

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 5 (1918)

Artikel: Geschichte der fides implicata in der katholischen Kirche [Fortsetzung]
Autor: Schultes, Reginald Maria
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762387>

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: 18.02.2026

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

daher unsere Bemerkungen mit dem Wunsche, Herr Dr. von Żychliński möge seine Dissertation, deren hauptsächlichster Wert in der Klarstellung der Lehre des hl. Thomas von der Unmöglichkeit eines geschöpflichen Wortes bei der visio liegt, zu einer umfassenden Studie über die Theologie der visio erweitern.

GESCHICHTE DER FIDES IMPLICITA IN DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE

Von P. Mag. Theol. REGINALD MARIA SCHULTES O. P.

(Fortsetzung aus V, p. 39—74)

Alexander von Hales, Albertus Magnus, Bonaventura und Petrus von Tarantasia

Eine besondere Gruppe bilden die großen Vorläufer bzw. Zeitgenossen des Aquinaten: Alexander Halensis, Albertus Magnus, Bonaventura und Petrus de Tarantasia.

Alexander Halensis¹ († 1245) definiert in seiner „Summa“ den Glauben als „apprehensio et assensus veritatis divinae“ (III q. 78 nr. 1), wobei er das Erkennen als materiellen, die Zustimmung als formalen Teil des Glaubens erklärt — „credere dicitur formaliter assentire, materialiter cognoscere“ (q. 78 nr. 6 a. 3)². Auf den Einwand, daß nach dieser Definition Wissen und Glauben identisch erscheinen, antwortet er, man bezeichne mit Wissen entweder ein Erkennen aus den Ursachen, bzw. eine Einsicht in eine Sache oder aber überhaupt ein Erkennen im allgemeinen Sinne des Wortes (q. 78 nr. 6 a. 5)³. Nur im letzteren Sinne sei der Glaube ein Wissen. Darum erklärt er mit Augustin das Glauben als „cum assensione cogitare“ und die Glaubenssätze oder -gegenstände (creditum) als „cogitabile ens supra rationem primum, cui propter se datur assensus“ (q. 78 nr. 6 a. 2). Die Zustimmung beim Glauben erfolgt nämlich nicht „via rationis“, d. h. aus unmittelbarem Verstehen (per intellectum) oder aus Einsicht in die Gründe, sondern um des Glaubensgegenstandes (= Gott) willen. Die verschiedenen Glaubenslehren sind in

¹ Hoffmann I, 78—82. ² Siehe oben Hugo von St. Viktor, p. 62 f.

³ „Intellectus vocis vel signi universaliter praecedit fidem, intellectus vero rei sequitur fidem“, q. 78 nr. 6 a. 6.

den Symbolen enthalten, besonders im apostolischen. „Cum tot essent diversitates hominum natione, moribus, lingua, cognitione . . . excogitaverunt patres¹ colligere singula credenda et confitenda de ipsa divinitate in unam confessionis coordinationem, ut omnium credentium esset confessio una, fides et religio“ (q. 82 nr. 2). Die „instructio fidei, veritatis explanatio, erroris excussio“ war dann die Ursache weiterer Symbole (l. c., ad 2).

Glaubensgegenstand sind also die Symbole. Zu allen Zeiten? (q. 82 nr. 3 a. 1). War besonders der Glaube an den Mittler immer notwendig? Alexander antwortet: Vor dem Sündenfall genügte der Glaube an Gottes Dasein und Vorsehung, nach demselben war irgendwelcher Glaube an den Erlöser notwendig, wenn auch verschiedenartig, wie Hugo von St. Viktor es erklärt habe. Vom Neuen Testament schreibt er: „Sub gratia manifeste praedicatur et creditur modus redemptionis et qualitas personae redemptoris“ (q. 82 nr. 3 a. 1). Haben aber heute alle alle Artikel zu glauben, auch die simplices? (q. 82 nr. 4). Ja, aber „explicite vel implicite, distincte vel indistincte“. „Simplices autem implicite dicuntur credere omnes articulos seu indistincte.“ Dies geschieht in zweifacher Art: erstens „quantum ad id quod credunt“, d. h. sie glauben etwas, ohne es zu kennen (Lombardus); zweitens „quantum ad illos, cum quibus credunt“, d. h. indem sie sich dem Glauben der maiores anschließen. Weiter geht Alexander nicht auf die Frage ein, offenbar betrachtet er die Lösung als bekannt. Es ist die traditionelle Formel: Alle müssen die Artikel glauben, wenn auch ohne nähere Kenntnis ihres Sinnes (indistincte) und im Anschluß an die kirchliche Lehrverkündigung.

Besondere Schwierigkeit bietet ihm der Einwand, daß man nicht einen Artikel ohne den anderen glauben könne. Er antwortet darauf: Man kann keinen Artikel glauben, ohne auch die anderen explizite oder aber implizite zu glauben. Man könne nämlich zwar an einen Artikel denken, ohne an einen anderen zu denken, nicht aber in gleicher Weise einen glauben und den anderen nicht, „quia credere pertinet ad fidem explicitam et implicitam communiter, cogitare vero ad fidem explicitam et distinctam“. Hoffmann

¹ Alexander spricht nicht nur vom Apostolikum.

(I, 80) zieht daraus den Schluß: „Die Augustinische Definition, daß Glauben ein Denken mit Zustimmung sei, wird demnach auf den Begriff der fides implicita nicht anwendbar sein.“ Dies ist in dem Sinne richtig, daß, was implizite geglaubt wird, insofern es implizite geglaubt wird, nicht gedacht wird; es ist aber unrichtig in dem Sinne, daß etwas implizite geglaubt werden könne, ohne daß überhaupt etwas gedacht würde¹.

Zu bemerken ist bei Alexander noch die Unterscheidung von fides acquisita (suasa) und infusa, von fides als habitus und actus (q. 78 nr. 2): „Fide suasa creditur ex testimentiis, sed fide infusa creduntur testima, quia sunt vera“, d. h. die fides suasa ist jene Zustimmung zu Glaubenslehren, die sich auf die Autorität von Schrift- und Vätertexten stützt, etwas als Glaubenslehre glaubt, weil es in der Heiligen Schrift oder Tradition vorgefunden und nachgewiesen wird; die fides infusa ist jene Zustimmung, welche eine Lehre unmittelbar um ihretwegen (propter se) oder wegen ihrer Autorität als Gotteswort glaubt. Das ist der eigentliche Glaube, der zum Heile führt. Hoffmann I, 81) findet ganz unrichtig „eine unleugbare Verwandt-

¹ Tatsächlich macht sich hier bei Alexander die Unvollkommenheit der traditionellen Definition des implicita und explicite in Form einer Schwierigkeit geltend. Nach der traditionellen Auffassung besagt der implizite Glaube an einen Artikel zwar irgendwelche Kenntnis desselben, wenigstens seines Wortsinnes, aber Nichtkenntnis seines näheren Sinnes. Darum ist dieser Glaube an einen Artikel auch ein impliziter. Es lag nun nahe, deswegen auch den Glauben an das Nichterkannte schlechthin als fides implicita zu bezeichnen. Das tut auch Alexander in seiner Antwort. Er will nämlich sagen: Man kann etwas in zweifacher Weise glauben, einmal, indem man es erkennt (explizite), dann auch, wenn man es nicht erkennt (implizite). Damit stellt aber Alexander eine zweite, verschiedene Definition des implicita auf: implicita = nicht vollkommen erkennen (alte Definition) und = gar nicht erkennen (neue Definition). Nach dieser neuen Definition kann er dann antworten: „credere pertinet ad fidem explicitam et implicitam communiter“, d. h. glauben kann man etwas, indem man es weiß oder auch nicht weiß; „cogitare vero ad fidem explicitam et distinctam“. d. h. gedacht wird etwas nur, insoferne es explicite et distincte geglaubt wird. Darum schreibt er auch: „Semper cogitare praecedit naturaliter credere, sed non semper actu“ (q. 78 nr. 6 a. 2). Damit bereitet Alexander auf die spätere Reform, bzw. genauere Bestimmung des explicite und implicita bei Thomas von Aquin vor. Inzwischen spricht Alexander (im Anschluß an die alte Definition) den neuen Gedanken aus, daß man schon im Glauben an einen Artikel implicita alle Artikel glaube.

schaft“ zwischen fides infusa und fides als habitus; Alexander spricht hier offenbar vom aktuellen Glauben und bezeichnet ihn als Gnadengabe, was allerdings auch vom Glaubenshabitus gilt. Wenn Hoffmann weiter bemerkt: „Die Minderwertigkeit der fides acquisita ist nur dadurch erklärlich, daß dem Zeugnisse der Heiligen Schrift an und für sich(!) doch nur die Glaubwürdigkeit, welche eine menschliche Autorität verdient, vindiziert wird“, so irrt er sich wiederum — Alexander will vielmehr nur jenen Glauben als heilswirkend anerkennen, der sich auf die Autorität Gottes und nicht auf wissenschaftliche Belege stützt. Übrigens schließt das eine das andere nicht aus, nur genügt die fides acquisita ohne infusa nicht. Zu be anstanden ist auch die Folgerung Hoffmanns: „Der Glaube als habitus deckt sich mit der fides implicita“ (I, 80). Alexander versteht unter „habitus“ die bei allen Gläubigen in gleicher Weise vorhandene Bereitwilligkeit und Fähigkeit, im allgemeinen alle Artikel ohne Ausnahme zu glauben („quantum ad credere in universali omnes articulos et nullum discredendi“). Das ist aber nach Alexanders eigener Definition noch kein implicite credere im traditionellen Sinne des Wortes.

Der selige Albert der Große¹

Ganz auf der Bahn der bisherigen Tradition bewegt sich Albertus Magnus († 1280). Er bespricht unsere Frage im Sentenzenkommentar: 3 d. 25. Auffallen muß bei ihm vorerst der vielfältige Gebrauch von implicite credere². Bei den Gläubigen im Alten Bunde besagt es ihm einen Glauben „in umbra et typo“³ oder „in universali“ „sine specificatione modi“, wie der Glaube an einen Erlöser ohne nähere Bestimmung⁴. Im Neuen Testamente besagt fides implicita den Glauben an einen Artikel ohne näheres Verständnis desselben, „sub involuto et non distincte“⁵, oder den Glauben an alle Artikel im allgemeinen, chne einen auszunehmen (discredere)⁶, oder es besagt, beim Auftauchen einer neuen Lehre seine Zuflucht zum Priester nehmen und je nach dessen Urteil die Lehre glauben oder nicht glauben⁷ oder etwas bedingt glauben, „sub conditione, si hoc credit universalis ecclesia“⁸ oder

¹ Hoffmann I, 82—92. ² Besonders im a. 4. ³ Ad 5. ⁴ A. 6. ⁵ A. 4 ad 6. ⁶ Ad 2. 3. ⁷ Ad 1. ⁸ Ad 8.

endlich den Glauben an die Kirche als Trägerin der Offenbarung¹ und an die Heilige Schrift als wahres Wort Gottes². Zu beachten ist, daß auch bei Albert die fides implicita immer einen in einer Hinsicht bestimmten Glauben besagt, wie z. B. an den Erlöser, an die Kirche, Heilige Schrift usw.

Der Begriff der fides explicita wird nicht ausdrücklich bestimmt. Da die fides explicita aber immer der implicita gegenübergestellt wird, muß das explicite credere ein näher bestimmter Glaube sein, was auch aus den weiteren Ausführungen hervorgeht. Die fides explicita geht auf den (in der Kirche geltenden) Sinn eines Artikels, besagt Kenntnis und Verständnis der kirchlichen Auslegung, ist eine fides „distincta“. Explizite glaubt die Artikel, wer über deren Sinn belehrt worden, die diesbezüglichen Erklärungen verstanden hat³.

In der Bestimmung des zum Heile notwendigen Glaubensmaßes (d. 25) fühlt sich Albert offenbar nicht ganz sicher — er fügt darum seinen Erklärungen die Einschränkung bei: *meo iudicio* (a. 6 ad 1), *sine praeiudicio* (a. 4). Ganz bestimmt erklärt er, daß der allgemeine Glaube an Gottes Dasein allein nie genügte; denn erstens verlange der Apostel nicht den Glauben an die bloße Existenz Gottes, die ja auch Gegenstand der natürlichen Erkenntnis sei, sondern den Glauben an einen durch die Offenbarung näher bestimmten Gott; zweitens zeige sich Gott nur so als unser Ziel und als willenstreibende Kraft⁴. Vielmehr sei nach dem Sündenfalle auch der Glaube an den Erlöser notwendig. Anders jedoch im Alten und anders im Neuen Bund. Im Alten Testament, sagt Albert, „war *meo iudicio* Glauben an einen kommenden Erlöser erforderlich, aber nur implizite, d. h. *sine specificatione modi*“, außer bei jenen, die eine spezielle Offenbarung erhalten hatten oder von anderen belehrt wurden“, allerdings auch da nur insoweit, als sie jene Belehrung zu erfassen vermochten⁵. Den simplices im Alten Testament genügte es also, an einen Erlöser zu glauben, im allgemeinen, ohne nähere Bestimmung der Art der Erlösung oder der Person des Erlösers (*universaliter secundum quaecunque mediare*

¹ A. 4 c. ² D. 24 a. 8. ³ A. 4 c und ad 1, 5, 6, 7. ⁴ A. 2 c und ad 1. ⁵ A. 2 und 6.

vellet), die Unterrichteten dagegen mußten an ihn in bestimmter Weise glauben, d. h. auch an die einzelnen erlösenden Heilstaten (in particulari secundum sacramenta quibus mediavit)¹. Im Neuen Testament sind aber alle (modo omnes) zum expliziten Glauben an den Erlöser verpflichtet — „in particulari secundum sacramenta quibus mediavit“ (a. 2).

Müssen aber auch alle Artikel explizite geglaubt werden? Albert antwortet darauf: „Sine praeiudicio dice, quod neque ante adventum neque post, sine revelatione divina et doctrina tenetur explicite scire articulos, sed implicite, sed hoc supposito certissime nihil dubitandum, quod revelatio sit Ecclesiae et semper facta est Ecclesiae².“ Jene, fährt er fort, welche die Offenbarung oder die Doktrin besitzen, werden maiores genannt, weil die anderen von ihnen belehrt werden müssen. Allerdings anders im Alten, anders im Neuen Testament. Denn im Alten Testament wurden durch die Offenbarung die Artikel kundgetan (ad manifestationem articulorum), im Neuen Testament dient sie (durch Vermittlung der Doktrin) zur Exposition derselben, da bereits alle kund geworden, die zu glauben sind („omnes sunt declarati, quos oportet credi“)³. So schließt er nun: „Simplices igitur ante adventum et simplices post adventum non tenentur scire explicite, sed implicite⁴, nisi inquantum docti sunt a maioribus et intellectu per doctrinam percipere potuerunt: sed illi qui praecesserunt minus tenebantur propter doctrinam umbrosam, quae tunc erat, isti autem plus, propter doctrinam veritatis apertam“ (d. 25 a. 4). Albert verlangt also nicht prinzipiell expliziten Glauben an alle Artikel, sondern nur an jene Artikel, über die jemand belehrt wurde und diese Belehrung zu fassen vermochte. Welche Artikel so explizite zu glauben seien, bestimmt er nicht, weil es sich eben nach seiner Regel auch nicht leicht bestimmen lässt. Nur über die vier Artikel: Geburt des Heilandes, Tod, Auferstehung und Ankunft zum Gericht spricht er sich aus (a. 6). Für diese verlangt er im Neuen

¹ A. 2. ² Vgl. die Definition des Wilhelm von Auxerre.

³ Albert sagt hier nur, daß alle zu glaubenden Artikel geoffenbart und bestimmt seien, nicht aber will er zwischen articuli aperti und occulti unterscheiden, wie Hoffmann meint.

⁴ In der Pariser Ausgabe von Vivès (1894) steht irrtümlich „sed nec implicite“.

Testament von allen expliziten Glauben, „quia ista solemnizantur (sind feierlich in der Kirche verkündigt) et frequentius praedicantur“. Darum verlangt er, aber wieder mit der Einschränkung: *meo iudicio*, für diese von allen Christen aller Zeiten expliziten Glauben, „et non sufficit fides implicita, nisi forte in aliquo adulto noviter converso“¹ (ad 2). Albert verläßt also die alte Formel, daß die Artikel von den *minores* nur implizite geglaubt werden müßten, und verlangt wenigstens für eine Anzahl derselben expliziten Glauben. Darum auch das „*meo iudicio*“ — „*sine praet*iudicio**“ —, das übrigens ein schönes Zeichen seiner Demut ist. Überdies neigt sich seine Meinung eher dahin, daß alle Artikel explizite zu glauben seien, da wohl alle genügend gepredigt werden. Aber einerseits hält ihn die Rücksicht auf die alte Formulierung von einer direkten Umstößung derselben zurück, anderseits steht ihm sein Begriff der *fides explicita* im Wege, da er nicht von allen Artikeln distinkte Kenntnis verlangen kann. Immerhin haben wir hier einen neuen Schritt zur Formel des hl. Thomas.

Muß aber neben den Artikeln nichts anderes geglaubt werden? Albert antwortet auf diese Frage in d. 24 a. 8. Er unterscheidet dort *principalia*, *substantialia* und *consequentia* (*corollaria*). Zu den *fundamentalia* oder *principalia* gehören jene Wahrheiten, die beim Glauben an Gott vorausgesetzt werden; dazu rechnet er, daß Gott existiere „*et verba sua in Scriptura esse vera*“. Die *substantialia* sind die Hauptwahrheiten der Offenbarung: das sind die Artikel. Als *consequentia* rechnet er hauptsächlich die Gesetze der Moral und Folgerungen aus den Artikeln: „*multa fide credimus, ut consequuntur* (!), *quae non sunt articuli, scilicet ut principaliter*“ (ad 2). Die *fundamentalia* müssen offenbar explizite geglaubt werden, da ohne sie ein Glaube unmöglich ist: also Existenz Gottes, Wahrheit der Schriftlehre und, wie er eben gesagt (d. 25 a. 4), auch des Kirchenglaubens. Eben in diesen Fundamentalwahrheiten des Glaubens ist ja die Implikation aller anderen Glaubens-

¹ Hoffmann 192 knüpft daran die Bemerkung, das würfe ein schlechtes Licht auf den Taufunterricht. Aber Albert spricht ja nicht von einem Neugetauften, sondern von einem Neubekehrten! Ebenso unberechtigt ist die Bemerkung von Hoffmann I, 99, daß Albert keinen expliziten Glauben an Trinität und Sündenvergebung verlange. Jedenfalls feierte man schon damals das Dreifaltigkeitsfest und predigte darüber und wurde das Bußsakrament empfangen!

wahrheiten gegeben. Die corollaria müssen nach den für den expliziten Glauben der Artikel angegebenen Regeln explizite oder implizite geglaubt werden.

Aus diesen Ausführungen erhellt auch, in welchem Sinne Albertus die fides implicita versteht. Jedenfalls nicht als bloße Bereitwilligkeit, den ganzen Kirchenglauben anzunehmen. Ebensowenig setzt sie volle Ignoranz der Artikel voraus, da ja die Gläubigen das apostolische Glaubensbekenntnis in der Kirche beten. Die fides implicita schließt nur Kenntnis oder Verständnis der kirchlichen Explikation der Artikel aus. Darum sagt er: „cautum est, ut saepe et lucide explanetur laicis. Et tamen, quia hebetem sensum habent, non tenentur ita explicite intelligere, sicut explanatur eis, quia ipsi recipiunt explanationem secundum suam potestatem intelligendi et non secundum voluntatem explanantis“ (ad 5). Weiter (ad 6): „Licet fides distincte in auditu recipiatur, tamen a simplici id, quod auditur, non intelligitur, nisi sub-involute et non distincte“ (ad 6). Damit ist offenkundig der explizite Glaube als ein distinkter, detaillierter, der implizite als ein Glaube ohne dieses gekennzeichnet, allerdings so, daß immer irgendeine Erkenntnis vorausgesetzt ist, im Alten Bunde z. B. die Erwartung eines Erlösers, im Neuen Bunde z. B. die einfache Kenntnis des Wortsinnes der Artikel und der Wahrheit der Kirchen- und Schriftlehre. Der nicht erkannte Inhalt einer Lehre wird implizite geglaubt durch den Anschluß an die maiores, bei Albert in der allgemeinen Überzeugung von der Wahrheit der Schrift- und Kirchenlehre, offenbar schließt er sich der Formulierung von Innozenz und Wilhelm von Auxerre an. Wilhelm von Auvergne folgt er in der resp. ad I: „non oportet me cognoscere omne malum in particulari, sed tantum ipsum sub consilio sapientis, scilicet, si occurrat aliquod incertum, an sit malum, recurram ad sapientem et iudicio illius vitabo. Ita in fide, si nova doctrina proponatur, recurram ad sacerdotem et iudicio illius credam vel non credam.“ Dies bestätigt auch unsere Interpretation des Auvergners. Auf die Frage, was von einer vetula zu halten sei, die ihrem Pfarrer einen Glaubensirrtum glaubt, antwortet Albert: Wenn es sich um einen offenkundigen Artikel handle, der in der Kirche feierlich verkündigt werde, so müsse sie andere befragen, ob dies allgemeine Lehre sei, denn sie habe nicht dem Glauben des einen, sondern der Allgemeinheit zu folgen („fides non

est unius, sed communis“); betreffe es aber eine versteckte Lehre, wie daß die Fornikation keine Sünde sei oder daß die Eucharistie Christi Leib nur bedeute, aber nicht wirklich enthalte, so soll sie die Lehre, die ihre Kräfte übersteigt, nicht annehmen, außer unter der Bedingung, wenn dies die allgemeine Kirche glaube, und soll bei der fides implicita bleiben (ad 8)¹. Wir haben hier bei Albert eine interessante Applikation der fides implicita als bedingte Glaubenszustimmung. Hauptsächlich hebt aber Albert in seinen responsa hervor, daß die fides implicita bedinge, daß man keinen Artikel leugne (ad 2. 3. 4 und 7), wobei es sich nicht nur um direkte, sondern auch um indirekte Leugnung handelt. Bezeichnend für den Sinn von explicite und implicite ist die resp. ad 7. Die Objektion sagt, daß auch die Laien über die „occultissimi articuli“² befragt würden und im Falle eines Irrtums oder der Unwissenheit als Häretiker behandelt würden, also müßten alle alles explizite glauben. Albert antwortet darauf, daß die Laien nicht deswegen als Häretiker behandelt würden, „quod non sciunt distinguere quosdam articulos“, sondern weil sie der ihnen vorgelegten Auslegung derselben hartnäckig widersprechen. Dies würde nämlich nicht geschehen, wenn sie nicht bereits von den Häretikern mit Unglauben angesteckt worden wären. Wenn sie nämlich deswegen verbrannt würden, „quia nesciunt articulos distinguere vel explicare, ipsi inquisitores comburendi essent, quia nec ipsi multum bene³ sciunt“.

Eine letzte Beleuchtung des Sinnes von explicite und implicite gibt uns Alberts Lehre über die Bedeutung der Symbole. Nach seiner Anschauung enthält das apostolische Symbol alle substantiellen Glaubenswahrheiten (d. 24 a. 7. 8).

¹ Hoffmann entrüstet sich darüber, „daß eine sittliche Vorschrift, die mit aller wünschenswerten Deutlichkeit in der Schrift enthalten ist..., zu den articuli occulti gerechnet wird“ (I, 90). Aber sind denn alle „vetulæ“ so in der Schrift bewandert wie Hoffmann? Übrigens spricht Albert gar nicht von einem articulus occultus, denn die Lehre von der Sündhaftigkeit der Unzucht gilt ihm ja gar nicht als Artikel (d. 24 a. 8 ad 2). Wenn zu „de occulto aliquo“ zu ergänzen wäre: articulo, so würde Albert den Ausdruck nur im uneigentlichen Sinne nehmen. Ein articulus occultus im Sinne Hoffmanns wäre bei Albert ein Widerspruch.

² Auch hier sind offenbar unter articuli occultissimi nicht die Artikel eines Symbols zu verstehen, sondern abgeleitete Glaubenswahrheiten.

³ Hoffmann übersetzt das „non bene“ mit „nicht richtig!“

Es enthält, sagt er mit Cassian, in „vollkommener Kürze“ den ganzen katholischen Glauben, wie er in gewaltiger Fülle in der Heiligen Schrift enthalten ist (a. 6 ad I). Es ist dies eine Ansicht, welche die ganze Hochscholastik beherrscht. Zum Verständnis derselben mag die Bemerkung Alberts dienen, daß nach seinem Urteil nicht das „enuntiabile“, die logische Satzformulierung, der Artikel ist, sondern die durch ihn ausgesprochene Sache (d. 24 a. 5 ad 4). Weil im Apostolikum alle substantiellen Glaubenslehren der Offenbarung zusammengefaßt sind und die Offenbarung abgeschlossen ist, kann es keine neuen Artikel mehr geben, sind vielmehr bereits alle kundgetan (*omnes sunt declarati* (= geoffenbart) *quos oportet credi*) (d. 25 a. 4). Die weiteren Symbole bringen keine neuen Artikel, sondern interpretieren nur das Apostolikum; sie fügen auch nichts bei (*nihil addunt*), sondern erklären nur, was im ersten enthalten ist (*explanant*) (d. 24 a. 7 ad 3). So bietet das Nizänum eine Erklärung gegen die Arianer (*continet fidei explanationem contra haereticorum clamorem*), während das Apostolikum nur ein einfaches Glaubensbekenntnis enthält („non continet nisi simplicem fidei confessionem“) (d. 24 a. 7 ad 4 und 5). Das Athanasianum enthält die Explikation gegen die arianische Perfidie und „prolixe“ das Nizänum (l. c. ad 6). Aber auch für weitere Explikationen besteht kein Hindernis. Darum kann der Papst, wenn es nötig ist, „convocato concilio peritorum et invocato Spiritu Sancto“ etwas implizite im Apostolikum Enthaltenes erklären und zu einem expliziten Artikel machen (*ponere inter articulos explicitos*); denn das heißt keinen neuen Artikel aufstellen (*invenire*), sondern einen, der immer vorhanden war, explizieren. Hoffmann (I, 91, Anm. 1) meint, neue Glaubentscheidungen seien „tatsächlich die Aufhebung der Behauptung Albert, daß jetzt alle Artikel klargelegt sind, welche man glauben müsse“. Aber Albert sagt eben nicht daß alle Glaubenslehren in den Artikeln „klargelegt“ sind, sondern daß alle substantiellen Glaubenslehren, alle Artikel, die zu glauben seien, bereits kundgetan, bestimmt seien, also einerseits bereits geoffenbart, anderseits bereits von der Kirche bestimmt seien. Aber er erklärt selber, daß diese noch weiter erklärt werden könnten. Er fügt auch bei: „haec explanatio articulum non facit, quia explanatio tota supponitur in explanato“ (d. 24 a. 6 ad 2). Auf Grund dieser Lehre

gibt Albert im 6. Artikel der 24. Distinktion eine prächtige Erklärung, wie im Apostolikum alle Lehren des Nizäums und Athanasianums enthalten seien. Wir können hier nicht näher darauf eingehen¹. Das Gesagte genügt aber für den Beweis, daß das explicite nicht bloß den einfachen Wortsinn des Artikels besagt, sondern „den katholischen Sinn“² desselben, während das implicite nicht volle Ignoranz, sondern eben nur die Nichtkenntnis der vollen katholischen Auslegung bedeutet.

Der Sinn des impliziten Glaubens bei Albert ist also genauer folgender: Der implizite Glaube an einen Artikel besagt einen bestimmten Glauben an diesen Artikel, aber ohne Kenntnis von dessen kirchlicher Auslegung oder dessen „katholischen Sinnes“; während der Wortsinn unmittelbar geglaubt wird, wird der nicht erkannte Sinn zwar wirklich, aber nur mittelbar im Glauben an die Wahrheit des Glaubens der Kirche und der Heiligen Schrift geglaubt. Eventuell kann der nähere Sinn einer Lehre bekannt sein, nur daß es nicht feststeht, daß es der „katholische Sinn“ der Lehre sei; dann ist der implizite Glaube

¹ Siehe übrigens Hoffmann I, 82—85. — Im ad 9 läßt Albert den Artikel von der Höllenfahrt in der Auferstehung implizite eingeschlossen sein. Dabei begründet er das Fehlen dieses Artikels im Nizäum mit Papst Innozenz damit, daß zu jener Zeit der Irrtum grassierte, die Seele Christi sei nicht aus der Unterwelt zurückgekehrt. Um nun diesen Irrtum „auszublasen“, hätten die Väter den Artikel ausgelassen und in dem von der Auferstehung eingeschlossen. Hoffmann bemerkt dazu: „Dieser Erklärungsversuch des Papstes ist außerordentlich charakteristisch. Der päpstliche Vertreter der fides implicita findet es unbedenklich, daß die Väter von Nizäa aus Opportunitätsrücksichten einen Glaubensartikel verschweigen, um der an ihm haftenden häretischen Anschauung den Boden zu entziehen. Die Lehre von der fides implicita deckt für ihn auch dieses Verfahren, welches selbstverständlich auch bei anderen Glaubensartikeln ebensogut zur Anwendung gebracht werden könnte“ (I, 85). Wir antworten kurz mit der Frage: Was ist richtiger und für das Seelenheil zuträglicher, einen Artikel, der häretisch verstanden wird, im Symbol auszulassen, d. h. nicht ausdrücklich zu nennen — um ein Verschweigen handelt es sich ja nicht — und ihn implicite in einem anderen Artikel zu bringen oder ihn ausdrücklich zu nennen und damit scheinbar eine Häresie zu begünstigen, und zwar durch die Autorität des Konzils? Ist es nicht besser, daß der Artikel wenigstens implizite richtig geglaubt, als daß explizite eine Häresie unterstützt werde?

² Ad 23: „Dicendum, quod descendere (de coelis) non importat incarnari, nisi catholice intellectum: sed hoc non sufficit ad expressionem contra haereticos“.

ein bedingter. Auf jeden Fall schließt der implizite Glaube an die kirchliche Erklärung der Artikel jede positive, direkte oder indirekte Verwerfung eines Artikels aus. Als Gegenstück ist der explizite Glaube ein Glaube an einen Artikel im Sinne und mit Kenntnis von dessen kirchlicher Auslegung. In beiden Fällen werden also alle Artikel und nach ihrem ganzen Sinne geglaubt, durch die fides explicita direkt, durch die implicita indirekt, da der Glaube an die Kirche und Heilige Schrift eben alle Artikel mit ihrem ganzen kirchlichen Sinne umfaßt. Daher der Hoffmann (I, 85) so auffallende Satz: „Implicita fides est de tot, de quot est explicita, quia implicatio vel explicatio surt de parte nostra et non de parte articulorum“ (d. 25 a. 1, Sed contra, nr. 4.) — die Unterscheidung besagt nicht einen Unterschied des objektiven Glaubensinhaltes, sondern nur einen Unterschied in der subjektiven Erfassung desselben.

Der heil. Bonaventura

Völlig übereinstimmend mit Albertus Magnus äußert sich der große seraphische Lehrer Bonaventura (1221 bis 1274)¹. Doch findet sich bei ihm bereits eine schärfere Formulierung, wie er auch die bei Albert noch zerstreuten Elemente deutlicher zusammenfaßt. Beginnen wir mit seiner Ansicht über das zum Heile notwendige Maß des expliziten Glaubens. In jedem Stande, auch vor dem Sündenfalle, war der Glaube an Gottes Dasein und Vorsehung notwendig (Heb. 11, 6)². Nach dem Sündenfalle muß der Glaube an die Erlösung hinzutreten³; dieser Glaube konnte aber im Alten Bunde ein impliziter sein, d. h. unbestimmt bezüglich Person und Art des Erlösers⁴, doch so, daß immerhin einzelne erleuchtete Seelen näher belehrt waren, denen sich dann die übrigen anschlossen (fides maiorum)⁵; zudem wurde im gläubigen Gebrauch der Opfer implizite (facto occulto) der Glaube an die nähere Art und Weise des Erlösers und der Erlösung geübt und bekannt⁶. Bonaventura fordert also für das Alte Testament tatsächlichen Glauben an einen kommenden Erlöser, Anschluß an den besser unterrichteten Glauben der maiores, Glaube an das Gesetz und an dessen typische Bedeutung. Diesen ganzen Glauben nennt er im Verhältnis zu dem neutestamentlichen Glauben

¹ Hoffmann I, 92—99. ² 3 d. 25 a. 1 q. 2 ad 1. ³ 3 d. 25 a. 1 q. 2. ⁴ L. c. ⁵ L. c., ad 5. 6. ⁶ L. c., ad 3.

einen impliziten Glauben an den Erlöser. Hoffmann hat dies leider nicht beachtet (I, 92 – 95).

In bezug auf das Neue Testament fragt Bonaventura, ob alle Christen zum expliziten Glauben an alle Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses verpflichtet seien¹. Bonaventura antwortet vorerst mit dem traditionellen Prinzip: „Alle Christen müssen alle Artikel glauben.“ Auch alle explizite? Auf diese Frage antwortet er mit folgender Distinktion: Alle Artikel nur implizite glauben, wäre ungenügend; alle explizite glauben, ist zwar vollkommen, aber nicht für alle verpflichtend; notwendig ist es dagegen, einige Artikel explizite, die übrigen wenigstens implizite zu glauben. Er erklärt dies folgendermaßen: „Alle Artikel implizite glauben, wäre ein verkümmter Glaube, fides diminuta. Denn es genügt jetzt keinem, der den Gebrauch der Vernunft hat, im allgemeinen (in generali) an einen Erlöser und Vergelter zu glauben, denn die Kenntnis einiger Artikel ist jetzt so offenbar, daß kein des Gebrauches der Vernunft sich Erfreuender ihrer entbehrte, außer unter Voraussetzung voller Vernachlässigung und Verachtung des Gottesdienstes und des eigenen Seelenheiles.“

„Einzelne Artikel implizite, andere explizite zu glauben, ist eine Bedingung des zum Heile notwendigen Glaubens; denn ein solcher Glaube kann für die gewöhnlichen Christen (simplices) genügen. Diese müssen nämlich jene Artikel explizite glauben, die ihnen im Unterricht, im Gottesdienst und im kirchlichen Leben bekannt werden; so die Artikel über Gottes Einheit und Dreifaltigkeit, die sie schon durch das Kreuzzeichen lernen, da sie sich ja im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes bezeichnen; so über Geburt (Menschwerdung), Leiden, Auferstehung und Sündenvergebung, darüber belehren ja einen jeden die kirchlichen Feste und die Funktionen der Seelsorger. Von der Kenntnis und (einigem) Verständnis dieser Artikel ist darum kein Vernunftbegabter ausgenommen, auch kann es keine entschuldigende Unwissenheit geben, weil eine solche nicht ohne schuldbare Nachlässigkeit angenommen werden kann.“

„Alle Artikel explicite et distincte zu glauben, ist fides iam proiecta.“ Diese ist nicht allgemein verpflichtend,

¹ 3 d. 25 a. 1 q. 3.

sondern nur für die Prälaten und Theologen. Bonaventura rückt also deutlicher als Albert von der alten Formel ab; immerhin bezeichnet auch er es für die simplicibus nur als „opportunum“, wenigstens einige Artikel explizite zu glauben.

Als explizite auch von den *minores* zu glaubende Artikel nennt Bonaventura ausdrücklich die Artikel von dem einen und dreifaltigen Gott, von des Erlösers Menschwerdung, Leiden und Auferstehung, sowie von der Sündenvergebung. Doch ist diese Aufzählung nur als Beispiel angeführt („sicut“), das eigentliche Maß ist nach der von ihm aufgestellten Regel zu beurteilen. Nach dieser sind wohl auch die Artikel vom ewigen Leben, von der Kirche, der Auferstehung des Fleisches zu den explizite zu glaubenden zu zählen — ausgenommen scheint nur der Artikel von der Höllenfahrt. Jedenfalls ist Hoffmanns Erstaunen, daß Bonaventura weniger fordere, als man erwarten würde (Hoffmann I, 95), unberechtigt.

Wie Albert will aber auch Bonaventura den expliziten Glauben nicht auf die Artikel des Symbols beschränken. Diese enthalten nur, allerdings „sufficienter“, die „principia propria et principalia fidei“ (d. 25 a. 1), eine „propria et simplex fidei confessio“ (l. c.). Er unterscheidet aber wie Albert die Glaubenslehren in „principalia“, „ad quae fidei illuminatio directe dirigit“ — das sind die Artikel —, in „antecedentia“ — die beim Glauben vorausgesetzten natürlichen Wahrheiten —, und „consequentia“, „quae ex articulis possunt elici et ad articulos habent sequi“ (l. c.). Sind so auch im Symbol alle eigentlichen Hauptglaubenslehren enthalten, so muß man doch auch die antecedentia und consequentia glauben (ad 2). Dabei gilt wohl für das explicite und implicite die gleiche Regel wie bei den Artikeln; so z. B. für den Glauben an die Mutter Gottes und an die Eucharistie.

Welchen Sinn haben beim seraphischen Lehrer die Ausdrücke: *fides explicita* und *implicita*? Im Alten Bund, sagt er, hatte *fides explicita* an den Erlöser, wer glaubte, daß der Sohn Gottes Mensch werden, von der Jungfrau geboren, am Kreuze sterben und wieder auferstehen werde usw. *Implizite* an den Erlöser glauben hieß, einen zukünftigen Erlöser erwarten, in bezug auf das Wie aber sich an den Glauben jener anschließen, denen es von Gott geoffen-

bart war¹; oder auch einfach glauben, „quod aliquis veniret, qui genus humanum redimere posset, sciret et vellet²; implizite glaubte man im Alten Testament auch an den Erlöser, indem man in den Opfern seinen Tod vorbildete: „omnes salvandi expectabant Redemptorem futurum et etiam in suis sacrificiis et oblationibus hoc praefigurabant, in quibus omnibus significatur Christus offerendus. Unde quodammodo profitebantur facto occulte, quamvis verbo non proferrent manifeste³“. Die fides explicita ist also ein detaillierter Glaube, die fides implicita ein allgemeiner, unbestimmter, unter Figuren verhüllter, an die fides maiorum sich anschließender.

Ähnlich verhält es sich im Neuen Testament. — Bonaventura gibt selbst diese Definition: „Implicita voco credere, ut in generali credant universaliter omne quod credit sacrosancta mater Ecclesia, ita quod in particulari a nullo illorum dissentiant nec aliquem articulorum discredant⁴“, d. h. implizite glaubt alle Artikel, wer an die Kirche glaubt und im Glauben an die Kirche auch alles glaubt, was diese glaubt, und zwar so, daß man keinen bestimmten Glaubensartikel derselben verneint oder positiv nicht glaubt (discredat), nichts im Widerspruch mit dem Kirchenglauben Stehendes festhält (a nullo [articulorum] dissentiat), „nihil addit vel minuit de his quae credit sancta Ecclesia et dicit sancta Scriptura⁵“. Von der fides explicita gibt Bonaventura keine formelle Definition. In den Antworten auf die Gründe für die Notwendigkeit der fides explicita an alle Artikel sagt er aber, daß nur die Seelsorger verpflichtet seien „fidem manifestare lucide et a parte⁶“; daß es eine nicht für alle obligatorische „plenitudo copiae“ sei, „quando quis distincte et explicite novit et credit ea, quae spectant ad articulos fidei et ea, quae ad ipsos consequuntur⁷“; daß der einfache Gläubige nur dann zum expliziten Glauben an einen Artikel verpflichtet sei, wenn ihm dieser von kompetenter Seite „praedicatur et explicatur“ (ad 3 und 4). In eben diesem Sinne läßt er die späteren Symbole nur als Erklärung (explanatio) des Apostolikums gelten (a. 1, ad 5 und 6), wie auch weitere Entscheidungen als „Konsequenzen“ aus den Artikeln (l. c., ad 3). Einen Artikel explizite glauben, heißt

¹ 3 d. 25 a. 1 q. 2. ² L. c., ad 3. ³ L. c., corpus. ⁴ 3 d. 25 a. 1 q. 3. ⁵ L. c., ad 2. ⁶ Ad 1. ⁷ Ad 2.

also bei Bonaventura nicht einfach den Artikel kennen, sondern ihn „lucide et aperte“, „distincte“ und mit den dazu gehörenden kirchlichen Entscheidungen und Erklärungen kennen und glauben (vgl. auch d. 24 a. 1 q. 1). Der implizite Glaube kennt diese Bestimmungen und Erklärungen nicht, glaubt sie aber im allgemeinen Glauben an die Wahrheit des Glaubens der Kirche, in dem alle Glaubenslehren enthalten sind. Der Glaube ist nämlich Erkenntnis. „Diese aber kann etwas in universali erkennen, ohne es auch in particulari zu erkennen, und so in einer Weise wissen, in einer anderen nicht wissen. So kann der Glaube etwas implizite glauben, obwohl er es explizite nicht glaubt“ (d. 25 a. 1, ad 3 und 6). Albert und Bonaventura stimmen auch hierin überein.

Der sel. Petrus von Tarantasia¹

Petrus von Tarantasia (1225—1276) aus dem Dominikanerorden, später Papst Innozenz V. (1276) bildet ein Bindeglied von Alexander, Albert, Bonaventura zu Thomas von Aquin.

Mit der Tradition seiner Zeit vertritt er die drei Sätze²:

1. Zu allen Zeiten war der Glaube an Gottes Dasein (Schöpfer) und Vorsehung (remunerator) zum Heile notwendig, um den Menschen auf sein Ziel hinzulenken. 2. Nach dem Sündenfalle ist der Glaube an den Erlöser zum Heile erforderlich, weil die Erreichung des Ziels nur mehr durch ihn möglich ist, nämlich durch sein Verdienst. 3. Der zum Heile notwendige Glaube an den Erlöser war zu verschiedenen Zeiten, je nach dem Stande der Offenbarung, verschieden: „Aliter se habebat huius fidei status in lege naturae, aliter in lege scripta, aliter in lege gratiae, ut dicit Hugo de S. Victore. Nam ante legem creator credebatur et ab eo salus et redemptio expectabatur: per quem vero et quando ea salus percipienda esset, exceptis paucis, a caeteris fidelibus non cognoscebatur. Sub lege autem persona mediatoris mittenda praedicabatur, quod autem illa persona esset homo vel angelus vel Deus, non clare manifestabatur, soli enim hoc noverant qui per Spiritum Sanctum ad hoc illuminati erant. Sub gratia autem manifeste creditur et praedicatur modus redemptionis et qualitas personae redemptoris.“ Die Verschiedenheit dieses Glaubens bezeich-

¹ Hoffmann behandelt diesen Autor nicht. ² In 3 d. 25 a. 1.

net Petrus mit den Ausdrücken: *fides generalis et indistincta, fides specialis et distincta*. Im folgenden Artikel wird die erstere mit *fides implicita*, die andere mit *fides explicita* identifiziert, aber auch mit *credalitas in universalis und in particulari*. Wir haben es also mit gleichwertigen Ausdrücken zu tun.

Im Artikel 2 und 3 bestimmt Innozenz noch eingehender das im Alten und im Neuen Bunde notwendige Glaubensmaß. Im Alten Bunde waren, wie bereits gesagt, zwar alle verpflichtet, an den Erlöser zu glauben, aber implizite, d. h. ohne nähere Bestimmung. Einzelnes war aber auch da explizite zu glauben, nämlich die Existenz Gottes als Schöpfer und Lenker des Alls, daß er nicht Urheber des Bösen sei, daß er allen, die seine Barmherzigkeit suchten, ein Erlöser sein werde. Diesen ganzen Glauben nennt er einen impliziten Glauben an den Erlöser.

Ist nun im Neuen Bunde *fides explicita* an alle Artikel erforderlich? Petrus verneint es mit folgenden charakteristischen Distinktionen. „*Tempore gratiae oportet universa credere, quae in symbolo continentur. Sed credere universa, hoc potest intelligi tripliciter: vel omnia in universalis, ita quod nullum in speciali: vel omnia in speciali, ita quod singula in speciali: vel non omnia in universalis, ita quod quaedam in speciali, quaedam non. Sicut scire omnem mulam sterilem esse, potest his tribus intelligi: vel solum in universalis vel singulas in speciali vel quasdam in universalis tantum, quasdam in speciali. Prima credulitas appellatur implicita, secunda explicita, tertia partim explicita, partim implicita.*“ Innozenz unterscheidet also ähnlich wie Bonaventura. Petrus fährt nun fort: „*Explicationem autem fidei facit doctrina (d. h. die fides explicita setzt eine explizite Lehre bzw. Offenbarung voraus). Ei igitur, cui nulla sunt explicita, sicut nato et nutrito in deserto, puto, quod sufficit praeparative, licet non compleutive fides omnium, i. e. credere de Deo, quae credebantur in lege naturae (d. h. er muß mit Hilfe seiner Vernunft und der Unterstützung der Gnade an Gottes Dasein, an dessen Schöpfung und Vorsehung glauben, worauf ihm dann, wie Petrus beifügt, weitere Erleuchtung im Notwendigen nicht fehlen wird¹, darum genügt jener implizite Glaube auch nur anfänglich, „präparative“). Cui vero singula sunt explicita et novit*

¹ Cf. ad 1

ea, puto quod tenetur ad singula explicite credenda. Cui vero quaedam sic et quaedam non (et intellige sine culpa et nimia negligentia) sufficit explicite credere explicita, implicite alia. Inter ipsos vero articulos quidam noti sunt fere universaliter in tota Ecclesia ex usu et doctrina, ut tres de divinitate, sc. de Patre et Filio et Spiritu Sancto; quatuor de humanitate, sc. nativitas, passio, resurrectio, adventus ad iudicium: et ideo minus esset excusabilis, qui illos non crederet, tum propter maiorem eorum explicationem, tum propter maiorem ad dirigendum in finem necessitatem, quia primi tres sunt de ipso fine, quatuor alii de medio, per quem venitur in finem . . .¹ In der Expositio litterae Magistri erklärt er, daß in jenen vier Artikeln die anderen über Christus implizite enthalten seien, nämlich in der Inkarnation die Empfängnis und Geburt, im Leiden der Tod und die Höllenfahrt, in der Auferstehung die Himmelfahrt, nämlich als Ziel derselben, in der Wiederkehr zum Gerichte das ewige Leben und die Vergeltung an Leib und Seele¹.

Bei aller sachlichen Übereinstimmung mit der bisherigen Lehre bietet Petrus doch wichtige neue Gesichtspunkte. Vorerst muß die neue Fassung von fides explicita und implicita auffallen. Explizite einen Artikel glauben, besagt ihm nicht mehr den Glauben an den Artikel mit Einschluß der dazu gehörenden kirchlichen Entscheidungen, sondern einfach die Kenntnis desselben — quia noti sunt —, also Kenntnis des Wortlautes und Wortsinnes. Implizite einen Artikel glauben, heißt, denselben in einem anderen glauben.

Auch dies, die Implikation, bestimmt Petrus genauer. Er unterscheidet eine dreifache Implikation. In universali kann etwas geglaubt werden: implicatione rei credita, insofern nämlich etwas in einer explizite geglaubten Sache enthalten ist, wie die göttlichen Attribute in der Existenz Gottes; implicatione credentium, nämlich im Glauben der minores an den Glauben der maiores (Petrus spricht von den Gläubigen des Alten Bundes); implicatione scripturarum, im Glauben an die Heilige Schrift².

¹ Über die Dogmenentwicklung sagt Petrus: „Numerus credendorum implicita non est augmentatus, sed numerus credendorum explicite augmentatus est. Huiusmodi vero augmentum accidentale est fidei et potius attenditur ex parte credentium quam creditorum“ (q. 5 a. 1).

² Auffallenderweise fehlt die Erwähnung der Implikation im Glauben der Kirche, im credo quod Ecclesia credit.

Die neue Fassung wird zweitens noch verschärft und deutlicher durch die genaue Unterscheidung von *fides explicita* und *fides distincta*. Bisher war die *fides explicita* zugleich auch eine, allerdings mehr oder weniger, distinkte. Petrus aber schreibt: „*Credere explicita est credere in particulari, credere implicita est credere in universali, credere distincte est nosse distinguere articulos*“ (in expositione litterae). Petrus unterscheidet also dreifach: *fides distincta*, *explicita*, *implicita*. Er bringt dafür folgenden Vergleich: „*grana sunt in spica explicita, non omnino distincte; in semine vero nec explicita nec distincte; in horreo vero explicita et distincte*“ (l. c.). Nach Petrus ist also die distinkte Erkenntnis des Artikels nicht notwendig zum expliziten Glauben an ihn; es genügt einfache Kenntnis desselben. Darum will er auch den Vergleich Hugos zwischen den simplices des Alten und des Neuen Testamente nur im allgemeinen gelten lassen, denn die Alten hätten die Geheimnisse des Erlösers nur implizite gekannt, die Christen kennen sie aber explizite, wenn auch nicht ganz „*distincte*“, „*quia nesciunt distinguere articulos*“, d. h. weil sie ihren Inhalt nicht ganz distinkte anzugeben wissen (l. c.). Auf Grund dieser neuen Fassung des *explicita*- und *implicita*-Begriffes fordert nun drittens Petrus im Neuen Testament von allen, auch den simplices, expliziten Glauben an alle Artikel des Symbols, wenn sie ihnen nämlich bekannt sind. Das setzt er offenbar voraus. Einige Artikel setzt er als so allgemein bekannt voraus, daß er solche, die sie nicht kennen, für „*minus excusabiles*“ erklärt. Einfachhin expliziten Glauben an alle Artikel zu verlangen, wagt zwar auch Petrus noch nicht; auch ihn hält eben noch die Ehrfurcht vor der alten Formulierung zurück, wie denn auch die alte Auffassung des *explicita* immer noch etwas in seinen Gedankengang hineinspielt. Aber immerhin hat Petrus den Weg eröffnet für eine genauere Bestimmung des *explicita* und *implicita* sowie für eine neue Formulierung des notwendigen Maßes an explizitem Glauben. Doch dies durchzuführen, war erst seinem großen Kollegen und Ordensbruder Thomas von Aquin beschieden.

(Fortsetzung folgt)