

**Zeitschrift:** Divus Thomas  
**Band:** 13 (1935)  
  
**Artikel:** Individuum und Gemeinschaft bei Ägidus Romanus  
**Autor:** Eichinger, Joseph  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-762579>

### **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:** 14.01.2026

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

# Individuum und Gemeinschaft bei Ägidius Romanus.

Von Joseph EICHINGER, Passau.

---

P. Edelbert Kurz forderte mit seinem Buch «Individuum und Gemeinschaft» beim hl. Thomas von Aquin viele Gegner auf den Plan. In der «Scholastik» [Jhrg. IX, H. 1] erschien ein Aufsatz: «Gemeinnutz vor Eigennutz», der das Problem bei Remigius von Florenz untersucht, um dadurch vielleicht auch eine Klärung bei Thomas, dessen Schüler Remigius ja ist, herbeizuführen. Am Schlusse regt der Verfasser eine allgemeine Untersuchung bei den Zeitgenossen des Aquinaten an.

Unser Aufsatz soll ein Versuch in dieser Linie sein; er gilt Ägidius Romanus, einem der hervorragendsten Schüler des hl. Thomas. Das Problem als solches bringt er wenig vorwärts.

Ägidius wendet durchgehend das Bild vom Ganzen und vom Teil auf Individuum und Gemeinschaft an; wir stellen also zunächst klar, wie unser Autor das Verhältnis von *pars* und *totum* auffaßt. Am ausführlichsten spricht er sich hierüber in den *Quodlibeta* aus; er behandelt da *ex professo* die Frage, ob wir Gott mehr lieben müssen als uns selber, und führt als zweiten Grund hiefür an, daß der Teil das Ganze mehr lieben muß als sich selbst: «Es ist nämlich natürlich, daß der Arm sich für den Schutz des Ganzen und die Erhaltung des Hauptes der Gefahr aussetzt; *in ipsis enim membris nostris hanc legem esse impressam ex instinctu naturae percipimus, quod partes se exponunt periculo et morti pro defensione totius*. Das wäre nicht der Fall, wenn es den Teilen nicht natürlicherweise eingegeben wäre, daß sie das Ganze mehr lieben als sich selber. . . . Es ist natürlich, daß die Kreatur Gott mehr lieben muß als sich selbst. *Illa igitur verba philosophi in Eth. amicabilia, quae sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus quae sunt ad nos ipsos, intelligendum est de amore partis ad partem. Nam amicabilia unius partis ad aliam surrexerunt ex amicabilibus, quae sunt ad seipsam. Non autem intellegendum est de amore partis ad totum, da der Teil das Ganze mehr lieben muß als*

sich selber » [quodl. IV, q. 14]. Zwischen Teil und Ganzem wird hier ein grundsätzlicher Unterschied gemacht; der aristotelische Satz: *amicabilia quae sunt ad alterum venerunt ex amicabilibus quae sunt ad nos ipsos* wird auf die Teile unter sich beschränkt, während zwischen Teil und Ganzem eine ganz andere Ordnung herrscht. Alle Ichbezogenheit der Liebe ist in diesem Fall für Ägidius aufgehoben. Thomas dagegen hält die These des Aristoteles auch für das Verhältnis von Teil und Ganzem aufrecht, gibt ihr aber allerdings eine tiefere Begründung. Daß der Teil das Ganze mehr liebt als sich, das ist nach den ausdrücklichen Worten des Ägidius ein Naturgesetz: *hanc legem esse impressam ex instinctu naturae percipimus membris nostris*. Daher opfern sich die Teile zum Schutze des Ganzen. Hiemit scheint unser Autor klar eine Wesensverschiedenheit, eine *differentia formalis*, beider anzudeuten.

Daneben betont Ägidius auch die Wichtigkeit der Teile, vor allem der *partes principales*: « *Quia ex imperfectione partium et maxime principalium resultat imperfectio totius* » [de reg. princ. II, I, 6]. Im Zusammenhang bezieht sich diese Stelle auf die kinderlose Familie. Es erhellt daraus, daß das Ganze ohne die Teile nicht existieren kann. Wenn sie einen Fehler haben, so geht dieser auch auf das Ganze über. Das Ganze hat also ein Interesse daran, daß seine Teile möglichst vollkommen sind, weil eben die eigene Vollkommenheit von der Vollkommenheit der Teile abhängt.

Diese Vorstellungen überträgt nun Ägidius Romanus auf das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft: « Immer muß man das *bonum commune* dem *bonum privatum* vorziehen; es ist nämlich natürlich, daß sich der Teil für das Ganze der Gefahr aussetzt ... entgegen der natürlichen Ordnung also handelt jeder Bürger, der sich nicht für die Verteidigung des Vaterlandes der Gefahr aussetzt » [de reg. princ. III, I, 14]. Hier wird der Bürger mit dem Teil gleichgesetzt, der sich für das Ganze hinopfern muß, wenn dasselbe in Gefahr sich befindet. Wenn das *totum* hier nur als Summe der Teile gedacht wäre, könnte man wohl nicht verlangen, daß der einzelne für die Erhaltung dieser Summe sein Leben läßt, da er allen übrigen gleichberechtigt gegenüberstehen würde und keine Verpflichtung und Verantwortung für sie hätte. Ein anderes Mal wird *pars* sogar auf den König bezogen, der sich für das ihm anvertraute *bonum gentis* totaliter einsetzt [de reg. princ. I, I, 14; I, I, 3]. Wie der einfache Bürger, so bedeutet also auch der König gegenüber dem beide überragenden *bonum gentis* wenig.

Noch deutlicher ist die Überlegenheit des *bonum commune* dadurch begründet, daß es die Garantie für das *bonum privatum* bildet : « Ubi requiritur magis ratio bonitatis, ibi esse debet magis principalis et magis intensus amor. In bonis autem divinis et in bonis communibus magis requiritur ratio bonitatis quam in privato bono. Modus ergo quod quilibet debet esse amativus, est ut primo et principaliter diligat bonum divinum et commune. Nam in bono divino magis habet esse bonitatis uniuscuiusque quam etiam in semetipso. Bonum enim divinum est conservativum boni nostri. . . . Et quia bonum commune est divinius quam singulare ut dicitur 1. Eth. et quia in communi bono includitur bonum privatum. . . . Hoc ergo modo quoslibet homines decet esse amativos, ut primo et principaliter diligant bonum divinum et commune : ex consequenti vero bonum proprium et privatum » [de reg. princ. I, III, 3]. Ägidius stellt hier zwar nicht ausdrücklich die Frage, ob das Ganze von der Summe seiner Teile verschieden sei ; man kann aber die ganze Stelle schwer anders verstehen, da man die *ratio bonitatis* nicht als Gradunterschied fassen kann. Das *bonum commune* wird hier in einem Atemzug mit dem *bonum divinum* genannt. Nächst Gott findet sich die *ratio bonitatis* im *bonum commune*, wie Ägidius auch an anderer Stelle bemerkt : « Eoquod bonum quanto communius, tanto divinius : omne enim bonum in commune reductum (secundum Boëthium) pulchrius elucescit » [de reg. princ. II, III, 6]. Daher müssen wir das *bonum commune* natürlicherweise mehr lieben als uns selber, in ihm lieben wir zugleich auch uns mit, denn in bono communi includitur bonum privatum. Was vom *bonum divinum* ausgesagt wird, nämlich, daß es conservativum boni nostri sei, dürfen wir dem engen Zusammenhang zufolge auch auf das *bonum commune* anwenden. In ihm ist das *bonum privatum* schon mitgegeben und erhält dadurch zugleich seine letzte Sicherung.

Der *vir bonus* erstrebt daher mehr das *bonum commune* als sein eigenes bonum, weil es göttlicher, divinius, ist als irgend ein anderes Gut [de reg. princ. III, II, 6]. Im *bonum commune* kommt eben mehr die *ratio bonitatis* zum Ausdruck.

Alle guten Bürger sind für das *bonum commune* bedeutsam, am wichtigsten die Regierenden, die *partes principales* : « Nam sicut sanitas corporis naturalis dependet ex sanitate omnium membrorum et maxime ex sanitate cordis et membrorum principalium, eo quod cor et principalia membra habent influere in alia et rectificare ipsa : sic bonitas regni dependet ex bonitate omnium civium, maxime tamen ex iis

qui principantur et dominantur in regno [de reg. princ. II, II, 2]. Daher müssen bei Gefahr vor allem die Glieder gerettet werden, a quibus principaliter dependet salus corporis, ne totum corpus pereat [de reg. princ. I, III, 3].

Die Gesetze müssen immer im bonum commune ihre Begründung finden, niemals dürfen sie durch das bonum privatum veranlaßt sein, cum bonum commune sit divinius quam bonum privatum et bonum privatum ordinetur ad ipsum, weil das bonum commune mehr «den Charakter des Zieles» hat. ... «Immo quia bonum privatum non habet rationem boni nisi ut ordinetur ad bonum commune» [de reg. princ. III, II, 26]. Stärker kann man wirklich das Übergewicht des bonum commune nicht mehr betonen; mit diesem Satz scheint Ägidius fast den Wert der individuellen Persönlichkeit zu leugnen. Das bonum privatum muß auf das bonum commune hingeordnet sein, sonst verliert es den Charakter des bonum überhaupt; es ist folglich mit dem bonum commune nicht gleichberechtigt, sondern muß sich diesem unterordnen, es muß mit ihm übereinstimmen. Von diesem Boden aus argumentiert Ägidius auch gegen die Templer, daß sie als pars nicht mit der Kirche übereinstimmen, sondern immer Vorrechte haben wollten: «Et quia pars ex toto et ex ordine ad totum habet quandam pulchritudinem ... turpis est illa pars universo suo non congruens. Qui vero nolunt aliis communicare et volunt exempti, nolunt vivere vita civili ... et si sunt pars ecclesiae, non sunt pars conveniens suo toti» [contra Exemptos, 26]. Der Teil empfängt also seine Schönheit dadurch, daß er sich dem Ganzen einordnet.

Ein Übeltäter wird bestraft oder getötet, weil er das bonum commune gefährdet. Ein solches Glied wird entfernt, ne totum corpus pereat [de reg. princ. III, II, 24]. Die Strafgewalt steht nur der vollkommenen Gemeinschaft des Staates, nicht dem einzelnen zu [de reg. princ. III, II, 27].

Auch wenn bonum commune und bonum privatum material identisch sind, so überragt doch das eine das andere, weil sie eben irgendwie wesensmäßig verschieden sind: «Si idem est bonum gentis et unius singularis personae semper divinius et excellentius est bonum gentis quam unius secundum 1. Eth.» [Sent. II d. 11 q. 1 a. 3]. Jeder Gradunterschied ist damit ausgeschlossen. Im Zusammenhang handelt es sich um die Aufgaben der verschiedenen Engelgruppen. Nur die einfachen Engel werden zum Dienst einer Einzelperson abgeordnet, alle übrigen dienen dem bonum multitudinis. Wenn nun auch das

Gut, das in Frage steht, das gleiche ist, treten doch verschiedene Engel in Funktion, weil eben das bonum commune göttlicher ist.

An all diesen Stellen wird *implicite* ein Wesensunterschied zwischen bonum commune und bonum privatum ausgesprochen, beide unterscheiden sich nicht der Quantität nach, sondern qualitativ. Das bonum commune ist eben als organisches totum gedacht, dem die Teile ein- und untergeordnet sind. Sie können nicht in Gegensatz zu jenem treten ohne des Bonum-Charakters verlustig zu gehen. Wichtig ist hier noch die Lehre vom duplex ordo, die von Aristoteles und Thomas her bekannt ist, weil sie am besten diese organische Unter- und Überordnung deutlich macht: « Duplex est ordo in universo. Unus est totius universi ad Deum sicut totius exercitus ad ducem; alius est partium universi ad invicem secundum quod se iuvant ad invicem: sicut partium exercitus ad invicem, sicut una pars aliam partem iuvat. Ordo autem totius ad Deum est ordo primarius; ordo autem partium universi ad invicem est ordo secundarius; Est enim hic ordo propter ordinem primarium, ut propter ordinem totius ad Deum. Deus est ergo finis operis principalis et in eo principaliter tendit totum universum; sed homo est finis secundarius: prout partes aliae universi ordinantur in utilitatem huius partis quae est homo » [Sent. II d. 1 p. II q. 1 a. 4]. Wir kommen sicher der Vorstellung des Ägidius vom Universum am nächsten, wenn wir das Bild vom Organismus zu Hilfe nehmen. [Ägidius vergleicht ja selbst den Staat wie jede andere Gemeinschaft einmal sehr ausführlich mit einem animalischen Körper: « Quodlibet enim regnum et quaelibet congregatio assimilatur cuidam corpori naturali » [de reg. princ. I, II, 11]]. Nichts steht in diesem Organismus für sich; das Höhere begreift das Niedere in sich; es herrschen zwei wesensverschiedene ordines, der ordo ad invicem zu den gleichberechtigten Teilen derselben Stufe und der ordo ad ducem zum übergeordneten Gut. Der Satz homo est finis secundarius scl. universi könnte auf den ersten Blick sehr individualistisch wirken, wird aber sofort erklärt prout partes aliae universi ordinantur in utilitatem huius partis, quae est homo. Es wird also ausdrücklich betont, daß der Mensch auch hier nicht absolut für sich steht, sondern Teil des Universums ist und daß ihm als solchem die untergeordneten Teile dienen. Noch klarer für diese gegenseitige Unterordnung spricht folgende Stelle: Duplex est bonum, ducis et ordinis; totum ergo universum et quaelibet pars universi est quoddam bonum ordinis, id est quoddam bonum ordinatum ad aliud bonum ipsum autem bonum

divinum est sicut bonum ducis, quia ipse est dux et princeps universi [Sent. II d. 9 q. 1 a. 2]. Im Universum ist also jedes Gut auf ein anderes hingeordnet, alles hängt in einer großen Ordnung zusammen und ist auf einander bezogen.

Es bleibt nur noch übrig einige Stellen zu untersuchen, die man vielleicht individualistisch deuten könnte. 1609 erschien in Köln ein Physikkommentar zum Gebrauch an den Jesuitenschulen. Hier wird im Anschluß an Arist., Phys. lib. I, cap. 2, 185 b, in mehreren Quästionen eingehend die Frage untersucht, ob das Ganze von der Summe seiner Teile verschieden sei. Ägidius erscheint dabei in der Reihe derer, die diese Frage verneinen; man stützt sich dabei auf Sent. III d. 2 q. 2 p. II a. 2. Bei seiner stark antiindividualistischen Einstellung, wie wir sie bis jetzt kennen gelernt haben, ist das von vorneherein nicht recht wahrscheinlich. An der angeführten Stelle handelt es sich um die Frage, ob Christus die Menschheit mediante toto oder mediantibus partibus angenommen habe. Es heißt da: «Natura id est naturali intelligentia primum intellegitur unitum partibus originaliter et in fieri, quia hoc modo partes praecedunt totum et mediantibus partibus intellegimus factum esse unionem ad totum, perfectione vero et complemento prius natura id est naturali intelligentia facta fuit unio ad totum et mediante toto ad partes, quia hoc modo totum praecedunt partes ... constitutione, resolutione, causalitate partes praecedunt totum ... constituentia sunt priora constituto ... in partes resolvitur totum ... partes sunt causa totius ... totum est prius partibus perfectione, intentione et operatione ... in natura secundum intentionem agentis totum est prius partibus ... toti attribuitur operatio, non parti [Sent. III d. 2 q. 2 p. II a. 2]. Es ist eigentlich nicht recht ersichtlich, worauf sich die angeführte These gründet; man könnte höchstens an den Satz denken partes sunt causa totius. Daß wir das aber nicht absolut verstehen dürfen, mag uns Thomas von Straßburg, einer der besten Schüler des Ägidius, zeigen; in seinem Sentenzenkommentar schließt sich Thomas von Straßburg sehr eng an seinen Meister an: «Quamvis factione completiva partes dicantur fieri factione totius ut patet (per phil. 7. Metaph. 1035 b) originaliter tamen et incomplete factio partium in aliquo peiori naturae praecedunt factionem totius» [Thomas von Straßburg, Sent. III d. 2 q. 2 a. 3]. Wir sehen also, daß hier eigentlich nichts anderes zu Grunde liegt als die gut scholastische Lehre, daß die Teile ordine executionis früher sind als das Ganze, während das Ganze ordine intentionis früher ist als die

Teile, was auch schon Aristoteles lehrt [Metaphysik, lib. 7, 1035 b]. Damit ist die Handhabe genommen diesen Satz individualistisch zu deuten.

Weiter lesen wir bei Ägidius folgende Stelle über das Verhältnis von Teil und Ganzem: « Quaelibet pars in se accepta magis est alia a toto quam sit eadem toti. Si enim omnes partes simul sumerentur dubium forte esset utrum omnes partes sic sumptae essent eaedem toti: sumendo tamen quamlibet partem sigillatim in se, non est dubium quamlibet partem sic sumptam magis esse aliam a toto quam eandem toti » [Phys.-Com. lib. 7, lect. 1, zu Arist., Phys., lib. 7 cap. 1, 242 a]. Hier steht eigentlich zur Frage, ob der einzelne Teil vom Ganzen verschieden sei. Ganz nebenbei erwähnt Ägidius: « Wenn man alle Teile zusammennähme, würde es vielleicht zweifelhaft sein, ob sie nicht, so genommen, dem Ganzen gleich wären ». Er geht auf die ganze Frage nicht näher ein, schiebt sie vielmehr von sich, er will darüber nichts entscheiden. Die ganze Art der Formulierung macht es vielmehr wahrscheinlich, daß er diese These sich nicht zu eigen macht.

Zu Arist., Phys. lib. 4, cap. 5, 212 b, bemerkt Ägidius: « Dicendum quod es ridiculum dicere omnes partes mutare locum et tamen totum non mutare locum, cum totum non videatur esse aliud quam omnes partes » [Physik-Com., lib. 4, lect. 8]. Hier steht allerdings klar und deutlich ausgesprochen, daß das Ganze die Summe seiner Teile darstellt. Aber es ist hier wohl zu beachten, daß wir es mit rein physikalisch mechanischen Betrachtungen zu tun haben. Man darf daher von dieser Stelle aus keine Schlüsse ziehen auf die Meinung des Ägidius Romanus über das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft, da es sich dabei um zu grundverschiedene Dinge handelt.

Wir gewinnen folgendes Ergebnis: An allen angeführten Stellen stoßen wir auf eine starke Überbetonung der Gemeinschaft, die Persönlichkeitsrechte des Individuums finden wir dagegen niemals gegenüber der Gemeinschaft verteidigt. Ohne jede Einschränkung gebraucht Ägidius pars und totum von Individuum und Gemeinschaft; wie der Teil zum Ganzen, so steht das Individuum zur Gemeinschaft. Eine nähere Abgrenzung der beiderseitigen Rechte finden wir nirgends, so fehlt bei ihm vor allem die so wichtige Unterscheidung des « si eodem genere » völlig, die bei Thomas erst eine befriedigende Lösung ermöglicht. Damit gewinnt man den Eindruck, daß Ägidius Romanus die Spannung Individuum und Gemeinschaft bei weitem nicht so stark fühlte wie wir, sonst wäre er sicherlich diesen Fragen ausführlicher nachgegangen.

---