

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 11 (1933)

Artikel: St. Thomas über die Liebe
Autor: Rudloff, L. von
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762605>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 12.01.2026

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

St. Thomas über die Liebe.

Von P. L. v. RUDLOFF O. S. B.

Es ist auffallend, wie sehr von den scholastischen Autoren die Liebe im Gegensatz zur Erkenntnis vernachlässigt worden ist. Bei den großen Kommentatoren des hl. Thomas wird man wenig über die Natur der Liebe finden. Neuere Autoren gehen auch selten näher auf diese ein. In den Lehrbüchern findet man meistens nur wenige Zeilen über sie. *Mausbachs* Dissertation « *Divi Thomae Aquinatis de voluntate et appetitu sensitivo doctrina* » (Paderborn 1888) münzt die Lehre meines Wissens nur ethisch aus.¹ *Sawickis* « *Philosophie der Liebe* » (Paderborn 1924) kann über das eigentliche metaphysische Wesen der Liebe auch keine Aufschlüsse geben, da, nach des Verfassers Zeugnis, für die Auswahl des Stoffes in dieser aus Vorträgen entstandenen Schrift « die Rücksicht auf moderne Problemstellungen und die Interessen eines weiteren Zuhörerkreises maßgebend » war. Die äußerst interessante Studie endlich von Pierre Rousselot S. J. « *Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge* » (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, VI, 6, Münster 1908) bietet zwar reiche Anregungen, kann und will aber nicht eigentlich über das Wesen der Liebe belehren. Dieses Schweigen der Autoren ist wohl verständlich, wenn man bedenkt, daß eben die Erkenntnis als Erkenntnis sich — auch beim reflex erkennenden Menschen — in etwa selbst offenbart, die Liebe aber zwar dunkel erlebt, aber nur mittelbar erkannt werden kann. Dennoch ist es zu bedauern, daß das Wesen der Liebe bisher so wenig zum Gegenstand gelehrter Untersuchung gemacht worden ist. Im Folgenden sollen aus dem *hl. Thomas* einige Gedanken geboten werden, die vielleicht zu intensiverer Beschäftigung mit diesem Gegenstande anregen können. Einige Folgerungen werden gezogen.

Jedem, der sich einmal die Mühe macht, die Schriften des Aquinaten nach Äußerungen über die Liebe zu durchforschen, wird es zum Bewußtsein kommen, wie groß die Analogie zwischen Erkennen und Lieben

¹ Ich konnte sie selbst leider bisher noch nicht einsehen.

ist. Das Lieben wie das Erkennen ist eine *actio immanens*, eine Vervollkommnung des Liebenden selbst.¹ Man kann sie ein Hinneigen, eine *inclinatio* nennen.² Diese Benennung, die sich auch in fast allen Lehrbüchern findet, ist aber wohl nicht mehr als eine bildliche Umschreibung, keine eigentliche Definition. Tiefer ins Wesen der Liebe führt es, wenn St. Thomas die Liebe eine gewisse Einigung oder Einheit nennt: *Amor « unionem facit formaliter, quia ipse amor est talis unio vel nexus »*.³ Andere Namen für diese « unio » sind: « *transformatio, qua amans in amatum transformatur et quodammodo convertitur in ipsum* »⁴, *conformitas*, *coaptatio appetitus ad rem amatam*, *connaturalitas amantis ad amatum*.⁵ Sie ist dasselbe wie « *complacentia* ». ⁶ Von dieser Einigung, die die Liebe selbst formaliter ist, müssen wir scharf unterscheiden einmal die Einheit, die der Grund für die Liebe ist — mag diese nun eine *unio similitudinis* oder eine *unio substantialis* sein — sodann jene Einheit, die die Wirkung der Liebe ist, die wirkliche Vereinigung, zu der die Liebe hinstrebt.⁷

Die *unio* nun, die die Liebe selbst *ist*, beschreibt der hl. Thomas des Näheren: « Es gibt eine zweifache Einigung. Die erste erzeugt eine Einheit mit Einschränkung (*secundum quid*), wie das Einswerden von aneinander gefügten und sich mit der Oberfläche berührenden Dingen, und so ist *nicht* die Einigung der Liebe, da jedes Liebende ins Innere des Geliebten umgestaltet wird. ... Die andere Einigung macht Eins schlechthin (*simpliciter*), wie das Einswerden kontinuierlicher Dinge und von Materie und Form; und so ist die Einigung der Liebe, *denn die Liebe macht, daß das Geliebte Form des Liebenden ist.* »⁸ « Wenn das Strebevermögen vom Gegenstand des Strebens (*appetibile*) informiert wird, so entsteht gleichsam eine kontinuierliche Verbindung und ein Zusammenwachsen (*est quasi conjunctio continuitatis et concretionis*); daher eint die Liebe mehr als der Genuß (*delectatio*), *macht sie doch, daß das Liebende dem Affekt nach das geliebte Ding selber ist.* »⁹ Man beachte hier die den entsprechenden Stellen über die Erkenntnis

¹ I 37, 1 ad 2; I 18, 3 ad 1.

² I 19, 1; ib. 80, 1.

³ De Pot. 10, 2 ad 11; I-II 28, 1; III d. 27, q. 1, a. 1 ad 2.

⁴ ib.

⁵ cf. I-II 62, 3 c et ad 3; ib. 28, 5 c et ad obj.; ib. 26, 1 et 2; ib. 27, 1 etc.

⁶ I-II 26, 2 ad 3; ib. 28, 2 ad 1.

⁷ cf. I-II 26, 2 ad 2; ib. 27, 3; ib. 28, 1 c et ad 2.

⁸ III d. 27, q. 1, a. 1 ad 5.

⁹ III d. 27, q. 1, a. 3 ad 2.

ähnliche Ausdrucksweise: *Amans est secundum affectum ipsa res amata — cognoscens est secundum intentionem, intentionaliter ipsa res cognita.* «Die Liebe gehört zum Strebevermögen; das Strebevermögen aber ist eine passive, leidende Kraft (*est virtus passiva*). ... Jedes Leidende aber wird vervollkommenet dadurch, daß es von der Form des ihm entsprechenden Aktivum (*per formam sui activi*) informiert wird; darin findet seine Bewegung Abschluß und Ruhe. ... Daher ist die Liebe nichts anderes als eine gewisse Umformung, Transformation des Affektes in das geliebte Ding. Und weil alles, was die Form eines anderen wird, eins mit diesem wird, so *wird durch die Liebe das Liebende eins mit dem Geliebten, das die Form des Liebenden geworden ist.*»¹ Das Objekt verhält sich zum Strebevermögen wie ein unbewegter Beweger (*movens non motum*)², denn das Lieben (*amatio*) geschieht durch eine gewisse Bewegung oder Anziehung des Liebenden von Seiten des Geliebten.³ Daher, «da der Beweger das Bewegte berührt, so muß notwendig das Geliebte dem Liebenden innerlich sein» und somit «muß, wie ... das Erkannte (*intellectum*) im Erkennenden ist, insofern es erkannt wird, auch das Geliebte im Liebenden sein, insofern es geliebt wird». ⁴ Das Endziel ist für den Willen Objekt und «quasi forma». ⁵

Als logische Konsequenz ergibt sich daraus notwendig, daß das Objekt, wenn es nicht selbst unmittelbar das Strebevermögen informieren kann, dies durch eine stellvertretende Form tun muß. Zunächst wird dies nahegelegt durch den Vergleich zwischen Erkennen und Lieben in der eben angeführten Stelle aus dem «*Compendium theologiae*» (c. 45): «Wie das Erkannte, insofern es erkannt ist, im Erkennenden ist, so muß auch das Geliebte als solches im Liebenden sein.» In folgenden Stellen wird sodann diese Lehre mehr oder weniger deutlich dargelegt: «Das Geliebte ist im Liebenden enthalten, insofern es in seinem Affekt eingepreßt ist (*impressum*) durch ein gewisses Wohlgefallen.»⁶ «Wie im Intellekt eine gewisse *Species* ist, die ein Abbild des Gegenstandes ist, so muß auch im Willen und in jedem anderen Strebevermögen *etwas sein, wodurch dieses zu seinem Objekt hingewendet*

¹ ib. a. I, sol.

² I 80, 2 (cf. in III de Anima, lect. 15).

³ Comp. theol. c. 46.

⁴ ib. c. 45.

⁵ II-II 23, 8.

⁶ I-II 28, 2 ad 1.

wird (*inclinetur*).»¹ Wir könnten also wie von einer *species impressa* etwa von einer *complacentia impressa* oder so ähnlich sprechen. Sie kann auch als *Habitus* im Willen bleiben, so wie die *species impressa* im Intellekt.²

Noch mehr an Wahrscheinlichkeit gewinnt diese Annahme, wenn wir sehen, daß nach dem hl. Thomas auch, was den terminus der Handlung betrifft, die Ähnlichkeit zwischen Intellekt und Wille sehr groß ist: «Durch die Willenstat findet sich in uns ein anderer Hervorgang», heißt es in einer aus der Trinitätslehre bekannten Stelle, «nämlich der Hervorgang der Liebe, durch den das Geliebte im Liebenden ist, wie durch die Konzeption des Wortes das gesprochene oder erkannte Ding im Erkennenden». ³ «Wie nämlich dadurch, daß einer ein Ding mit dem Verstande erkennt, eine gewisse intellektuelle Konzeption im Erkennenden entsteht, die man ‚Wort‘ nennt, so ergibt sich dadurch, daß einer ein Ding liebt, ich möchte sagen, eine gewisse ‚*impressio*‘, Einprägung im Affekt des Liebenden, gemäß der das Geliebte im Liebenden ist, wie auch das Erkannte im Erkennenden. . . . Man hat jedoch, was den Willen betrifft, keinen Ausdruck für das Verhältnis dieser ‚*impressio*‘ oder ‚*affectio*‘, die im Liebenden aus der Liebe entspringt, zu ihrem Prinzip und umgekehrt. Deswegen bezeichnen wir diese Beziehungen in Ermangelung eines anderen Ausdrucks mit den Worten ‚*amor*‘ und ‚*dilectio*‘, wie wenn wir das (geistige) Wort ‚*Intelligentia concepta*‘ nennen wollten.»⁴

Aus dem Gesagten ergibt sich eine sehr interessante, bisher wenig beachtete Folgerung. Wie im Intellekt, so ist auch im Willen sowohl die den Liebesakt einleitende als auch die ihn terminierende Form eine Stellvertretung für das Objekt selbst. Wenn also ein Objekt vorhanden ist, das selbst ein *actus secundus prorsus immaterialis* ist, so kann dieses Objekt, ebenso wie es unmittelbar den Intellekt terminiert,

¹ ib. 50, 5 ad 1.

² ib.

³ I 27, 3.

⁴ I 37, 1. — Scheinbar dieser Lehre entgegen lautet eine Stelle aus *de Ver.* (4, 2 ad 7), wo es heißt: «*Voluntas non habet aliquid progrediens a se ipsa, quod in ea sit per modum operationis.*» Zunächst kann diese einzelne Stelle gegen die oben angeführten deutlichen Aussprüche nichts bedeuten. Sodann müßte man die kritische Ausgabe von *de Ver.* abwarten. Joa. a S. Thoma (in I 27, disp. 12, a. 7. n. 4) und Cajetan (in I 27, 3) lasen «*quod in ea sit nisi per modum operationis*» und suchen die Schwierigkeit an den angeführten Stellen zu lösen (Joa. a S. Thoma l. c. n. 12).

auch den Willen terminieren. D. h. *Gott ist im Himmel nicht bloß der unmittelbare terminus unseres Schauens, sondern auch unseres Liebens*, sodaß wir ihn ohne species erkennen und ohne das der species im Willen Entsprechende lieben. Joannes a S. Thoma leugnet das zwar.¹ Die Salmantizenser dagegen halten die angegebene Lehre für ebenso wahrscheinlich wie die entgegengesetzte: « Wenn einmal die Parallele gewahrt werden soll, die anscheinend zwischen Intellekt und Wille angenommen werden muß, dann ist es wahrscheinlich, daß, wie die göttliche Wesenheit dem seligen Verstande geeint werden kann in der Art eines Wortes, so auch die göttliche Güte sich mit dem Willen der Seligen verbinden kann nach Art eines Terminus der Liebe (sub ratione termini dilecti). ... Denn wie das göttliche Wesen actus purus und wesentlich erkannt (intellecta) ist, so ist auch die göttliche Güte wesentlich geliebt und actus purus in ihrer Art; und wie daher Gott aus jenem Grunde sich verbinden kann als erkanntes Objekt, so aus diesem als geliebtes Objekt. »² Diese Lehre scheint mehr dem hl. Thomas zu entsprechen, besonders folgender Stelle: « Habere ... dicimur id, quo libere possumus uti vel frui ut volumus. ... Ad quod quandoque pertingit rationalis creatura, ut puta cum sic fit particeps divini Verbi er *precedentis Amoris*, ut possit libere Deum vere cognoscere et recte amare. »³ Das wirft ein helles Licht auf unsere Teilnahme am Leben der heiligsten Dreifaltigkeit in der ewigen Seligkeit!⁴

Wenn wir uns nun überlegen, wie wir am besten den Liebesakt definieren wollen, so ergibt sich zunächst, wie schon oben gesagt, daß die Umschreibung « *inclinatio rei ... ad aliquam rem sibi convenientem* »⁵ kaum den Anspruch erheben kann, eine Definition zu sein; sie ist ein von körperlichen Dingen hergenommenes Bild. Die Liebe ist keine actio transiens, sondern, wie das Erkennen, eine actio immanens, eine Vervollkommnung des Subjektes. Wollen wir die Liebe vom Erkennen unterscheiden, so müssen wir aufs Formalobjekt zurück-

¹ in I 27, disp. 12, a. 7 n. 13.

² De Ss. Trin. myst. disp. 3, dub. 1, § 12, n. 39; cf. ib. § 6, n. 16.

³ I 38, 1. — Die neue kritische Ausgabe (Rom 1882 ff.) schreibt « Verbi » und « Amoris » mit großen Anfangsbuchstaben.

⁴ Vgl. hierzu: M. Grabmann, Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas von Aquin (Paderborn 1922), S. 106; A. Gardeil O. P., Idée fondamentale de la vie chrétienne, in La vie spirituelle, I (1919/1920), tom. 1, p. 77 sq.; R. Garrigou-Lagrange O. P., La perfection chrétienne, La vie éternelle commencée; ib. III (1920/21), tom. 1, p. 11.

⁵ De Ver. 25, 1.

greifen, denn eine actio wird von ihrem Formalobjekt spezifiziert. Der Intellekt hat zum Objekt das Ding als Wahres, der Wille das Ding als *Gutes*.¹ Denn «die Liebe bedingt eine gewisse Übereinstimmung (connaturalitas) und ein gewisses Wohlgefallen des Liebenden am Geliebten; was aber mit einem Wesen übereinstimmt und ihm proportioniert ist, das ist für dieses ein Gut». ² Wenn wir nun das Wesen des Guten näher bestimmen wollen, dürfen wir es diesmal, da wir aus ihm das Streben erklären wollen, nicht in bezug auf den Willen oder das Strebevermögen definieren; das hieße einen *circulus vitiosus* begehen. Wir müssen ihm also anders nahe zu kommen suchen. Der hl. Thomas hilft uns, indem er einmal als den Grund der Liebe das Gute bezeichnet ³, ein andermal die Einheit, entweder die substantielle oder die der Ähnlichkeit. ⁴ Wir können also sagen, daß das Gutsein ein gewisses Einssein bedeutet: Das Gute ist irgendwie eins mit dem Subjekt. Dieses Einssein geht der Liebe vorher: «Das Einssein dem Affekte nach ergibt sich aus einer vorhergehenden Wahrnehmung, denn der Akt des Strebevermögens folgt einer Wahrnehmung. Nun gibt es eine doppelte Liebe, die der Begierde und die des Wohlwollens (*amicitiae*). Beide entspringen aus der Wahrnehmung der Einheit des Geliebten mit dem Liebenden. Liebt nämlich einer etwas begehrlieh, so nimmt er das Objekt wahr als zu seinem Wohlsein gehörig. Wenn einer jemanden freundschaftlich liebt, so wünscht er ihm das Gute wie sich selbst. Er sieht ihn also als sein anderes Ich an (*apprehendit eum ut alterum se*), da er ihm ja Gutes wünscht wie sich selbst.» ⁵ Das Objekt informiert also den Willen unter dem formalen Gesichtspunkt des Einsseins mit ihm. Durch diese Information ist die Liebe in *actu primo proximo* gegeben, wie durch die Information der *species impressa* die Erkenntnis. Der Liebesakt übersetzt dies nun in den immateriellen *actus secundus* des affektiven Einsseins. Man könnte somit vielleicht die Liebe definieren: «*Actio, qua diligens habet immaterialiter rem, non secundum suam formam vel naturam* (wie der Erkenntnisakt), *sed secundum unitatem cum ipso.*» M. a. W.: Wenn

¹ «Gegenstand — Objekt — des Verstandes ist das Verum — das Wahre — oder das Sein in seiner Erkennbarkeit — *ens cognoscibile*. Gegenstand des Willens ist das Gute oder das Sein als Erstrebenswertes — *ens appetibile*.» G. M. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, II, 3, Div. Thom. 1925, S. 267.

² I-II 27, 1.

³ *ib.* u. anderswo.

⁴ I-II 28, 1 ad 2; *ib.* 27, 3.

⁵ I-II 28, 1.

die Erkenntnis ein Dominium ist über das Objekt seiner Form, seinem Wesen nach; dann ist die Liebe ein solches geistiges Dominium nicht so sehr über das Objekt, als über das Einssein, das zwischen dem Objekt und mir besteht. Dieses Einssein ist das Formalobjekt der Liebe.

Zwei interessante Stellen über die Selbstliebe seien angeführt: «Jeder liebt mehr sich selbst als einen anderen; denn mit sich ist er in der Substanz eins, mit dem anderen aber nur in der Ähnlichkeit einer Form.»¹ In der zweiten Stelle knüpft der hl. Thomas an die augustinische Unterscheidung von cogitare, discernere und intelligere an. «Discernere est cognoscere rem per suam differentiam ab aliis. Cogitare autem est considerare rem secundum partes et proprietates suas. ... Intelligere autem dicit nihil aliud quam simplicem intuitum intellectus in id, quod sibi est praesens intelligibile. Dico ergo, quod anima non semper cogitat et discernit de Deo nec de se. ... Sed secundum quod intelligere nihil aliud dicit quam intuitum, qui nihil aliud est quam praesentia intelligibilis ad intellectum quocumque modo, sic anima semper intelligit se et Deum indeterminate, *et consequitur quidam amor indeterminatus.*»²

Der Aquinate spricht also hier in Parallele zur experimentellen Selbsterkenntnis der Seele, und zu der im Gnadenstande gegebenen experimentellen Gotteserkenntnis, die jedem Akt vorausgehend als Habitus vorhanden sind, von einer entsprechenden experimentellen Selbst- und Gottesliebe. Die Seele hat durch ihr eigenes Wesen eine habituelle Selbstliebe. Die Gnade sodann erhebt sie zur Höhe Gottes, läßt sie gleichsam durchlässig werden für das Licht, das aus Gott strömt, und so über sich selbst hinweg Gott lieben, ihm in habitueller Liebe geeint sein, wie sie auch zur habituellen Gotteserkenntnis erhoben ist. Gott ist in ihr «wie das Erkannte im Erkennenden und das Geliebte im Liebenden.»³

¹ I-II 27, 3.

² I d. 3, q. 4, a. 5, sol.

³ I 43. 3. — Diese letzten Bemerkungen bilden eine Ergänzung zu dem in unseren Ausführungen über die Einwohnung Gottes Gesagten in dieser Zeitschrift 1930, 175-191; vgl. bes. S. 185 f. u. 190.