

Radulfus Ardens

Tugenden und Komplementärtugenden

**Herders Bibliothek
der Philosophie des Mittelalters**

Herausgegeben von
Alexander Fidora, Matthias Lutz-Bachmann,
Isabelle Mandrella, Andreas Niederberger

Band 69

Radulfus Ardens

Tugenden und Komplementärtugenden

Radulfus Ardens

Speculum universale,
Auswahl aus den
Büchern VII–XIV

Tugenden und Komplementärtugenden

Lateinisch
Deutsch

Herausgegeben, übersetzt
und eingeleitet
von Stephan Ernst



FREIBURG · BASEL · WIEN

Zum Übersetzer

Stephan Ernst studierte katholische Theologie, Philosophie, Pädagogik und Musikwissenschaft in Frankfurt/Main und Münster. Von 1999 bis 2022 war er Inhaber des Lehrstuhls für Theologische Ethik – Moralthologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg. Seit Oktober 2022 ist er Seniorprofessor an besagtem Lehrstuhl.

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2026
Hermann-Herder-Str. 4, D-79104 Freiburg i. Br.
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
produktsicherheit@herder.de
Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: PBtisk a. s., Příbram
Printed in the Czech Republic
ISBN 978-3-451-02462-7

Inhalt

Einleitung	9
1. Die Aufgliederung der Einzeltugenden	
auf der Grundlage der Seelenvermögen	11
1.1 Aufbau der Seelenlehre	12
1.2 Aufbau der Tugendlehre	17
1.3 Die Tugenden im einzelnen –	
Inhalte der Bücher VII–XIV	19
1.3.1 Die diskretiven Tugenden	19
1.3.1.1 Glaube	20
1.3.1.2 Klugheit	22
1.3.1.3 Gerechtigkeit, Stärke, Maßhaltung	23
1.3.2 Die affektiven Tugenden	27
1.3.2.1 Diskretive und affektive Tugenden	27
1.3.2.2 Amative und oditive Tugenden	28
1.3.2.3 Kontemptive Tugenden	34
1.3.3 Die Tugenden des äußeren Menschen	39
1.3.3.1 Guter und schlechter Gebrauch der Sprache	39
1.3.3.2 Guter und schlechter Gebrauch der Sinne	43
2. Die Idee der Komplementärtugenden	
(<i>virtutes collaterales</i>)	47
2.1 Das Grundprinzip der Komplementärtugenden	47
2.2 Liste der Komplementärtugenden	52
2.2.1 Diskretive Tugenden	52
2.2.2 Amative und oditive Tugenden	53
2.2.3 Komtemptive Tugenden	55
2.2.4 Tugenden des äußeren Menschen	55
2.2.5 Weitere komplementäre Haltungen	
und Verhaltensweisen	55
2.2.6 Tugenden ohne Komplementärtugenden?	58
2.3 Fehlende Rezeption, aber bleibende Aktualität	60

3. Hinweise zur Textauswahl, Übersetzung und Textgestaltung	65
--	----

Text und Übersetzung

Siebttes Buch	71
Untergliederung der Tugenden (Kapitel 1–3)	71
Glaube (Kapitel 4–6, 8–13)	75
Achtes Buch	101
Glaube (Fortsetzung) (Kapitel 116, Zusatztext: Buch X, Kapitel 99)	101
Neuntes Buch	105
Klugheit (Kapitel 1, 4, 52–60, 62)	105
Zehntes Buch	137
Gerechtigkeit (Kapitel 1, 5–7, 27–30, 32–33, 57–62) . . .	137
Stärke (Kapitel 65, 69–71, 73–74, 79–91)	173
Maßhaltung (Kapitel 93, 97–100, 105–107)	213
Elftes Buch	225
Amative und oditive Tugenden	225
Liebe und Hass (Kapitel 1, 3–4, 14–15, 26, 29–31, 39–40, 43, 45–46, 97–98, 101–104, 120)	225
Hoffnung und Furcht (Kapitel 123–124, 128–129, 132– 133)	259
Nacheifern und Zurückschrecken (Kapitel 138–139, 143)	267
Freude und Zorn (Kapitel 144, 146, 149–153, 155) . . .	269
Fröhlichkeit und Traurigkeit (Kapitel 156, 160–162) . .	283
Erheiterung und Scham (Kapitel 163–164)	291
Sich-Rühmen und Reue (Kapitel 165–166)	295
Sanftheit und Strenge (Kapitel 167–168, 171)	301
Eigentümlichkeiten der amativen und oditiven Tugenden (Kapitel 172)	305
Zwölftes Buch	309
Kontemptive Tugenden	
Entstehung der Geringschätzung (Kapitel 1–2, 9, 11–12)	309
Geringschätzung der Welt (Kapitel 20–21, 31, 47–48, 87– 88, 91, 94, 96–99, 103–104, 115–121)	315

Niemanden geringschätzen (Kapitel 122)	347
Sich selbst geringschätzen (Kapitel 123–124, 132)	347
Geringschätzen, dass man geringgeschätzt wird (Kapitel 144)	355
Verbundenheit der Tugenden untereinander (Kapitel 145)	359
Dreizehntes Buch	365
Bewachen des Mundes (Kapitel 1–7, 11–12, 18–19, 31, 71–72)	365
Vierzehntes Buch	395
Bewachen der Sinne (Kapitel 1, 10–11, 18–29, 48, 50–51, 54, 58–60, 62–66, 69, 74, 76)	395

Anhang

Literaturverzeichnis	435
1. Werke des Radulfus Ardens	435
2. Quellen	435
3. Sekundärliteratur	439
4. Abkürzungen	440
Personenregister	441

Einleitung

Mit dem vorliegenden Band wird die Teilübersetzung wichtiger Passagen aus dem *Speculum universale* des Radulfus Ardens (in den Fußnoten abgekürzt als: SpU) fortgesetzt. Bereits 2017 war in der Reihe »Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters« unter dem Titel »Radulfus Ardens, Wie entstehen Tugenden und Laster?« eine Auswahl aus den Büchern I und V in einer Übertragung ins Deutsche erschienen.¹ Für einen Überblick über den Aufbau und die Bedeutung des *Speculum universale* sowie über die biografischen Angaben zum Autor kann deshalb auf die Einleitung zu diesem ersten Band sowie auf weitere Publikationen zum Thema verwiesen werden.²

Die Textauswahl im ersten Übersetzungsband konzentrierte sich auf die *Allgemeine Tugendlehre* des *Speculum universale*, die in Buch I–V enthalten ist. Hier wurden zunächst zentralen Abschnitten aus

¹ *Radulfus Ardens, Speculum universale, Auswahl aus den Büchern I und V: Wie entstehen Tugenden und Laster?*, lateinisch/deutsch, herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Stephan Ernst (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters, Bd. 41), Freiburg/Basel/Wien 2017.

² Vgl. ebd., S. 11–16; 23–26. – Vgl. darüber hinaus: Stephan Ernst, *Radulfus Ardens und sein Speculum universale* (Zugänge zum Denken des Mittelalters, Bd. 9), Münster 2021, S. 12–34. – Der gesamte Text des *Speculum universale* in lateinischer Sprache liegt inzwischen in einer kritischen Edition vor: *Radulfi Ardentis Speculum universale, libri I–V*, ed. C. Heimann/St. Ernst (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis [CCCM] 241), Turnhout 2011; *Radulfi Ardentis Speculum universale, libri VII–X*, ed. C. Heimann/St. Ernst (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis [CCCM] 241A), Turnhout 2020; *Radulfi Ardentis Speculum universale, libri XI–XIV*, ed. C. Heimann/St. Ernst (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis [CCCM] 241B), Turnhout 2025. (Im Folgenden werden die Editionsbindungen zitiert: Ed. Heimann/Ernst, tom. I, II, III.) – Auch hier finden sich jeweils Einführungen, die außer einer inhaltlichen Beschreibung des Textes auch die Einleitungsfragen zur Biografie des Autors (vgl. Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. XXI–XXXVII) und zum Werk behandeln.

Buch I präsentiert: Nach einer Einordnung der Ethik in den Zusammenhang aller Wissenschaften ging es um die Erläuterung der ethischen Grundbegriffe (das Gute, das Schlechte, Tugend und Laster) sowie um die spezifische Anthropologie und Seelenlehre des Radulfus Ardens, die die Grundlage für die Einteilung und Untergliederung der Einzeltugenden bildet. Anschließend wurde in den ausgewählten Abschnitten aus Buch V deutlich, wie Radulfus Ardens die Entstehung von Tugenden und Lastern analysiert und beschreibt: Ausgehend von den innersten Gedanken führt dieser Prozess über das Aufkommen erster Strebungen und die darauf aufbauende und durch die Zustimmung begründete Bildung des Willens hin zum vollendeten Werk und schließlich auch zur Gewohnheit, durch die sich moralische Haltungen zu Tugenden oder Lastern verfestigen.

Der nun vorliegende zweite Übersetzungsband befasst sich nicht mehr mit der Allgemeinen Tugendlehre, sondern wendet sich der sehr viel umfangreicheren *Speziellen Tugendlehre* im *Speculum universale* zu, die in den Büchern VII–XIV enthalten ist³. In diesem zweiten, deutlich umfangreicheren Teil seiner Tugendsumme behandelt Radulfus Ardens – entlang der verschiedenen, in der Anthropologie analysierten Vermögen und Fähigkeiten der Seele – eine in der Zeit des 12. Jahrhunderts einmalige Fülle von Einzeltugenden, die ihrerseits in verschiedene Tochtertugenden und noch weitere Untertugenden (*partes, filiae* bzw. *species*) untergliedert sind. Dabei werden nicht nur begriffliche Bestimmungen der jeweiligen Tugenden und Laster sowie Begründungen für ihre Verortung im gesamten Tugendsystem angegeben und ihre weiteren Untergliederungen analysiert. Radulfus Ardens nimmt vielmehr auch bestimmte Tugenden oder Laster zum Anlass, um gezielt einzelne konkrete ethische Fragen und Themen zu behandeln, die zu seiner Zeit virulent waren und diskutiert wurden (z.B. Almosengeben, Simonie etc.). Darüber hinaus zeichnet sich die Behandlung der verschiedenen Tugenden und Laster dadurch aus, dass Radulfus seine Ausführungen nicht nur durch zahlreiche Zitate aus der Heiligen Schrift oder aus Werken christlicher und paganer Autoren der Antike belegt, sondern auch –

³ Das Buch VI fehlt. Es sollte – wie aus einer Notiz in den Handschriften hervorgeht – vom Gebet handeln, Radulfus Ardens konnte es aber nicht mehr ausführen. Vgl. dazu: Radulfus Ardens, *Wie entstehen Tugenden und Laster?*, a. a. O., S. 12 f.; Stephan Ernst, *Radulfus Ardens und sein Speculum universale*, a. a. O., S. 14–16.

1. Die Aufgliederung der Einzeltugenden auf der Grundlage der Seelenvermögen

und dies weist auf die pastorale und die Lebensführung betreffende Ausrichtung des *Speculum universale* hin – durch eine Fülle von beispielhaften Erzählungen und Anekdoten aus den Lebensbeschreibungen der Väter illustriert.

Wegen dieser Fülle an Stoff in der Speziellen Tugendlehre des *Speculum universale* stellt sich freilich – noch mehr als bei der Allgemeinen Tugendlehre – das Problem, wie eine sinnvolle Auswahl von Textpassagen getroffen werden kann. Für die folgende Textauswahl und Übersetzung war dabei leitend, dass sich die spezielle Tugendlehre des Radulfus Ardens durch zwei charakteristische Eigenheiten auszeichnet: zum einen durch die bereits erwähnte Aufgliederung der einzelnen Tugenden entlang der verschiedenen menschlichen Seelenvermögen (1), zum anderen durch die systematische Einführung sogenannter Komplementärtugenden (2). Beide Eigenheiten sollen hier zunächst kurz dargestellt werden, um anschließend die getroffene Auswahl zu erläutern (3).

1. Die Aufgliederung der Einzeltugenden auf der Grundlage der Seelenvermögen

Während in den Tugendsammlungen und Tugendtraktaten des 12. Jahrhunderts⁴ die Aufgliederung der einzelnen Tugenden aus antiken Quellen, vor allem aus den Schriften des Cicero⁵ und Macrobi-

⁴ Vgl. dazu etwa das Wilhelm von Conches zugeschriebene *Moralium dogma philosophorum*, ed. J. R. Holmberg, Uppsala 1929, die von Wilhelm von Doncaster stammende *Explicatio aphorismatum philosophicorum*, ed. O. Weijers, Leiden/Köln 1976, sowie das *Florilegium Morale Oxoniense*, tom. I, ed. Ph. Delhay, Louvain/Lille 1955; tom. II, ed. Ch. H. Talbot, Louvain/Lille 1956. – Vgl. ebenso: Peter Abaelard, *Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum*, ed. R. Thomas, Stuttgart-Bad Cannstatt 1970, S. 118, 2065–127, 2290. Auch Abaelard begründet – obwohl er die von der Philosophie überlieferten Tugenden (freilich nach dem sokratischen Schema der Kardinaltugenden) in den Kontext des christlichen Glaubens einordnet – die Aufgliederung der Tugenden nicht unter Rückgriff auf die verschiedenen Vermögen der Seele. – Dasselbe gilt für den um 1160 entstandene Traktat des Alanus von Lille, »De virtutibus et de vitiis et de donis Spiritus Sancti«, ed. O. Lottin, in: ders., *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, tom. VI, Gembloux 1960, S. 45–92.

⁵ Vgl. M. Tullius Cicero, *De inventione/Über die Auffindung des Stoffes*, lateinisch-deutsch, hg. und übers. von Th. Nüßlein, Düsseldorf/Zürich 1998, S. 318–325.

us⁶, und nach dem Schema der vier Kardinaltugenden und deren Untertugenden übernommen wird, ist das *Speculum universale* die erste mittelalterliche Tugendsumme überhaupt, die die Aufteilung und Untergliederung der verschiedenen sittlichen Grundhaltungen auf der Grundlage einer eigenständig entwickelten Seelenlehre⁷ und ausgehend von den verschiedenen Vermögen und Fähigkeiten der Seele systematisch begründet.⁸

1.1 Aufbau der Seelenlehre

1. Radulfus Ardens entfaltet seine Seelenlehre in Buch I, 39–54 des *Speculum universale*. Die Seele wird hier definiert als »eine vernunftbegabte und unsterbliche Substanz, in ihrer Bewegung dem Feuer ähnlich; sie ist dem Leib zugewiesen, um das Werkzeug der Glieder zu beleben, und, den Sinnen, um sie zu lebhaftem [Wahrnehmen] zu bewegen.«⁹ In der Erläuterung dieser Definition betont Radulfus Ardens zunächst, dass die Seele eine einzige und einfache Substanz sei. Allerdings sei sie auf verschiedene Weise tätig und werde auch

⁶ Vgl. Ambrosius Theodosius Macrobius, *Opera*, Vol. 2: *Commentarii in somnium Scipionis*, ed. J. Willis (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Stuttgart/Leipzig 1994, S. 38,1–16.

⁷ Vgl. dazu: SpU I, 39–54 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 46–65); *Radulfus Ardens*, *Wie entstehen Tugenden und Laster?*, a. a. O., S. 126–167. – Vgl. weiterhin: Pierre Michaud-Quantin, »Die Psychologie bei Radulfus Ardens, einem Theologen des ausgehenden 12. Jahrhunderts«, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 9 (1985), S. 81–96; Johannes Gründel, *Die Lehre des Radulfus Ardens von den Verstandestugenden auf dem Hintergrund seiner Seelenlehre* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes 27), München/Paderborn/Wien 1976, S. 101–207.

⁸ Zum Ganzen vgl. auch: Stephan Ernst, »Der Ausbau der Tugendsysteme zu umfassenden Gliederungsschlüsseln angewandter Ethik im 12. und 13. Jahrhundert«, in: W. Korff/M. Vogt (Hg.), *Gliederungssysteme angewandter Ethik. Ein Handbuch. Nach einem Projekt von Wilhelm Korff*, Freiburg/Basel/Wien 2016, S. 356–395.

⁹ SpU I, 39 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 46,957–959): »Est igitur anima substantia rationalis et immortalis, motu ignea, organum membrorum uiuificando corpori et mouendis auide sensibus attributa.« – Die Formulierung des letzten Glieds der Definition stammt aus: Bernhard von Clairvaux, *De gratia et libero arbitrio*, in: G. B. Winkler (Hg.), Bernhard von Clairvaux, *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*, Bd. I, Innsbruck 1990, S. 176,28.

1. Die Aufgliederung der Einzeltugenden auf der Grundlage der Seelenvermögen

entsprechend unterschiedlich benannt: So heiße sie »Seele« (*anima*), wenn sie beseelt, »Entschlusskraft« (*animus*), wenn sie will, »Geist« (*mens*), wenn sie weiß, »Vernunft« (*intellectus*), wenn sie ein-
sieht, »diskursive Vernunft« (*ratio*), wenn sie unterscheidet, »Erinnerungsvermögen« (*memoria*), wenn sie sich erinnert, »Herz« (*cor*), wenn sie sich geistiger Betrachtung hingibt, und »Sinneswahrnehmung« (*sensus*), wenn sie mittels der Sinne wahrnimmt.¹⁰ Radulfus geht also nicht von verschiedenen Seelenteilen aus, sondern von verschiedenen Fähigkeiten und Tätigkeiten der *einen* Seele, die es möglich machen, von verschiedenen Seelenvermögen zu sprechen.

Die Konzeption der Seele und die Differenzierung ihrer Fähigkeiten begründet sich dabei für Radulfus Ardens von vornherein von ihrer moralischen Bestimmung her. Sie ist von Gott dazu geschaffen, in rechter Weise zu leben und dadurch die Glückseligkeit zu erlangen. Deshalb ist sie so geschaffen, dass sie zwischen Gut und Böse unterscheiden und das höchste Gut erkennen, das Erkannte lieben, das Geliebte durch verdienstvolle Werke suchen, das Gesuchte erlangen, das Erlangte genießen und sich im Genuss ewig freuen kann. Umgekehrt aber kann sie, wenn sie das Böse wählt, in die ewige Strafe fallen.¹¹ Ausgehend von dieser moralischen Zielbestimmung der Seele begründet Radulfus dann ihre verschiedenen Kräfte und Fähigkeiten:

»Gott schuf also den Menschen und den Engel so, dass er Gut und Böse, Recht und Unrecht vor ihn hinstellte und ihm zugleich die Vernunft gab, um zwischen beidem zu unterscheiden, die Fähigkeit zu begehren, die von Natur aus das Gute erstrebt, und die Fähigkeit zu hassen, die von Natur aus das Böse flieht, die Fähigkeit zu handeln, damit er das Streben in Bewegung umsetzt, und die Freiheit, damit er beides, d.h. das Gute und das Böse, wählen könnte. Dabei stellte ihm [Gott] gleichzeitig den Lohn vor Augen, wenn er freiwillig das Gute wählen, und die Strafe, wenn er freiwillig das Böse vorziehen würde.«¹²

Die Seelenvermögen, die Radulfus hier nennt, sind also 1) die natürliche Vernunft, 2) die Fähigkeit zu begehren, 3) die Fähigkeit zu has-

¹⁰ Vgl. SpU I, 40 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 46,969–976).

¹¹ Vgl. SpU I, 40 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 46,976–47,981).

¹² SpU I, 42 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 49,1033–1040). – Die Übersetzung ist entnommen aus: *Radulfus Ardens, Wie entstehen Tugenden und Laster?*, a. a. O., S. 133.

sen, 4) die Fähigkeit zu handeln und 5) die Freiheit. Dabei unterstreicht er die wechselseitige Angewiesenheit der verschiedenen Seelenkräfte aufeinander, wenn es darum geht, die Bestimmung des Menschen zu erfüllen.¹³ So ist für das tugendhafte Handeln zunächst die Vernunft notwendig, um zwischen gut und böse, mehr oder weniger gut und mehr oder weniger böse zu unterscheiden. Ohne diese Fähigkeit der Vernunft kann der Mensch das Gute nicht erkennen, damit aber auch nicht suchen und nicht verdienstlich handeln. Andererseits könnte der Mensch weder Gutes noch Böses tun und dafür Lohn oder Strafe verdienen, wenn er nicht die Fähigkeit zu begehren und zu hassen zusammen mit der Fähigkeit zu handeln und der Freiheit besäße. Er könnte kein Verdienst haben, wenn er nicht das erkannte Gute auch durch die Fähigkeit zu begehren erstreben und das Böse durch die Fähigkeit zu hassen zurückweisen könnte, und er könnte keinen Lohn und keine Strafe empfangen, wenn er nicht die Fähigkeit hätte, Freude und Trauer zu empfinden. Ebenso wenig könnte er ohne die Fähigkeit zu handeln das Streben zur Tat werden lassen und ohne die Freiheit durch eigene Entscheidung Lohn und Strafe verdienen, weil ein Handeln, das von Notwendigkeit bestimmt wäre, die Möglichkeit des Verdienstes aufheben würde.

2. Radulfus Ardens differenziert diese verschiedenen Seelenvermögen noch weiter. So lassen sich dem Vernunftvermögen (*ratio*) als Begleiter das Einsichtsvermögen (*intellectus*) und das Erinnerungsvermögen (*memoria*) zuordnen.¹⁴ Ebenso lassen sich die beiden affektiven Seelenvermögen, nämlich die Fähigkeit zu begehren und zu zürnen, weiter differenzieren. Hier ist zunächst von Interesse, dass Radulfus bei der Benennung dieser Grundaffekte eine Korrektur gegenüber der philosophischen Tradition, wie er sie vorgefunden hat, vornimmt. Statt von der Fähigkeit zu begehren (*concupiscibilitas*) nämlich müsse besser von der Fähigkeit zu lieben (*amabilitas*) gesprochen werden. Die Fähigkeit zu lieben sei das gegenüber der Fähigkeit zu begehren fundamentalere Vermögen. Denn während sich das Begehren nur auf die Dinge richte, die wir nicht haben, beziehe sich die Liebe sowohl auf die Dinge, die wir nicht haben, als auch auf die Dinge, die wir haben. Ebenso richte sich das Begehren

¹³ Vgl. SpU I, 41 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 47,985–987) und SpU I, 42 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 48,1009–49,1040).

¹⁴ Vgl. SpU I, 43.

1. Die Aufgliederung der Einzeltugenden auf der Grundlage der Seelenvermögen

nur auf Gegenwärtiges und Zukünftiges, während sich die Liebe nicht nur auf Gegenwärtiges und Zukünftiges, sondern auch auf das Vergangene richten könne. Die Fähigkeit zu lieben sei also fundamentaler, das Begehren nur eine Art des Liebens. Entsprechend sei dann aber auch nicht – wie in der philosophischen Tradition – von der Fähigkeit zu zürnen, sondern, umfassender, von der Fähigkeit zu hassen (*odibilitas*) zu sprechen.¹⁵

Diese beiden Grundaffekte lassen sich dann weiter in verschiedenen Ausprägungen konkretisieren und in verschiedene Einzelaaffekte, die situationsbezogene Erscheinungsweisen der Grundaffekte sind, aufgliedern¹⁶.

Fähigkeit zu lieben (*amabilitas*)

Begehren/Liebe (*cupiditas/amor*)

Hoffnung (*spes*)

Nacheifern (*aemulatio*)

Freude (*gaudium*)

Fröhlichkeit (*laetitia*)

Sich-rühmen (*gloriatio*)

Fähigkeit zu hassen (*odibilitas*)

Hass (*odium*)

Furcht (*timor*)

Zurückschrecken (*exterritatio*)

Zorn (*ira*)

Traurigkeit (*tristitia*)

Reue (*paenitentia*)

Zu den eigenständigen Überlegungen des Radulfus Ardens hinsichtlich der affektiven Fähigkeiten der Seele gehört es weiterhin, dass er die irreduzible Dualität der beiden Grundaffekte dahingehend ergänzt, dass durch die jeweilige Zurückhaltung der beiden Grundaffekte (*ex remotione praedictarum affectionum*) ein weiterer, dritter Grundaffekt entsteht, nämlich die Geringschätzung (*contemptus*).¹⁷ Über die Stufen der Lauheit, der Vernachlässigung und der Überdrüssigkeit gelangt man schließlich zur Geringschätzung.¹⁸ Radulfus kommt dazu, diesen dritten Grundaffekt zu postulieren, weil es nicht nur Dinge gibt, die nützlich oder schädlich sind, sondern auch solche die sich weder als nützlich noch als schädlich erweisen, sondern ohne Nutzen bzw. nutzlos sind. Während die Vernunft die nützlichen Dinge billigt und die *concupiscibilitas* sie liebt, die schädlichen

¹⁵ Vgl. SpU I, 41 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 47,990–48,1006).

¹⁶ Vgl. dazu SpU I, 44 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 52,1110–1117) und SpU I, 45 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 52,1123–1133).

¹⁷ Vgl. SpU I, 45 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 53,1148–54,1162); vgl. auch SpU XII, 1 (Ed. Heimann/Ernst, tom. III, S. 273,171–274,184). – Zur Übersetzung von *contemptus* als »Geringschätzung« und nicht als »Verachtung« vgl. unten S. 308, Anm. 88.

¹⁸ Vgl. SpU XII, 2 (Ed. Heimann/Ernst, tom. III, S. 274,185–197).

Dinge aber zurückweist und die *odibilitas* sie hasst, werden die weder nützlichen noch schädlichen und damit nutzlosen Dinge von der Vernunft für nichtig erachtet (*nihilpendit*), von der *concupiscibilitas* nicht begehrt und von der *odibilitas* nicht gehasst, sondern einfach hin nicht beachtet und vernachlässigt; es wird ihnen keine Aufmerksamkeit geschenkt und keine Sorge gewidmet (*contemnuntur, negliguntur et non curantur*). Zwar räumt Radulfus ein, dass das Vernachlässigen kein eigenständiger positiver Affekt sei, weil nichts gesetzt, sondern eher etwas weggenommen werde; denn der *contemptus* entstehe aus der Mitte der beiden anderen Affekte durch deren Negation. Dennoch möchte Radulfus den *contemptus* als eigenen Affekt verstanden wissen, weil er dazu anregt, eine indifferente Sache nicht zu beachten, sondern geringzuschätzen. Und wie bei den beiden anderen Grundaffekten lassen sich auch beim *contemptus* verschiedene einzelne Konkretionen unterscheiden:

Fähigkeit geringzuschätzen (*contemptus/contemptibilitas*)

Verhöhnung (*subsannatio*)

Gleichgültigkeit (*incuria*)

Vergessen (*oblivio*)

Furchtlosigkeit (*securitas*)

Sorglosigkeit (*socordia*)

Schläfrigkeit (*somnolentia*)

3. Eine weitere Besonderheit in der Seelenlehre des Radulfus Ardens besteht darin, dass er – ausgehend von der Unterscheidung zwischen dem inneren und äußeren Menschen – nicht nur die bisher angesprochenen Seelenkräfte des inneren Menschen aufführt, sondern auch entsprechende, parallele Seelenvermögen des äußeren Menschen benennt.¹⁹ Während nämlich die bisher beschriebenen Vermögen der Seele diejenigen seien, die dem Menschen als rationalem Wesen zukommen, habe die menschliche Seele – im Unterschied zu den reinen Geistwesen – noch zwei weitere Seelenkräfte, die sie mit den Tieren gemeinsam habe, nämlich die *vegetatio* und die *sensualitas*.²⁰ Durch sie sei die Seele dem Körper geeint und könne durch ihn handeln. Die *vegetabilitas* versteht Radulfus dabei als die Kraft, durch die die Seele den Körper belebt, die *sensualitas* dagegen als

¹⁹ Vgl. SpU I, 54 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 61,1347–64,1384).

²⁰ Vgl. zum Folgenden SpU I, 52 (Ed. Heimann/Ernst, tom. I, S. 59,1281–61,1345).

1. Die Aufgliederung der Einzeltugenden auf der Grundlage der Seelenvermögen

die Kraft, durch die die Seele, mittels der fünf Sinne des Körpers, die äußeren Dinge wahrnehmen und beurteilen kann. Das Urteil der *sensualitas* durch die fünf Sinne besteht dabei in der Unterscheidung zwischen Schönem und Hässlichem, Harmonischem und Dissonantem, Süßem und Bitterem, Wohlriechendem und Übelriechendem, Weichem und Hartem. Darüber hinaus nimmt Radulfus nicht nur an, dass sich im Blick auf die Wahrnehmung neben der *sensualitas* auch eine eigene, dieser zugehörige *imaginatio* und *memoria* ausmachen lässt, sondern auch, dass es im Bereich der *sensualitas* eine eigene Fähigkeit zu begehren (*concupiscibilitas*) und eine eigene Fähigkeit zu zürnen bzw. zu hassen (*irascibilitas* bzw. *odibilitas*) gibt. Unter dem sinnlichen Begehren (*concupiscibilitas sensualis*) versteht Radulfus die natürliche Kraft, das den Sinnen Angenehme zu begehren, während die sinnliche *irascibilitas* die natürliche Kraft des Menschen ist, das den Sinnen Unangenehme zu fliehen. Auch hier lassen sich jeweils die bereits oben angeführten Konkretisierungen der Fähigkeit zu lieben und zu hassen unterscheiden.

1.2 Aufbau der Tugendlehre

Die bisher dargestellte Differenzierung der einzelnen Fähigkeiten der Seele dient Radulfus Ardens im Rahmen seiner Speziellen Tugendlehre als Grundlage der Aufgliederung der verschiedenen Tugenden, durch welche die einzelnen Seelenkräfte vervollkommen werden. So ordnet er der Vernunft die *virtutes discretivae* zu, zu denen er an erster Stelle den Glauben, dann aber die vier Kardinaltugenden – Klugheit, Gerechtigkeit, Stärke, Maßhaltung – zählt (Buch VII–X). Bei den affektiven Fähigkeiten des Begehrens bzw. Liebens und des Zürnens bzw. Hassens und deren weiterer Konkretisierung in Einzelaffecte geht er davon aus, dass diese Affecte dann, wenn sie sich gegenseitig ergänzen und im Gleichgewicht halten, zu Tugenden, nämlich den *virtutes amativae* und den *virtutes oditivae*, werden (Buch XI). Dem von Radulfus eigenständig postulierten dritten, kontemptiven Affect ordnet er weitere Tugenden, nämlich die *virtutes contemptivae*, zu (Buch XII). Zu ihnen zählt er 1) die Geringschätzung der Welt, d. h. des Reichtums, der Ehren, der Macht, des nichtigen Ruhmes und der Lust, 2) die Haltung, niemanden geringzuschätzen, 3) die Haltung, sich selbst geringzuschätzen und 4) es

gering zu schätzen, wenn man von anderen geringgeschätzt wird. Im Blick auf den äußeren Menschen und die Seelenkräfte der *vegetatio* und der *sensualitas* führt Radulfus schließlich die Sitten des äußeren Menschen (*mores exterioris hominis*) an, die das Reden und Schweigen (Buch XIII) und die Beherrschung der fünf Sinne (Buch XIV) betreffen. Im Ganzen ergibt sich so folgende Gliederung²¹, wobei die zahlreichen Untergliederungen in Unterarten hier nicht berücksichtigt sind:

Diskretive Tugenden

Glaube
Klugheit
Gerechtigkeit
Stärke
Maßhaltung

Amative Tugenden

Liebe
Hoffnung
gutes Nacheifern
gute Freude
geistliche Fröhlichkeit
Erheiterung
gutes Sich-Rühmen
Milde

Oditive Tugenden

guter Hass
Furcht
gutes Zurückschrecken
guter Zorn
geistliche Traurigkeit
gute Scham
Reue
Strenge

Kontemptive Tugenden

Geringschätzung der Welt:
des Reichtums – willentliche Armut
der Ehren – willentliche Niedrigkeit
der Macht – willentliche Unterwerfung
des eitlen Ruhms – willentliche Selbstmissachtung
der Lust – willentliche Mühe/Bedrängnis
niemanden geringschätzen
sich selbst geringschätzen – Demut
geringschätzen, dass man geringgeschätzt wird

²¹ Zur Besonderheit dieser Aufgliederung vor dem Hintergrund der sonstigen Ausführungen im 12. Jahrhundert zur Tugendlehre vgl. *Radulfus Ardens, Wie entstehen Tugenden und Laster?*, a. a. O., S. 16–23; Stephan Ernst, *Radulfus Ardens und sein Speculum universale*, a. a. O., S. 77–87.

1. Die Aufgliederung der Einzeltugenden auf der Grundlage der Seelenvermögen

Sitten des äußeren Menschen

Bewachen des Mundes

Bewachen der Sinne:

Reinheit im Sehen

Reinheit im Hören

Reinheit im Riechen

Reinheit im Schmecken

Reinheit im Tasten – Keuschheit

1.3 Die Tugenden im einzelnen – Inhalte der Bücher VII–XIV

Nach diesem ersten Überblick über den Aufbau der Speziellen Tugendlehre im *Speculum universale* soll im Folgenden ein Überblick über die verschiedenen Tugendtraktate und damit über die Inhalte der Bücher VII–XIV gegeben werden. Damit wird es zum einen möglich, die für die Übersetzung ausgewählten Textabschnitte besser in ihren Zusammenhang einzuordnen, zum anderen wird ein Einblick gegeben, wie Radulfus in der Entfaltung der einzelnen Tugenden systematisch vorgeht und welche ethisch relevanten Einzelthemen (z. B. Almosengeben, Simonie und vieles andere) er im Rahmen einzelner Tugenden ausführlicher behandelt.

1.3.1. Die diskretiven Tugenden

Radulfus Ardens bestimmt die diskretiven Tugenden als diejenigen, die es dem Menschen ermöglichen, zwischen Nützlichem, Schädlichem und Nicht-Nützlichem zu unterscheiden. Dazu zählt er neben dem Glauben die vier Kardinaltugenden Klugheit, Gerechtigkeit, Stärke und Maßhaltung (VII, 2). Den systematischen Zusammenhang erklärt er dabei so: Zunächst stellt der Glaube das höchste Gut vor Augen, anschließend zeigt die Klugheit den Weg dorthin, die Gerechtigkeit leitet uns, so dass wir dem von der Klugheit gezeigten Weg folgen, die Stärke belebt uns, damit wir im Weitergehen nicht erlahmen, und die Maßhaltung mäßigt uns, damit wir nicht zu langsam oder zu schnell gehen.²²

Das Erstaunliche dieser Einordnung der Kardinaltugenden wird deutlich im Vergleich mit der Konzeption etwa bei Thomas von Aquin. Für Thomas begründet sich die Vollständigkeit der Kardinal-

²² Vgl. SpU VII, 2 (Ed. Heimann/Ernst, tom II, S. 8,134–140).

tugenden vor allem dadurch, dass sie nicht nur die Vernunft, sondern alle vier Seelenvermögen, die jeweils als Träger der Tugenden fungieren, nach der Maßgabe der Vernunft vervollkommen.²³ So wird der vernünftige Seelenteil selbst in sich von der Klugheit, der Wille aber durch die Gerechtigkeit, das begehrende (konkupiszbile) Vermögen durch die Maßhaltung und das überwindende (iraszible) Vermögen durch die Tapferkeit vervollkommen. Die vier Kardinaltugenden beziehen sich also nicht nur auf das rationale Vermögen, sondern ebenso auf die affektiven Vermögen bzw. die Leidenschaften (*passiones*). Dass Radulfus dies anders konzipiert, dürfte daran liegen, dass in seiner Sicht die konkupiszbilen und irasziblen bzw. amativen und oditiven Affekte im Menschen nicht jeder für sich durch die Vernunft zur Tugend geformt werden, sondern dass sie – wie im Folgenden (s. 1.3.2.2) noch deutlich wird – sich selbst unter der Maßgabe der diskretiven Tugenden, insbesondere der Maßhaltung, wechselseitig ergänzen, mäßigen und so zu Tugenden formen und davor bewahren, zu Lasten zu werden.

1.3.1.1 Glaube

Der Traktat über den Glauben, der Buch VII und VIII des *Speculum universale* einnimmt, ist zweigeteilt. Die Tugend des Glaubens, also die Haltung, die dem *Vollzug* bzw. *Akt* des Glaubens zu Grunde liegt, behandelt Radulfus in VII, 4–13 und VIII, 115–118. Diese Abhandlung über den Glaubensvollzug rahmt die Entfaltung des christlichen Glaubensinhalts (VII, 14–88 und VIII, 1–114), auf den sich der Glaubensakt bezieht.

Innerhalb der Rahmenteile, die hier von Interesse sind, gibt Radulfus zunächst drei verschiedene Begriffsbestimmungen. In VII, 4 wird der Glaube seinem Wesen nach (*quid sit*) bestimmt als »zustimmendes Aufnehmen der Wahrheit der unsichtbaren Dinge, die zur Religion gehören«²⁴. In VII, 5 folgt die Beschreibung aus Hebr 11,1, die – wie Radulfus betont – nicht das Wesen des Glaubens verdeutlicht, sondern das, was der Glaube bewirkt, nämlich dass der ver-

²³ Vgl. dazu Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I-II, q. 61, a. 2. – Vgl. zum Aufbau der Tugendlehre in der *Summa theologiae* auch: Stephan Ernst, »Die bescheidene Rolle der Demut. Christliche und philosophische Grundhaltungen in der speziellen Tugendlehre«, in: A. Speer (Hg.), *Thomas von Aquin: Die Summa theologiae. Werkinterpretationen*, Berlin/New York 2005, S. 343–376.

²⁴ SpU VII, 4 (Ed. Heimann/Ernst, tom. II, S. 9,168–169).

1. Die Aufgliederung der Einzeltugenden auf der Grundlage der Seelenvermögen

heißene Lohn der Gemeinschaft mit Gott bereits in diesem Leben im Glaubenden Bestand hat. In VII, 6 wird der Glaube erkenntnistheoretisch als willentliche Gewissheit hinsichtlich der zum Heil gehörenden Dinge zwischen dem Wissen und der bloßen Meinung verortet. Ausgehend von diesen Definitionen des Glaubens geht Radulfus dann den Fragen nach, was dieser Glaube vermag (VII, 7), wie er durch die Verkündigung, das Vernunftvermögen und die Gnade entsteht (VII, 8) und was ihn nährt und wachsen lässt, also etwa die religiöse Umwelt, die Betrachtung der Werke Gottes, das Gebet, die Schriftlesung, das gute Tun sowie die göttliche Offenbarung (VII, 9).

Erst dann kommt der Glaubensinhalt in seiner Beziehung zum Glaubensakt in den Blick (VII, 10–13). Der Glaubensinhalt wird dabei weiter unterteilt in die *fides credita*, *in quam credimus*, die *fides quam credimus* und die *fides cui credimus*. Der Glaubensinhalt, an den wir glauben (*in quam credimus*), ist der dreifaltige Gott selbst. Radulfus verweist zum besseren Verständnis auf die augustinische Unterscheidung zwischen *credere Deum* (glauben, dass Gott ist), *credere Deo* (dem Gott – seinem Wort – glauben) und *credere in Deum* (hoffend und liebend an Gott glauben, sein Herz an ihn hängen). Während die beiden ersten Formen des Glaubens auch dem Teufel und den Dämonen möglich sind, stellt die dritte Form die eigentliche Tugend des Glaubens dar. Der Glaubensinhalt, den wir glauben (*quam credimus*), sind die Sakramente der Kirche, was hier wohl am besten – nicht enggeführt auf die sieben Sakramente – als die Heilsgeheimnisse, die die Kirche verkündet, zu verstehen ist, während mit dem Glaubensinhalt, dem wir Glauben schenken (*cui credimus*), die Verheißungen, Mahnungen, Gebote, Ratschläge und Worte Gottes gemeint sind.

Nach der dogmatischen Entfaltung der Glaubensinhalte (Gottes- und Trinitätslehre, Christologie, Sakramente, Eschatologie) in VII, 14–VIII, 114, die hier nicht weiter nachgezeichnet werden sollen, nimmt Radulfus in VIII, 115–118 den Faden der Tugend des Glaubens und des Glaubensvollzugs wieder auf. Es geht nun abschließend um Fragen, wie die Tugend des Glaubens gestärkt werden kann, wo ihre Grenzen und Gefährdungen liegen und welches Laster ihr entgegengesetzt ist, nämlich die Ungläubigkeit bzw. die Glaubensverweigerung.

