bestehen, sondern die nachfolgenden zu den vorangehenden als deren Vervollkommnung hinzutreten und erstere virtuell in sich enthalten, so entsteht nicht eine Vielheit von Qualitäten, sondern es ist der Zahl nach immer nur eine und zwar innerlich vervollkommnete Qualität vorhanden (Suarez, *Metaph. disp. 46, sect. 1 sq.*). Wie nun die auf dasselbe Object wiederholt gerichtete Thätigkeit den Habitus intensiv steigert, so vermehrt die wiederholt auf neue, aber demselben Formalobject untergeordnete Objecte sich erstreckende Thätigkeit denselben Habitus zugleich auch extensiv (Cajet. in 2, 1, q. 54, a. 4 ad 3), mit Ausnahme etwa der Objecte des Strebevorgängens, der Tugenden, betreffs derer der hl. Thomas eine extensiv Vermehrung nicht zugibt, da die Tugend, z. B. die Mäßigkeit, um wahre Tugend zu sein, schon ihrer Natur nach rücksichtlich eines jeden Objectes, das zu ihrem Umfange gehört, geübt werden muß (2, 1, q. 66, a. 1; vgl. q. 56, a. 3). Wie die natürlichen Habitus durch wiederholte Acte derselben Art begründet und gesteigert werden, so werden sie auch durch Unterlassung der entsprechenden Acte wie auch durch entgegengesetzte Handlungen, wenn auch nicht direct, so doch indirect und mittelbar geschwächt oder gänzlich zerstört, insofern diese die wirkende Ursache eines neuen, entgegengesetzten Habitus sind (2, 1, q. 53, a. 1—3). — Bezüglich des übernatürlichen Habitus halten die meisten Theologen mit Thomas fest, daß derselbe einer objectiven, extensiven Vermehrung unfähig sei (2, 2, q. 24, a. 5 und *De malo* q. 7, a. 2), da er, unmittelbar von Gott eingegossen, nur das Können selbst schlechtthin verleihen, seiner Natur nach die Befähigung und Bestimmung für jedes in den Bereich seines Formalobjectes fallende Einzelobject schon in sich schließt. Von anderer Seite stimmen die Theologen ebenso sehr überein, daß der übernatürliche Habitus der subjectiven Verhärtung oder der innern Steigerung fähig sei (2, 2, q. 24, a. 5). Diese Steigerung erfolgt indeß nicht, wie beim natürlichen Habitus, durch wiederholte Acte, sondern wie Gott der Urheber der übernatürlichen Habitus ist, so ist er auch der Urheber ihrer Vermehrung. Unsere Thätigkeit wirkt hier nur disponirend; demnach lehrt der Glaube, daß der Gerechte durch gute Werke eine Vermehrung der Gnade verdienen könne. Somit ist die übernatürliche Thätigkeit des Menschen nicht die bewirkende, sondern nur die verdienstliche oder moralische Ursache der Vermehrung des übernatürlichen Habitus, die Wirkursache derselben ist Gott allein (Thom., *De virt.* q. 1, a. 11; *In I, dist. 17, q. 2, a. 2 ad 4*). Was die Verminderung der übernatürlichen Habitus anbelangt, so können zwar durch störende Acte der Bethätigung derselben Hindernisse in den Weg treten und so ein Abnehmen im Eifer und in der Ausübung einer Tugend eintreten; allein eine objective Verminderung und allmähliche Abnahme im eigentlichen Sinne, die

fortgesetzt endlich die völlige Vernichtung des Habitus herbeiführen müßte, kann nicht zugegeben werden. Eine *cessatio ab actu* kann dieselbe ebenso wenig herbeiführen, als unsere Thätigkeit die Wirkursache des betreffenden Habitus ist; auch die Todsünde bewirkt die Verminderung nicht, da sie als Gegensatz der *caritas* den Verlust derselben herbeiführt. Es bliebe demnach nur die läßliche Sünde übrig. Aber auch durch sie erfolgt keine eigentliche Verminderung des Habitus, da sie keine Abkehr vom letzten Ziele in sich schließt, worauf die *caritas* hinielt (2, 2, q. 24, a. 10 und *De malo* q. 7, a. 2); sie kann auch nicht die verdienstliche Ursache einer solchen Verminderung sein, weil, wer in Eringereem fehlt, nicht einen Verlust an Höherem und Größerem verdient, und zudem ein Verlust eines Theiles der ewigen Seligkeit eine unverhältnißmäßig große Strafe für die läßliche Sünde wäre; endlich müßte bei fortschreitender Verminderung der *Charitas* zuletzt auch eine Vernichtung herbeigeführt werden, was durch die läßliche Sünde nie geschehen kann. Der Verlust der Gnade und *Charitas* erfolgt durch jede Todsünde; dieß ist ausdrückliche Glaubenslehre, die auf dem Concil von Vienne durch die Verwerfung der Ansicht der Begharden und später auf dem Tridentinum durch die Verwerfung der reformatorischen Irthümer feierlich bestätigt wurde (Trid. Sess. VI, can. 23 u. 27). Der Grund für diese Wahrheit ist einleuchtend; denn wenn die *Charitas* das Leben der Seele und die Todsünde deren Tod ist, so ist die Vernichtung der einen durch die andere selbstverständlich, da Leben und Tod nicht zugleich und neben einander im selben Subject fortbestehen können; da überdies die *Charitas* die Anwartschaft auf das ewige Leben gibt, und die Todsünde des ewigen Todes schuldig macht, so muß durch die letztere offenbar die erstere verloren gehen (Thom., *De carit.* q. un., a. 13). Die Todsünde bewirkt den Ausschluß der *Charitas* nicht als physische, sondern als moralische Ursache, indem sie wegen der Abkehr von Gott und wegen der Bosheit des sündhaften Actes meritorisch den Ausschluß der Gnade fordert (*De carit.* l. c. a. 12 ad 13; 2, 1, q. 75, a. 4 ad 1). Da die eingegossenen moralischen Tugenden ihrer Natur nach mit der Gnade verbunden sind, so zieht nach der allgemeinen Lehre der Theologen der Verlust der letztern nothwendig den Verlust der ersteren nach sich (2, 1, q. 65, a. 2). Anders verhält es sich mit den theologischen Tugenden des Glaubens und der Hoffnung; denn es ist Glaubenssatz, daß die Gnade verloren werden könne, ohne daß an und für sich der Glaube verloren gehe, und ebenso ist es mindestens theologisch gewisse Lehre, daß die Hoffnung bleibe trotz des Verlustes der Gnade. Diese beiden Tugenden nämlich hangen nach Thomas nach ihrem innersten Wesen (*secundum proprias rationes*) nicht von der *Charitas* ab (2, 1, q. 65, a. 4 ad 1); sie gehen vielmehr, insbesondere der Glaube, der *Charitas* als ihr Fundament voraus und können