause sind“ (Mt 5, 15). Und soweit heißt die Ehre Lohn für die Tugend.

QUAESTIO 103. 1

quoad homines aliquis non potest testimonium ferre nisi per aliqua signa exteriora: vel verbis, puta cum aliquis ore pronuntiat excellentiam alicujus; vel factis, sicut inclinationibus, oblationibus, et aliis hujusmodi; vel etiam exterioribus rebus, puta in munerum¹² oblatione, aut imaginum institutione, vel aliis hujusmodi. Et secundum hoc, honor in signis exterioribus et corporalibus consistit.

AD PRIMUM ergo dicendum quod reverentia non est idem quod honor: sed ex una parte est primum¹³ motivum ad honorandum, inquantum scilicet aliquis ex reverentia quam habet ad aliquem, eum honorat; ex alia vero parte est honoris finis, inquantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, ut in reverentia habeatur ab aliis.

AD SECUNDUM dicendum quod, sicut Philosophus ibidem dicit, honor non est sufficiens virtutis praemium, sed nihil potest esse in humanis rebus et corporalibus majus honore: inquantum scilicet ipsae corporales res sunt signa demonstrativa excellentis virtutis. Est autem debitum bono et pulchro ut manifestetur: secundum illud Matth. 5: „Neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio: sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt“: Et pro tanto praemium virtutis dicitur honor.

1124 a
7 sqq.

¹² L: exenniorum vel munerum.

¹³ L: principium.

103, 2 Zu 3. Lob unterscheidet sich in zweifacher Hinsicht von der Ehre. Erstens, weil das Lob nur in Wortzeichen, die Ehre aber in allen beliebigen äußeren Zeichen besteht; und insofern ist das Lob unter der Ehre miteingegriffen. — Zweitens, weil wir durch den Erweis der Ehre jemandes hervorragende Güte schlechthin bekunden. Durch das Lob aber bezeugen wir jemandes Güte in der Richtung auf ein Ziel hin, so wie wir den loben, der eines Zieles wegen gut arbeitet. Ehre indes verdienen auch die Besten, die auf kein Ziel mehr hingeordnet, sondern schon vollendet sind (Aristoteles) [10].

Ruhm ist eine Wirkung von Ehre und Lob. Denn wenn wir jemandes Güte bezeugen, so hat das zur Folge, daß dessen Güte bei vielen in helles Licht gesetzt wird. Das bedeutet das Wort „gloria“, Ruhm: denn gloria heißt soviel wie leuchtende Klarheit. Deswegen sagt eine Glosse des Augustinus¹⁴ zu Röm 16, 27: „Ruhm ist ein klares, mit Lob verbundenes Wissen.“

2. ARTIKEL

Gebührt Ehre ausschließlich Höhergestellten?

1. Der Engel steht über jedem Menschen, der noch auf Erden lebt, nach Mt 11, 2: „Der Kleinste im Himmelreich

QUAESTIO 103, 2

AD TERTIUM dicendum quod laus distinguitur ab honore dupliciter. Uno modo, quia laus consistit in solis signis verborum: honor autem in quibuscumque exterioribus signis. Et secundum hoc, laus in honore includitur. — Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicujus absolute: sed per laudem testificamur de bonitate alicujus in ordine ad finem, sicut laudamus bene operantem propter finem; honor autem est etiam optimorum, quae non ordinantur ad finem, sed jam sunt in fine; ut patet per Philosophum in 1 Ethic. [cap. 5].

1197 b 2sq.

Gloria autem est effectus honoris et laudis. Quia ex hoc quod testificamur de bonitate alicujus, clarescit bonitas ejus in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriae: nam „gloria“ dicitur quasi „claria“. Unde ad Rom. ult. dicit quaedam glossa Ambrosii [Aug. super cap. 16, vers. 27] quod gloria est „clara cum laude notitia.“

ARTICULUS II

Utrum honor proprie debeatur superioribus

[Supra, qu. 63, art. 3; 3 Sent., dist. 9, qu. 2, a. 3; 4 Ethic., lect. 9]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod honor non proprie debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet

¹⁴ Dies zitierte Wort geht nicht, wie Thomas angibt, auf den hl. Ambrosius, sondern auf den hl. Augustinus zurück.

ist größer als Johannes der Täufer.“ Ein Engel aber wehrte dem Johannes, der ihn ehren wollte (Offb 22, 9). Also gebührt Ehre nicht den Höhergestellten. 103, 2

2. Ehre gebührt jemandem zum Zeugnis der Tugend (Art. 1). Es kommt aber zuweilen vor, daß Höhergestellte nicht tugendhaft sind. Also schuldet man ihnen auch keine Ehre, wie auch nicht den Dämonen, trotzdem diese in der Naturordnung über uns stehen.

3. Der Apostel sagt Röm 12, 10: „Kommt einander mit Ehre zuvor.“ Und 1 Petr 2, 17 heißt es: „Ehret alle.“ Das brauchte man aber nicht zu befolgen, wenn nur die Höhergestellten Anspruch auf Ehre hätten. Also gebührt Ehre nicht eigentlich den Höhergestellten.

4. Es heißt, Tobias hatte „von den Geschenken, mit denen ihn der König ehrte, noch zehn Talente“ (Tob 1, 16). Man liest auch, Assuerus habe den Mardocheus geehrt und vor ihm ausrufen lassen: „Solcher Ehre ist der wert, den der König zu ehren sich würdigt“ (Esth 6, 2). Also wird auch Untergebenen Ehre erwiesen. Und so scheint sie nicht ausschließlich den Höhergestellten zuzukommen.

ANDERSEITS sagt der Philosoph, die Ehre gebühre „den Besten“.

ANTWORT: Ehre ist nichts anderes als die äußere Anerkennung der hervorragenden Güte einer Person (Art. 1). Nun kann aber jemandes Vorzug nicht nur betrachtet wer-

QUAESTIO 103, 2

homine viatore: secundum illud Matth. 11: „Qui minor est in regno coelorum, major est Joanne Baptista.“ Sed angelus prohibuit Joannem volentem se honorare, ut patet Apoc. ult. Ergo honor non debetur superioribus.

2. PRAETEREA, honor debetur alicui in testimonium virtutis, ut dictum est. Sed quandoque contingit quod superiores non sunt virtuosus. Ergo eis non debetur honor. Sicut nec daemonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturae.

3. PRAETEREA, Apostolus dicit Rom. 12: „Honore invicem praeventes.“ Et 1 Petr. 2: „Omnes honorate.“ Sed hoc non esset servandum si solis superioribus honor deberetur. Ergo honor non debetur proprie superioribus.

4. PRAETEREA, Tobiae 1 dicitur quod Tobias habebat „decem talenta ex his quibus erat honoratus a rege“. Legitur etiam Esther 6, quod Assuerus honoravit Mardocheum, et coram eo fecit clamari: „Hoc honore dignus est quem rex honorare voluerit.“ Ergo honor exhibetur etiam inferioribus. Et ita videtur quod honor non proprie superioribus debeat.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, in 1 Ethic. [cap. 12; cf. lib. 4, cap. 7], quod honor debetur „optimis“.

RESPONDEO dicendum quod, sicut supra dictum est, honor nihil aliud est quam quaedam protestatio de excellentia bonitatis alicujus. Potest autem alicujus excellentia considerari non solum

1101 b
12 sqq.
1123 b
23 sq.

103, 2 den im Vergleich zum Ehrenden, ob jener nämlich noch höher steht als der Ehrende,¹⁵ sondern auch in sich oder im Verhältnis zu irgendwelchen anderen. Und demgemäß gebührt jemandem Ehre immer wegen eines Vorzuges oder einer Überlegenheit. Denn der Geehrte braucht nicht gerade den zu überragen, der ihn ehrt, sondern [er überragt] vielleicht irgendwelche andere, oder auch den Ehrenden in gewisser Hinsicht und nicht schlechthin.

Zu 1. Der Engel wehrte dem Johannes nicht jeglichen Ehrerweis, sondern nur den Ehrerweis der Anbetung, der Gott [allein] zusteht. — Oder [man sagt, er wehrte ihm] den Ehrerweis der „*dulia*“, um die Würde des Johannes zu bekunden, durch die er von Christus den Engeln gleichgestellt ward „in der Aussicht auf die Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (Röm 5, 2). Darum wollte er von ihm nicht wie ein Höhergestellter geehrt werden.

Zu 2. Sind die Vorgesetzten schlecht, dann werden sie nicht geehrt wegen des Vorrangs ihrer eigenen Tugend, sondern wegen des Vorrangs ihrer Würde, nach der sie Stellvertreter Gottes sind. Und in ihnen wird auch die ganze Gemeinschaft geehrt, der sie vorstehen. — Die Dämonen aber sind unverbesserlich böse und mehr als Feinde anzusehen als zu ehren.

QUAESTIO 103. 2

per comparationem ad honorantem, ut scilicet sit excellentior eo qui honorat¹⁶: sed etiam secundum se, vel per comparationem ad aliquos alios. Et secundum hoc, honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel superioritatem. Non enim oportet quod ille qui honoratur sit excellentior honorante: sed forte quibusdam aliis; vel etiam ipso honorante quantum ad aliquid, et non simpliciter.

AD PRIMUM ergo dicendum quod angelus prohibuit Joannem non a quacumque honoratione, sed ab honoratione adorationis patriae, quae debetur Deo. — Vel etiam ab honoratione *duliae*, ut ostenderet ipsius Joannis dignitatem, qua per Christum erat angelis adaequatus, secundum „*spem gloriae filiorum Dei*“. Et ideo nolebat ab eo honorari¹⁷ tanquam superior.

AD SECUNDUM dicendum quod si praelati sunt mali, non honorantur propter excellentiam propriae virtutis, sed propter excellentiam dignitatis, secundum quam sunt Dei ministri. Et in eis etiam honoratur tota communitas, cui praesunt. — Dämones autem sunt irrevocabiliter mali: et pro inimicis habendi magis quam honorandi.

¹⁵ Trotzdem der Text der Leonina „der Geehrte“ liest, scheint uns einzig die Plana, die „der Ehrende“ liest, den richtigen Sinn zu treffen.

¹⁶ L: honoratur.

¹⁷ L: adorari.

Zu 3. In jedem Menschen findet sich etwas, weswegen 103, 3
jemand ihn als überlegen ansehen kann, nach Phil 2, 3:
„In Demut achte jeder den andern höher als sich selbst.“
Und so sollen alle einander mit Ehre zuvorkommen.

Zu 4. Privatpersonen werden mitunter von Königen ge-
ehrt, nicht weil sie diesen an Rang und Würden überlegen
wären, sondern wegen ihrer besonders ausgezeichneten
Tugend. So wurden Tobias und Mardocheus von Königen
geehrt.

3. ARTIKEL

*Ist die [Ehrung in der Form der] ‚dulia‘ eine besondere,
von der [Ehrung in der Form der] ‚latria‘ verschiedene
Tugend?*

1. Zu dem Psalmwort: „Herr, mein Gott, auf Dich habe
ich gehofft“ (Ps 7, 2) bemerkt die Glosse: „Herr über alles
durch Deine Macht, Dir gebührt Verehrung (dulia); Gott
durch die Schöpfung, Dir gebührt Anbetung (latria).“ Nun
ist es aber keine verschiedene Tugend, die hingeordnet ist
auf Gott, insofern Er Herr, und auf Gott, insofern Er Gott
ist. Also ist die [Ehrung in der Form der] ‚dulia‘ keine von
der ‚latria‘ verschiedene Tugend.

2. „Geliebtwerden ist etwas Ähnliches wie Geehrtwer-

QUAESTIO 103, 3

AD TERTIUM dicendum quod in quolibet invenitur aliquid
ex quo potest aliquis eum superiorem reputare: secundum illud
Philipp. 2: „In humilitate superiores invicem arbitantes.“ Et
secundum hoc etiam omnes se invicem debent honore prae-
venire.

AD QUARTUM dicendum quod privatae personae interdum
honorantur a regibus, non quia sint eis superiores secundum
ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis
ipsarum. Et secundum hoc honorati sunt Tobias et Mardocheus
a regibus.

ARTICULUS III

Utrum *dulia* sit specialis virtus a *latria*
distincta

[3 Sent., dist. 9, qu. 2, a. 1; In Psalm. 40]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod *dulia* non sit
specialis virtus a *latria* distincta. Quia super illud Psalmi:
„Domine Deus meus, in te speravi“, dicit Glossa [interl. Lomb.]:
„Domine omnium per potentiam, cui debetur *dulia*: Deus per
creationem, cui debetur *latria*.“ Sed non est distincta virtus
quae ordinatur in Deum secundum quod est Dominus, et secun-
dum quod est Deus. Ergo *dulia* non est virtus distincta a *latria*.

2. PRAETEREA, secundum Philosophum, in 8 Ethic. [cap. 9], 1159 a
16 sq.