

Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 6 (1919)

Artikel: Geschichte der fides implicita in der katholischen Theologie
[Fortsetzung]

Autor: Schultes, Reginald Maria

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762541>

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: 30.01.2026

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

GESCHICHTE DER FIDES IMPLICITA IN DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE

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

(Fortsetzung aus V, p. 320—338)

Der hl. Thomas von Aquin

Einen weiteren Höhepunkt und teilweisen Abschluß gewinnt die mit Hugo von St. Viktor einsetzende Bewegung im Fürsten der Hochscholastik, dem hl. Thomas von Aquin¹. Seine Lehre ist vor allem niedergelegt in den beiden ersten Quästionen des Traktates de fide in der II. II. der theologischen Summa, ferner im Kommentar zur d. 25 des 3. Buches des Lombarden und in q. 14 de Veritate. Weil der englische Lehrer seine Ansicht in der Summa am schärfsten zum Ausdruck bringt, machen wir diese zum Ausgangspunkt unserer Darstellung, um im Anhange dann noch die Darstellung im Sentenzenkommentar und in den Quaest. disp. zu berücksichtigen.

Gegenstand und Ausmaß des Glaubens

Thomas geht in seiner Darstellung des Glaubens vom Objekt des Glaubens aus.

Objekt, Gegenstand des Glaubens ist die göttliche Offenbarung — „non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum“ (q. 1 a. 1). In diesem Objekt müssen wir aber ein Zweifaches unterscheiden, nämlich die geoffenbarte Lehre, respektive die damit geoffenbarte Sache und den Offenbarungscharakter dieser Lehre. Die geoffenbarte Lehre oder Sache nennt Thomas das Materialobjekt des Glaubens, d. h. den Gegenstand, den der Glaube erfaßt; den Offenbarungscharakter (quia est revelatum) nennt er das Formalobjekt, d. h. den Grund, aus welchem der Glaube einer Lehre zustimmt. Wie wir nämlich Menschen etwas glauben, weil sie es uns sagen, so glaubt der in Frage stehende christliche oder göttliche Glaube (fides, de qua nunc loquimur) eine Lehre, weil und insofern sie von Gott geoffenbart ist. Das Formalobjekt des Glaubens, der Glaubensgrund ist darum die göttliche Wahrheit — „unde ipsi veritati divinae fides innititur tanquam medio“. — Dieser Schluß des Aquinaten ist allerdings viel-

¹ Hoffmann I 99—128.

fach mißverstanden worden. Allein Sinn und Folgerung sind klar. Glaubensgrund ist die göttliche Offenbarung, d. h. der offenbarenden Gott. Diesem glauben wir, weil er sich uns offenbart und weil er als absolute Wahrheit weder selbst irren noch uns täuschen kann. Der letzte Grund unserer Glaubenzustimmung ist darum die persönliche Wahrheit Gottes selbst, die ja auch sein Wesen ausmacht, die göttliche, wesenhafte Wahrheit oder *veritas prima*, wie sie St. Thomas nennt¹. Aus diesem Grunde ist der Glaube eine theologische, göttliche Tugend, insofern er nämlich Gott selbst, Gottes persönliche Wahrheit zum (Formal-) Objekt hat².

In den folgenden Artikeln der 1. Quaestio behandelt nun Thomas nur mehr das Materialobjekt des Glaubens, die Glaubenslehren (a. 2—10), allerdings fortwährend unter dem Gesichtspunkte des Glaubensgrundes, d. h. ihres Offenbarungscharakters. Materialgegenstand des Glaubens ist vor allem Gott selbst, sein Sein und Wirken, ferner aber all jenes, wodurch der Mensch auf den seligen Besitz Gottes hingeordnet wird („*prout sc. per aliquos divinitatis effectus homo adiuvatur ad tendendum in divinam fru- tionem*“). Zweifellos geht der Glaubensakt auf diesen objektiven Gegenstand, d. h. auf Gott selbst und seine Heilswege; da aber Glauben ein Verstandesakt ist, erfaßt der Glaube sein Objekt vermittelst einer Erkenntnis. Unser irdisches Erkennen kann aber seinen Gegenstand bzw. die Wahrheit nur in der Form von Urteilen erkennen und erfassen. Darum sind für den Gläubigen (*ex parte credentis*) Glaubenssätze der unmittelbare Glaubensgegenstand (a. 2); nur bleibt der Glaube nicht bei dem Urteile oder Satze als solchem stehen, sondern geht auf die darin ausgesprochene Sache: „*actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*“ (l. c. ad 2). So bezeichnen denn auch die Glaubenssätze der Symbole bestimmte Objekte als Glaubensgegenstand (l. c.).

Aus dem Formalobjekte des Glaubens folgert Thomas nun: erstens, daß nichts Irrtümliches Gegenstand

¹ Vgl. De Verit. q. 14 a. 8.

² Das Gleiche besagt die Definition des Vatikanums: *Fidem virtutem esse supernaturalem, qua... a Deo revelata vera esse credimus... propter auctoritatem ipsius Dei revelantis qui nec falli nec fallere potest*“ (Sess. 3 c. 2, D. 1789).

des Glaubens sein könne, denn was mittels der Offenbarung Gottes erkannt wird, muß wahr sein (a. 3), wobei allerdings jemand irrig meinen kann, etwas auf Grund der Offenbarung zu glauben, während es doch nur auf menschliche Motive hin (*ex coniectura humana*) geschieht (l. c. ad 3); zweitens, daß Lehren, die Gegenstand unmittelbarer oder mittelbarer Verstandeseinsicht oder sinnenfälliger Wahrnehmung sind (*vissa et scita*), als solche nicht Gegenstand des Glaubens sein können, weil, was wirklich geglaubt wird, auf Grund der Auktorität Gottes angenommen wird und ein und dieselbe Lehre als solche nicht zugleich auf Grund innerer Einsicht und äußerer Auktorität festgehalten werden kann (a. 4 und 5). Die Kehrseite dieser Lehre besagt, daß die eigentlichen Glaubenslehren, die Mysterien, nicht Gegenstand eigener Einsicht werden können, auch nicht, nachdem sie geoffenbart worden sind (vgl. Conc. Vatic., Sess. 3 c. 4). Allerdings können auch Lehrsätze, die an sich Gegenstand menschlicher Einsicht sind, Glaubensgegenstand werden, nämlich für solche, denen diese Einsicht fehlt, oder unter einem weiteren Gesichtspunkte, der nicht Gegenstand der Einsicht ist. So ist für viele selbst die Existenz Gottes an sich ein Glaubensgegenstand, für alle aber in dem Sinne, daß der philosophisch als existierend bewiesene Gott dreieinig, d. h. identisch sei mit dem dreieinigen Gott oder überhaupt mit dem Gott der Offenbarung (a. 5 ad 3 und 4).

Andere Folgerungen zieht Thomas aus der Natur des Materialobjektes. Weil der Glaube ein Verstandesakt ist, bemächtigt er sich seines Objektes nach den Bedingungen des menschlichen Erkennens (*cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis* — a. 2). Darum tritt der Glaube, wie bereits bemerkt wurde, durch Vermittlung eines Urteils an Gott und seine Werke heran. Die Art dieses Urteils ist wieder durch das Verhältnis des Glaubens zu seinem Objekte bedingt. Allgemein besteht das Verhältnis des Glaubens zu seinem Gegenstande, wie gesagt, darin, daß der Glaube eine Lehre nicht aus eigener, innerer Einsicht, sondern wegen der Autorität der göttlichen Offenbarung annimmt: die Autorität Gottes tritt an Stelle der eigenen Einsicht. Dies muß also insofern stattfinden, als die eigene Einsicht fehlt. Wo immer ein besonderer Mangel an eigener Einsicht vorliegt, muß auch die Offenbarung in

besonderer Weise eintreten und als Erkenntnisgrund fungieren. Je nachdem also ein Gegenstand unser Erkennen übersteigt, muß er durch eine neue, besondere Offenbarung in Form eines neuen, besonderen Glaubensatzes Gegenstand des Glaubens werden: darum gibt es verschiedene Glaubenssätze, auch über eine an sich einheitliche Glaubenssache, wie z. B. über Gott; darum sind auch die „*credibilia per certos articulos distinguenda*“, denn „*ubi occurrit aliquid speciali ratione non visum, ibi est specialis articulus*“ (a. 6).

Die Offenbarung und Formulierung dieser Glaubenssätze geschah nicht auf einmal, sondern sukzessiv, in geordneter Abfolge, indem vorerst die allgemeinsten und grundlegendsten Lehren geoffenbart wurden, später die diese näher bestimmenden Einzelheiten, so jedoch, daß die späteren Glaubenssätze irgendwie in den früheren enthalten sind, wenigstens insofern, als der gleiche objektive Glaubensgegenstand verschiedenen Glaubenssätzen entspricht. So entspricht die in Gott tatsächlich und objektiv bestehende Vorsehung Gottes folgenden Glaubenssätzen: Gott sorgt für die Menschen — Gott ist ihr Erlöser — Gott wird Mensch zum Zwecke der Erlösung — Gott erlöst die Menschen durch sein Leiden und Sterben am Kreuze (a. 7). So ist die Offenbarung und Glaubenslehre der Substanz nach im Verlaufe der Zeiten nicht gewachsen, wohl aber immer ausdrücklicher, bestimmter geworden (durch neue Offenbarungen); vieles wurde früher nur implizite geglaubt, was später explizite erkannt und geglaubt wurde¹. Es gibt also eine Entwicklung vom impliziten zum expliziten Glauben, die im neutestamentlichen Glauben ihren Höhepunkt erreicht (a. 7 ad 4)².

¹ „Quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem, quia quaecunque posteriores crediderunt, continebantur in fide praecedentium patrum, licet implicita, sed quantum ad explicationem crevit numerus articulorum, quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non cognoscebantur explicite“ (a. 7). Vgl. De Verit. q. 14 a. 12.

² „Ultima consummatio gratiae facta est per Christum, unde et tempus eius dicitur tempus plenitudinis.“ Der hl. Thomas spricht hier offenbar nur von der Entwicklung der Offenbarung. In diesem Sinne ist darum auch seine weitere Bemerkung zu verstehen, daß die Christus zeitlich Näherstehenden (der Täufer, die Apostel) „pleniū mysteria fidei cognoverunt“, also in dem Sinne, daß sie bestimmtere Offenbarungen erhielten als die alttestamentlichen Väter.

Die Offenbarung und damit der Glaubensgegenstand ist also mit Christus und den Aposteln abgeschlossen. Welches sind nun die Offenbarungslehren? Mit der Tradition seit Lombardus identifiziert sie Thomas mit den Artikeln des apostolischen Symbols. Dieses ist eine entsprechende Wiedergabe oder Aufzählung der Glaubensartikel (convenienter enumerantur — a. 8), entsprechend den objektiven Anforderungen der Glaubensobjekte und den subjektiven Bedingungen des Glaubens (a. 8 und 9). Alle weiteren Glaubenssätze sind in den Artikeln des Symbols enthalten (continentur — concluduntur — a. 8 ad 1 und 6).

Damit ist auch die Aufstellung des Symbols gerechtfertigt (a. 9). „Ohne Glauben kann niemand zu Gott gelangen. Niemand kann aber glauben, wenn ihm nicht die Wahrheit, die er glauben soll, vorgelegt wird. Darum war es notwendig, die Glaubenswahrheit in eins zusammenzufassen (in unum colligi), damit sie leichter allen vorgelegt werden könne, damit niemand aus Unwissenheit von der wahren Glaubenslehre abweiche. Von dieser Sammlung der Glaubenssätze stammt auch der Name Symbol.“ Das Symbol ist also eine unter der unfehlbaren Autorität der allgemeinen Kirche erfolgte Zusammenstellung und Vorlage der Glaubenslehren (Sed contra). Auffallenderweise beruft sich das Sed contra nicht auf die Urheberschaft der Apostel, sondern auf die Vorlage durch die Kirche: „symbolum est auctoritate universalis Ecclesiae editum“. Gegenüber der Heiligen Schrift, die als „regula fidei, cui nec addere nec subtrahere licet“ (1. obj.) anerkannt wird, wird die Begründung und Richtigkeit der summarischen Zusammenfassung und Vorlage der Glaubenslehren durch das Symbol folgendermaßen gerechtfertigt: „Veritas fidei (die Glaubenswahrheiten) in Sacra Scriptura diffuse continentur et variis modis (Literalsinn, mystischer Sinn) et in quibusdam obscure, ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex Sacra Scriptura requiritur longum studium et exercitium, ad quod non possunt pervenire omnes illi, quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem; quorum plerique aliis negotiis occupati studio vacare non possunt; et ideo fuit necessarium, ut ex sententiis Sacrae Scripturae aliquid manifestum summarie colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum, quod quidem non est additum Sacrae Scripturae,

sed potius ex Sacra Scriptura sumptum“ (ad 1). Die Vorlage des Symbols soll es also allen ermöglichen, die darin zusammengefaßten Glaubenslehren kennen zu lernen und zu glauben. Die späteren Symbole erklären nur genauer, was im früheren implizite enthalten war, so wie es die Sorge für die Reinerhaltung des Glaubens, bzw. die irrtümliche Lehre der Häretiker verlangte (ad 2 und 6). Auch späterhin müssen weitere Bestimmungen und Erklärungen bei neu auftauchenden Schwierigkeiten und Bedürfnissen erfolgen — dies ist dann Sache des Papstes, „ad cuius auctoritatem pertinet determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur“ (a. 10).

Die Eigentümlichkeit der Auffassung des hl. Thomas besteht darin, daß er, von den Bedingungen des Glaubensobjektes ausgehend, die Artikel des Symbols als das eigentliche und alle zum Glauben verpflichtende Glaubensobjekt hinstellt. Das Symbol ist das Glaubensobjekt, allerdings mit der Erklärung durch die Heilige Schrift und die Kirche. Damit schließt die Quaestio de obiecto fidei.

Die folgende (2.) Quaestio behandelt nun den Glaubensakt, nämlich 1. wie der Glaubensgegenstand im allgemeinen erfaßt wird (a. 1. 2); 2. ob der Glaubensakt notwendig sei (a. 3. 4); 3. ob und inwieweit im Glaubensakt das Glaubensobjekt explizite geglaubt werden muß (a. 5—8); 4. ob der Glaubensakt verdienstlich sei (a. 9. 10). Die Notwendigkeit des Glaubensaktes an einen übernatürlichen Glaubensgegenstand begründet Thomas aus der Bestimmung des Menschen zu einem übernatürlichen Ziele. Dieses muß daher vom Menschen erkannt werden, was nur durch Belehrung von seiten Gottes geschehen kann. Diese Belehrung oder Mitteilung von seiten Gottes wird einstens im Himmel durch Verleihung der visio beata erfolgen, wodurch der Selige dann sein Ziel schaut (*perfecta scientia*). Diese Weise der Erkenntnis des Ziels wird aber nicht von Anfang an gewährt. Vielmehr verlangt Gott, der Natur des Menschen und den Anforderungen der Belehrung entsprechend, daß der Mensch die Kunde von seinem Endziel vorerst in der Form des Glaubens annehme, um durch Vermittlung des Glaubens zur vollen Erkenntnis zu gelangen. „Unde ad hoc quod homo perveniat ad perfectam visionem beatitudinis, praeexititur quod credat Deo tamquam discipulus magistro docenti“ (a. 3). Das gilt auch

von der durch die natürliche Erkenntniskraft erreichbaren Gotteserkenntnis, in dem Sinne nämlich: „ut esset indubitata et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit, quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest“ (a. 4). Der Glaube an die Offenbarung ist daher ein notwendiges Heilmittel¹.

Muß nun der ganze Glaubensinhalt allen zu allen Zeiten² bekannt sein, explizite geglaubt werden? Oder inwieweit? Während alle vor Thomas und noch Thomas selbst im Sentenzenkommentar und in *De Veritate* diese Frage mehr kasuistisch behandeln, packt sie Thomas nun als erster systematisch und prinzipiell an — für diese Behandlungsweise hat er sich auch in der 1. Quaestio die nötige Grundlage geschaffen.

Thomas fragt vorerst, ob der Mensch überhaupt etwas explizite glauben müsse (a. 5). Die Beantwortung dieser Frage gibt ihm Gelegenheit zur Aufstellung eines objektiven und subjektiven Prinzips für das Ausmaß des expliziten Glaubens. Thomas beantwortet die Frage folgendermaßen: Eine dem Menschen zur Erfüllung auferlegte Pflicht (*praecepta legis, quae homo tenetur implere*) bezieht sich immer auf zum Heile führende Tugendakte (*dantur de actibus virtutum, qui sunt via perveniendi ad salutem*). Die Heilsbedeutung und Heilsnotwendigkeit eines Tugendaktes ergibt sich aber aus dem Verhältnis der Tugend zu einem bestimmten Objekte. Bei jeder (notwendigen) Tugend muß man nun unterscheiden zwischen dem, was an und für sich und eigentlich ihr Objekt (*proprium et per se obiectum*) und was nur unter gewissen Bedingungen ihr Objekt wird. So ist es eigentliche und wesentliche Leistung der Tapferkeit, nicht vor der Gefahr des Todes zurückzuschrecken und mutig den Feind anzugreifen; ob dies aber mit dem Schwerte in der Hand oder auf andere Weise geschehe, ist von den Umständen abhängige Leistung. Es muß also bei jeder Tugend wie ein primäres und sekundäres Objekt, so eine primär (*propria et per se*)

¹ Der eigentliche tiefere Sinn dieser Begründung wird bei den meisten Zitaten des Artikels übersehen.

² Es ist zu beachten, daß der hl. Thomas die Fragen der a. 5–8 ganz allgemein stellt und erst in der Antwort auf die Verschiedenheit des Alten und Neuen Testamentes, der *simplices* und *maiores* eingeht.

und sekundär geforderte Leistung unterschieden werden. Die primäre Leistung ist ebenso notwendig erforderlich wie der Tugendakt selbst, die Forderung der sekundären Leistung ist aber von den Umständen abhängig¹.

Die Anwendung dieses Prinzipes auf den Glauben ergibt folgendes. Primäres Objekt des Glaubens (*objecum per se*) ist dasjenige, wodurch der Mensch selig wird (*per quod homo beatus efficitur*), d. h. das, was einst den Gegenstand der seligen Anschauung bilden wird (Gott in seiner Einheit und Dreipersonlichkeit) und was notwendiges Mittel zur Erlangung der Seligkeit ist, wie z. B. Menschwerdung und Erlösung; sekundäres Objekt des Glaubens ist alles übrige in der Schrift Enthaltene, insofern es nämlich wegen der Inspiration der Heiligen Schrift Gottes Wort ist. Das primäre Objekt muß aber explizite geglaubt werden, gerade so wie der Glaube überhaupt verpflichtend ist; das sekundäre Objekt kann implizite geglaubt werden, außer wenn es als geoffenbarte Lehre bekannt ist. Da die *prima credibilia* identisch sind mit den Artikeln des Symbols (h. l., q. 1 a. 6—10), ist explizite das Symbol zu glauben. Die Antwort auf die Frage, ob etwas explizite geglaubt werden müsse, lautet also beim hl. Thomas: Explizite müssen die Artikel des Symbols geglaubt werden² — dieser explizite Glauben ist ebenso geboten wie der Glaubensakt selbst; was sonst in der Heiligen Schrift enthalten ist, braucht nicht notwendig explizite, kann vielmehr implizite geglaubt werden, indem man bereit ist, alles zu glauben, was die Heilige Schrift lehrt; aber auch dieses sekundäre Objekt muß explizite geglaubt werden, wenn es als geoffenbarte Lehre bekannt ist oder erkannt wird³.

¹ „Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium et per se *objecum virtutis* est sub necessitate *praecepti* sicut et ipse *actus virtutis*; sed determinatio *actus virtuosi* ad ea quae, accidentaliter vel secundario se habent ad proprium et per se *virtutis objecum*, non cadit sub necessitate *praecepti* nisi pro loco et tempore.“

² Auffallend ist bei diesem Schlusse, daß Thomas glauben mit explizite glauben gleichsetzt; das wird aber durch seinen Begriff des *explicite* gerechtfertigt.

³ „Dicendum est ergo quod fidei *objecum per se* est id, per quod homo beatus efficitur, per accidens autem aut secundario se habent ad *actum fidei omnia*, quae in *Sacra Scriptura* divinitus tradita conti-

Der hl. Thomas hat mit der eben dargestellten Lehre offenbar eine neue Formulierung des notwendigen Ausmaßes der fides explicita aufgestellt. Thomas lehrt einen objektiven und einen subjektiven Maßstab: objektiv sind die primären Glaubenslehren, die Artikel des Symbols gebotener Gegenstand des expliziten Glaubens; subjektiverseits alles, was als Inhalt der Offenbarung erkannt wird. Der objektive Maßstab ergibt sich aus der Bestimmung des eigentlichen Glaubensobjektes (q. 1), der subjektive aus dem Formalobjekt des Glaubens, der göttlichen Offenbarung (vgl. q. 5 a. 3). Damit hat Thomas als erster feste Prinzipien für die Bestimmung des notwendigen Ausmaßes der fides explicita aufgestellt. Sie werden ihm in der Folge auch bei der Entscheidung der kasuistischen Fragen dienen. Historisch bedeutet die Lehre des Aquinaten die Begründung und Verbindung der Leitsätze des Lombarden und Hugos, des Satzes des Lombarden: oportet universa credi quae in Symbolo continentur, und des Prinzips Hugos, daß die Offenbarung insoweit explizite geglaubt werden müsse, als sie erkannt werde. Zugleich schließt sich aber Thomas damit auch an die altchristliche Tradition an, die einerseits im Symbol die regula fidei anerkannte¹, anderseits für alle bekannten Offenbarungslehren Glauben verlangte.

In q. 2 a. 5–8 wendet nun Thomas die von ihm aufgestellten Prinzipien zur Lösung einschlägiger Fragen an. Der a. 6 behandelt noch eine allgemeine Frage: utrum omnes aequaliter teneantur ad habendum fidem explicitam. Die Antwort lautet verneinend: Die maiores sind zu größerem expliziten Glauben verpflichtet. Das ist die alte Thesis, die Innozenz IV. kanonisch festgelegt hatte.

nentur: sicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Iesse et alia huiusmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quae sunt articuli fidei, tenetur homo explicite credere, sicut et tenetur habere fidem; quantum autem ad alia credibilia, non tenetur homo explicite credere, sed solum implicite vel in praeparatione animi, in quantum paratus est credere, quidquid divina Scriptura continet: sed tunc solum huiusmodi tenetur explicite credere, quando hoc ei constiterit in doctrina fidei contineri“ (II. II. q. 2 a. 5). In De Verit. q. 14 a. 11 behandelt Thomas die Frage mehr kasuistisch und allgemeiner: „oportet quod fidelis quilibet aliquid explicite credat“. Die gleiche Lehre stellt Thomas in der Catena aurea auf, in I. Cor., c. 11 lect. 4.

¹ „Symbolum est breviter complexa regula fidei.“ S. August., De symbolo, SS. Augustini tractatus inediti, ed. G. Morin, München 1917, p. 2.

Thomas begründet sie aber mit Hilfe seiner Prinzipien. Expliziter Glaube ist nur möglich durch explizite Offenbarung: „explicatio credendorum fit per revelationem divinam¹, credibilia enim naturalem rationem excedunt.“ Hier ist aber die Tatsache einzuschalten, daß die Offenbarung den einzelnen nicht unmittelbar zuteil wird, sondern durch Vermittlung anderer: „revelatio autem divina ordine quodam ad inferiores pervenit per superiores.“ Thomas denkt dabei sowohl an das Alte wie das Neue Testament. Im Alten Testament erhielten nur die Patriarchen und Propheten unmittelbar die Offenbarung, alle anderen durch ihre Vermittlung; ebenso im Neuen Testament nur die Apostel und unmittelbaren Jünger des Herrn, alle anderen durch Vermittlung der kirchlichen Vorgesetzten. Aus dieser allgemeinen Tatsache der Vermittlung der Offenbarung ergibt sich dem Aquinaten: „explicatio fidei oportet quod perveniat ad inferiores homines per maiores“, d. h. die Gläubigen gelangen nur durch Belehrung der Vorgesetzten, der Kirche, zu explizitem Glauben. Offenbar müssen also die Höheren, die andere im Glauben belehren, eine reichere Kenntnis der Glaubenslehren und mehr expliziten Glauben besitzen — „superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorum notitiam de credendis et magis explicite credere“². Weiter geht Thomas auf die Frage nicht ein; er will offenbar nicht im einzelnen bestimmen, wie viel ein minor oder maior im Alten oder Neuen Testament vom Glauben wissen mußte. Er begnügt sich damit, nochmals zu betonen, daß nicht alle zu gleich explizitem Glauben verpflichtet seien (explicatio credendorum non aequaliter quantum ad omnes est de necessitate salutis — ad 1) und daß die simplices, d. h. die gläubigen Laien die „subtilitates fidei“ nicht zu kennen brauchen³ (ad 2).

¹ Hoffmann I, 121 übersetzt: „Wenn die Explikation der Glaubensgegenstände zur Seligkeit notwendig ist, so ist auch der Glaube daran notwendig!“

² Das „magis explicite credere“ sowie die „plenior notitia de credendis“ besagt offenbar nicht bloße Kenntnis aller Artikel, sondern eingehendere Kenntnis der kirchlichen Lehre, wie sie allgemein von den doctores und praelati gefordert wird.

³ Ritschl (p. 18) deutet dies wieder dahin, daß, abgesehen von dem Verdacht der Ketzerei, regelmäßig nicht Gelegenheit gegeben werden soll, die fides explicita der Laien in die Erscheinung treten zu lassen!

Dagegen wirft Thomas ausdrücklich die Frage auf, ob expliziter Glaube an das Geheimnis der Menschwerdung und Trinität für alle zum Heile notwendig sei (a. 7. 8). Die Antwort ist allerdings bereits im a. 5 gegeben; aber Thomas behandelt gerne am Schlusse einer Quaestio die eine oder andere Einzelfrage, wenn sie besondere Bedeutung hat oder in Kontroverse stand oder eine besondere Schwierigkeit bot. Die eben aufgeworfene Frage stand aber zu seiner Zeit gerade im Mittelpunkte des Interesses. Thomas appliziert darum auf sie seine Prinzipien. Die Geheimnisse der Trinität und Inkarnation sind an und für sich notwendige Gegenstände des expliziten Glaubens, weil die Inkarnation Mittel zur Seligkeit ist und selbst wieder nicht ohne Kenntnis der Trinität explizite geglaubt werden kann¹. Diese objektiv gegebene Verpflichtung tritt aber subjektiv wieder nur ein, sofern und inwieweit über die beiden Geheimnisse bereits eine entsprechende Offenbarung besteht oder bekannt ist. Ferner sind auch hierin die maiores zu höher explizitem Glauben verpflichtet. Darum sagt Thomas: „mysterium Incarnationis Christi aliqualiter oportuit esse creditum omni tempore apud omnes, diversimode tamen secundum diversitatem temporum et personarum“. Ebenso die Trinität. Diese Verschiedenheit bestimmt nun Thomas im engsten Anschluß an die Lehre und sogar den Wortlaut Hugos und des Lombarden. Nach dem Sündenfalle wurde die Inkarnation, das Leiden und die Auferstehung Christi von den maiores explizite, von den minores implizite geglaubt — aliter enim non praefigurassent Christi passionem

¹ „Illud proprie et per se pertinet ad obiectum fidei, per quod homo beatitudinem consequitur: via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis et passionis Christi . . .“ (a. 7). „Mysterium Incarnationis Christi explicite credi non potest sine fide Trinitatis.“ Das letztere ist bestritten worden, z. B. von Lugo (De fide, disp. 12 nr. 105). Dieser, wie viele andere, hat aber nicht beachtet, daß Thomas nicht von der einfachen Tatsache der Inkarnation spricht, sondern von dem „Geheimnis der Inkarnation“, d. h. von den im Symbol enthaltenen articuli Incarnationis. Deshalb beweist Thomas seine Behauptung: „quia in mysterio Incarnationis Christi hoc continetur, quod Filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritus Sancti mundum renovaverit et iterum quod de Spiritu Sancto conceptus fuerit“. Jedenfalls ist die explizite Kenntnis des Artikels: conceptus de Spiritu S. nicht ohne Kenntnis des Heiligen Geistes möglich.

quibusdam sacrificiis et ante legem et sub lege (wie er aus der Heiligen Schrift voraussetzt), quorum quidem sacrificiorum significatum (Bedeutung) explicite maiores cognoscabant, minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea esse divinitus disposita de Christo venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem“ (a. 8). Im Neuen Bunde nun (post tempus gratiae revelatae) sind sowohl die maiores als die minores zum expliziten Glauben an die Geheimnisse Christi verpflichtet, „praecipue quantum ad ea quae communiter in Ecclesia sollemnizantur et publice proponuntur, sicut sunt articuli incarnationis; alias autem subtilem considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus explicite credere secundum quod convenit statui et officio uniuscuiusque“ (a. 7). Das Gleiche gilt vom Glauben an die Trinität (a. 8). Thomas setzt eben voraus, daß über Trinität und Inkarnation die Offenbarung nicht nur gegeben, sondern auch von allen (Christen) erkannt ist. Thomas steht hierin auf dem gleichen Standpunkt wie Alexander, Albert, Bonaventura, Innozenz. Darum sagt er zu I. Cor., c. 11, lect. 4: „Non possunt autem . . . propter simplicitatem aliquam excusari, praecipue quantum ad ea, de quibus Ecclesia sollemnizat et quae communiter versantur in ore fidelium.“

Die a. 5. 7. 8 werden vielfach als Beweis zitiert, daß Thomas die necessitas medii des expliziten Glaubens an Trinität und Inkarnation lehre. Aber mit Unrecht. Thomas spricht in allen drei Artikeln ausdrücklich von der necessitas praecepti. Im a. 5 beginnt er: „praecepta legis, quae homo tenetur implere, dantur de actibus . . .“. Im Verlaufe des Artikels sagt er: „determinatio virtuosi actus . . . est sub necessitate praecepti . . .“. Wenn er beifügt: „sicut et ipse virtutis actus“, so sagt er nicht, daß der explizite Akt in jeder Beziehung so notwendig sei wie der Glaubensakt überhaupt, sondern daß er in gleicher Weise geboten sei. In a. 7 und 8 verweist Thomas ausdrücklich auf a. 5. Würde übrigens Thomas hier die necessitas medii lehren, so würde er sie nicht nur bezüglich der einfachen Tatsache der Inkarnation, sondern von den articuli incarnationis fordern, da Thomas expliziten Glauben an die articuli incarnationis als de necessitate salutis verlangt. Diese necessitas wird aber niemand als necessitas medii bezeichnen. In der resp. ad 3 des a. 7 rekurriert auch Thomas für den Fall unmöglicher Kenntnis

Christi bei Heiden nicht mehr wie im Sentenzenkommentar (3 d. 25 q. 2 a. 2) und in De Veritate (q. 14 a 11 ad 1) auf eine besondere innere Erleuchtung Gottes, sondern gibt einfach zu, daß sie durch fides implicita, bzw. durch den expliziten Glauben an die göttliche Vorsehung zum Heile gelangten. Allerdings ist nicht klar, ob Thomas an „Heiden“ in „der christlichen Ära“ denkt. Dagegen gibt Thomas für keine Zeit und für niemand eine Heilmöglichkeit zu ohne expliziten Glauben an Gottes Dasein und Vorsehung (a. 7 ad 3; a. 8 ad 1), statuiert also für diese beiden Lehren eine Art necessitas medii.

Nach diesen Ausführungen läßt sich auch das von Thomas im Neuen Testament geforderte Maß des expliziten Glaubens zusammenfassend bestimmen. Der explizite Glaube an Gottes Dasein und Vorsehung war zu allen Zeiten und für alle de necessitate salutis (a. 8 ad 1; De verit. q. 14 a. 11, lect. 2 in Heb. c. 11). Im Neuen Testament ist für alle der explizite Glaube an die „articuli incarnationis“ (a. 7) und in gleicher Weise an die „articuli trinitatis“ (a. 8) notwendig, wie sie in der Kirche allgemein Gegenstand der kirchlichen Feste und Lehre sind. Diese articuli von Gott (Einheit, Schöpfung, Gnadenwirken, Dreifaltigkeit) und der Menschwerdung sind aber nach der eigenen Erklärung von Thomas (q. 1 a. 8) eben die Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Dieses ist also jetzt von allen de necessitate salutis explizite zu glauben. Die Artikel dieses Symbols sind an und für sich schon Gegenstand des expliziten Glaubens; nun im Neuen Testament sind sie auch genügend geoffenbart und allen durch die kirchlichen Festfeiern und den kirchlichen Unterricht genügend vorgelegt, so daß nun auch subjektiv ein jeder zum expliziten Glauben an sie verpflichtet ist. Dies ist der Sinn von q. 1 a. 6—9 und q. 2 a. 6—8¹.

¹ Ritschl (p. 17) mutet ganz mit Unrecht dem hl. Thomas die Ansicht zu, daß das Volk keine Kenntnis der Glaubensartikel besaß, „obgleich seit einem halben Jahrhundert die beiden Bettelorden bestanden, deren Beruf die Predigt an das Volk war“. Thomas sagt aber ausdrücklich, daß die articuli incarnationis — und das Gleiche gilt von den übrigen — „communiter (allgemein) in Ecclesia solennizantur et publice proponuntur“. Die erste Objektion zu q. 2 a. 5 betrifft nicht das gläubige Volk, sondern, wie die angeführte Apostelstelle (Rom 10, 14) zeigt, solche, die außerhalb der Glaubensverkündigung stehen. Daß zu jener Zeit noch nicht allen Völkern das Evan-

Ist jedoch außer den Artikeln des Symbolums nach Thomas nichts anderes explizite zu glauben? Thomas spricht sich darüber nicht eigens aus, wohl weil darüber keine Frage bestand. Aus seinen gelegentlichen Äußerungen läßt sich aber folgendes feststellen. Alle müssen die Gebote des Dekalogs explizite kennen, weil sie von der natürlichen Vernunft gelehrt werden (De Verit. q. 14 a. 11 ad 3 in contrarium). Ferner hat Thomas ausdrücklich das Prinzip aufgestellt, daß jeder das explizite glauben muß, was er als Offenbarungslehre kennt (q. 2 a. 5) — daraus ergibt sich für alle normalen und irgendwie eifrigeren Christen eine ganze Reihe von explizite zu glaubenden Lehren. Weiter verlangt er mehr oder weniger expliziten Glauben auch an die „subtiles considerationes“, wo Stand und Amt es erfordern (q. 2 a. 7). Ausdrücklich verlangt er Glauben an die Heilige Schrift (q. 2 a. 5); ebenso ausdrücklich an die Kirche (q. 1 a. 10; q. 5 a. 3; q. 2 a. 6 ad 3; De Verit. q. 14 a. 11 ad 7 usw.).

In ähnlicher Weise, aber zum Teil von anderen Gesichtspunkten aus vertritt und begründet Thomas die fides implicita im Sentenzenkommentar (3 d. 25). Der übernatürliche Glaube ist notwendig zur Erkenntnis des übernatürlichen Ziels des Menschen und der zu dessen Erreichung eingesetzten übernatürlichen Mittel (3 d. 25, q. 1 sol. 1). Aus eben diesem Grunde ist die explicatio fidei, d. h. fides explicita erfordert — de necessitate salutis (3 d. 25 q. 2). Zum Heile kann der zum Gebrauch der Vernunft Gelangte nur durch Übung der Tugenden (actus virtutum) gelangen. Der (übernatürliche) Tugendakt setzt aber den Glauben voraus, weil dieser allein ihm Objekt und Motive gibt (dirigit intentionem). Folglich genügt der Glaubenshabit nicht, sondern sind Glaubensakte notwendig. Diese selbst sind wiederum undenkbar, ohne daß etwas bestimmt und ausdrücklich erkannt und geglaubt wird — „fides non potest exire in actum nisi aliquid de-

gelium verkündigt wurde, wird wohl auch Ritschl zugeben müssen. Mit dem „drastischen“ Argumente ist es also nichts. (Vgl. Hoffmann I, 117 ff.) Aber auch Hoffmann verkennt die Tragweite der Forderungen des Aquinaten. Nur so kann er behaupten, daß der Glaube der gegenwärtigen minores die nämliche Stufe einnehme wie die fides explicita der vorchristlichen maiores (I, 127) oder daß Thomas zuerst möglichst viel fordere und dann mit einer immerhin recht bescheidenen Leistung der minores zufrieden sei (I, 128).

terminate et explicite cognoscendo quod ad fidem pertineat". Darum kann niemand, der den Gebrauch der Vernunft besitzt, zum Heile gelangen ohne irgendwelchen expliziten Glauben (3 d. 25 q. 2 a. 1 sol. 1). Die fides explicita ist also so weit zum Heile notwendig, als erfordert ist, den Menschen auf sein übernatürliches Ziel hinzulenken. Dies trifft aber nicht bei allen Glaubenslehren zu, da man nicht alle zu kennen braucht, um tugendhaft zu leben (sol. 2). Es genügt also, das explizite zu wissen und zu glauben, was jeweilen für das religiöse Leben notwendig ist (sol. 2 ad 3^{um}). Darum müssen die maiores, d. h. jene, welche das Lehramt ausüben, vorerst alle einzelnen Glaubenslehren „distincte“ kennen, dann, so weit Stand und Amt es heischen, deren Sinn und Tragweite (sol. 3). Dazu verpflichten sie sich nämlich durch die Annahme des Amtes (ad 2^{um}). Die minores, d. h. jene „quibus non incumbit officium docendi fidem“, bedürfen keiner so ausgedehnten fides explicita, es genügt ihnen jene Kenntnis, welche zur eigenen guten Lebensführung erforderlich ist. Da aber die maiores, d. h. die Träger der Offenbarung und des Lehramtes, Stellvertreter Gottes sind (medii inter Deum et homines), müssen sich die minores ihrem Glauben anschließen (habere fidem implicitam in fide illorum), insoweit sie (beglaubigte) Vertreter Gottes sind (sol. 4).

Nach diesen Grundsätzen beantwortet Thomas im Sentenzenkommentar auch die Frage nach der Notwendigkeit der fides explicita an die Menschwerdung und die Dreifaltigkeit (3 d. 25 q. 2 a. 2). Thomas betont, daß, um den Zweck zu erreichen, nicht nur die Kenntnis des Ziels, sondern auch der zu dessen Erreichung notwendigen Mittel erfordert sei (3 d. 25 q. 2 a. 2 sol. 4 ad 2). Alle Heiligung geschieht aber durch die Sendung des Heiligen Geistes und die Erlösung; darum ist expliziter Glaube an beide zum Heile notwendig. Dem entspreche auch die Art der Offenbarung jener Geheimnisse, die im Neuen Bunde explizite ist, im Alten Bunde aber verhüllt war: „quia non erat necessarium, ut explicite omnes cognoscerent, ideo non fuit positum mysterium Trinitatis manifeste in veteri testamento, sed velate, ut sapientes capere possent“ (l. c. ad 3).

Die gleiche Lehre trägt Thomas in den Quaest. disp., De Veritate, q. 14 a. 11 vor, allerdings mehr kasuistisch. Etwas explizite zu glauben, war zu allen

Zeiten und für alle notwendig, nämlich Gottes Dasein und Vorsehung, denn dieser explizite Glauben ist notwendig, um die Gläubigen auf Gott als das übernatürliche Ziel zu richten. Alle Geheimnisse Gottes können wir hienieden nicht erkennen, wohl aber einige „rudimenta“ derselben, wie sie uns in der Offenbarung zum Glauben vorgelegt werden, um uns so die Richtung auf das Ziel zu geben. Aber auch die Erkenntnis dieser ist nicht allen möglich. Darum gibt es Offenbarungen, die zu allen Zeiten, aber nicht von allen explizite zu glauben waren; andere, die von allen, aber nicht zu allen Zeiten (d. h. jetzt, aber nicht früher von allen) zu glauben waren; andere, die weder von allen noch zu allen Zeiten zu glauben waren, nämlich die subtilitates fidei. Darnach bestimmt er den Unterschied des Glaubensmaßes je nach Verschiedenheit der Zeit, vor und nach dem Sündenfalle, vor und nach dem Gesetze, vor und nach der Menschwerdung, ferner je nach Verschiedenheit von Stand und Amt.

Hoffmann (I, 128) beschließt seine Darstellung der Lehre des hl. Thomas mit zwei Urteilen: Erstens unterscheide sich Thomas nicht wesentlich von seinen nächsten Vorgängern; zweitens habe er sich aus praktischen Gründen der Anerkennung der fides implicita nicht verschließen können. Beide Urteile sind in dieser Form unrichtig. Was das notwendige Maß an explizitem Glauben betrifft, hat Thomas zwar keine völlig neue Lehre aufgestellt, aber doch als erster prinzipiell expliziten Glauben an alle Artikel des Symbols verlangt, allerdings auch hiermit nur die Tendenz der Tradition vertretend: Das Symbol ist der Glaube, allen genügend vorgelegt und darum von allen explizite zu glauben. Ermöglicht wurde diese Formulierung durch den explicite-Begriff des Aquinaten. Was die fides implicita betrifft, finden wir bei Thomas weniger eine „Anerkennung“ derselben als deren Forderung — was nicht explizite geglaubt werden kann, muß wenigstens implizite geglaubt werden; diese Forderung oder auch Anerkennung stützt sich aber nicht auf minderwertige „praktische“ (!) Gründe, sondern auf Tatsachen, welche allgemeine Gesetze der Offenbarung und wesentliche Bedingungen des Glaubens repräsentieren. Dies wird sich gerade bei der Bestimmung des thomistischen Begriffes der fides implicita zeigen.

(Fortsetzung folgt)
