

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 14 (1936)

Artikel: Die Lehre Cajetans und des Franz von Vitoria über das christliche Glaubwürdigkeitsurteil
Autor: Zimara, C.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762264>

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: 08.01.2026

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

Die Lehre Cajetans und des Franz von Vitoria über das christliche Glaubwürdigkeitsurteil.

Von C. ZIMARA S. M. B., Schöneck.

Zu Beginn des Jahres 1517 vollendete Tommaso de Vio, damals General des Predigerordens, seinen Kommentar zur *Secunda secundae*. Die theologische Summa des Aquinaten hatte das Sentenzenwerk des Lombarden im Unterricht noch nicht abgelöst, obschon man da und dort bereits Vorlesungen im Anschluß an sie hielt. Rund ein Jahrzehnt darauf war sie zu Salamanca durch Francisco de Vitoria als Handbuch eingeführt. Dessen Kommentar wird seit kurzem erstmals im Druck veröffentlicht, zunächst die *Secunda secundae*, eine Nachschrift der Vorlesungen Vitorias von 1534 bis 1537.¹ Wir möchten für einen Teil der Lehre über den Glauben, die Theorie der Glaubwürdigkeit, Grundlage der heutigen Apologetik, die Ansichten dieser beiden bedeutsamsten unter den ersten Thomaskommentaren vergleichen.

I. Die Darlegungen Cajetans.

Von dem Glaubwürdigkeitsurteil redet Cajetan eingehender anläßlich q. 1 a. 4 der *Secunda secundae*. Er erläutert hier die Antwort ad 2, wo Thomas sagt, der Gläubige « sehe » die Glaubwürdigkeit der Glaubenslehren, d. h., er habe darüber Evidenz, sei es wegen der Evidenz der zur Bezeugung gewirkten Wunderzeichen oder aus ähnlichen Gründen. Er würde nicht glauben, wenn ihm nicht diese Glaubwürdigkeit einleuchtend wäre. Dagegen bringt Cajetan den Einwand, wenn das zuträfe, müßte man folgern, daß auch die Wahrheit der Glaubenslehren evident würde. Denn die Evidenz ihrer Glaubwürdig-

¹ *Francisco de Vitoria* O. P., *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás*. Edición preparada por el R. P. Vicente Beltrán de Heredia O. P. Tomo I: De fide et spe. Salamanca 1932. Tomo II: De caritate et prudentia. Ib. 1932. Tomo III y IV: De iustitia Ib. 1934. (Biblioteca de Teólogos Españoles, vol. 2-5.).

keit schließe logisch jene in sich, daß sie als Wahrheiten anzunehmen sind, ohne Furcht zu irren. Das besagt aber nichts anderes als Einsicht haben, daß sie wahr sind, obschon sie nicht in sich selbst einleuchten. Dies widerspreche indes den Tatsachen. Über die Glaubenslehren werde eine solche Gewißheit uns nicht zuteil. Der Intellekt der Augenzeugen eines Wunders, z. B. der Erweckung des Lazarus, wurde nicht mit Evidenz davon überzeugt, Christus sei Gottessohn, sonst hätten Christi Jünger das nicht im Glauben gehalten und es hätten nicht einige von diesen Augenzeugen im Unglauben Jesus bei den Hohepriestern verklagt. Weiterhin müßte dann bei jedem gläubigen Christen Evidenzgewißheit über die Glaubwürdigkeit der Dogmen vorliegen; die Erfahrung bestätige es nicht. Ja, die Gewißheit, die man so von den Glaubenslehren selbst erlangen würde, stände in kontradiktorischem Widerspruch zu ihrer Annahme im Glauben.

Seiner Antwort schickt Cajetan einige Bemerkungen voraus. Es sei ein Unterschied vorhanden zwischen Einsicht in Wißbarkeit und Einsicht in Glaubwürdigkeit eines Gegenstandes. Wißbar ist etwas aus sich selbst, glaubwürdig hingegen ist etwas aus der Bezeugung. Steht darum fest, daß etwas gewußt werden kann, so steht fest dessen Wahrheit, Notwendigkeit usw. Steht es fest, daß etwas glaubwürdig ist, so liegt damit nicht dessen Wahrheit zutage, sondern daß eine derartige Bezeugung geboten wird, daß es glaubwürdig erscheint. So etwa vor Gericht bei Zeugenaussagen und eigenem Geständnis des Angeklagten. Über das Vorgefallene an sich wird dort keine Evidenz erbracht, alle Zeugnisse können falsch sein. Aber man mag Evidenz erlangen von der Glaubwürdigkeit der Aussagen und von der Möglichkeit einer Urteilsfällung ohne Furcht zu irren. Ferner: der Sinn von « Sehen », so wie Thomas hier den Begriff verwendet, ist ein weiterer, es gilt nicht bloß von dem, was durch die Sinne unmittelbar wahrgenommen wird, es erstreckt sich weiterhin auf das aus der Wahrnehmung alsbald Erkannte, so wie man, nach dem Wort des hl. Augustinus, beim Anblick der Menschen ihr Leben « sieht ». Hernach greift Cajetan die Behauptung seines Einwandes auf, wenn einer die Glaubwürdigkeit der Glaubenslehren « sehe », habe er Gewißheit über deren, nämlich der Lehren, Wahrheit. Sie sei nicht richtig. Die Evidenz der Glaubwürdigkeit bedeute zwar notwendig Evidenz, daß man den Lehren zustimmen könne, die Furcht zu irren werde aber bloß im Willen ausgeschlossen, im Verstand nicht. Glaubwürdig Wahres stelle, verglichen mit der absoluten Wahrheitserkenntnis,

eine Abschwächung des Wahrheitsbegriffes dar. Die Leute, welche der Erweckung des Lazarus beiwohnten, hatten keine Einsicht darüber, daß Jesus Gottes Sohn war, sondern bloß von der Glaubwürdigkeit seines diesbezüglichen Selbstzeugnisses; die Evidenz der Wunder gab ihnen nicht die Evidenz der Glaubenslehren, nur die ihrer Glaubwürdigkeit. Zudem ist es nicht richtig, daß man etwas, von dessen Wahrheit man aus evidentem Wunderzeichen bzw. aus evidenter Glaubwürdigkeit der Aussage Gewißheit hat, nicht mehr im Glauben bejahe. Der Glaube dauert fort, wenn man den Inhalt des Zeugnisses nicht unmittelbar nachzuprüfen vermag. Direkte Evidenz des Gegenstandes schließt den Glauben an ihn aus, Evidenz bloß der Wahrheit seiner Bezeugung jedoch nicht.

Cajetan verweist für weitere Klarlegung auf seine Erläuterungen zu art. 1 der 5. q., über den Glauben der Engel. Wir folgen ihm gleich dorthin. Er knüpft an die Meinung des Durandus von St. Pourçain an, bei den Engeln in der Zeit ihrer Prüfung habe der Glaube keinen Raum gehabt, da sie über die Tatsache der ihnen zuteilgewordenen Offenbarung etwa der Trinität und über die Wahrhaftigkeit Gottes unbedingte Gewißheit besaßen. Denn seiner rein geistigen Natur entsprechend erkannte der Engel mit Evidenz, daß es Gott war, der ihm die Lehren mitteilte, daß die Mitteilung nicht etwa von einem andern Engel oder von seiner eigenen Erkenntniskraft ausging. Der Engel wußte also die Offenbarungstatsache, ebenso wie er von seinem Gnadenstande einsichtiges Wissen hatte. Folglich hielt er auch die ihm geoffenbarte Wahrheit der Dreieinigkeit nicht im Glauben, er verfügte über ein sicheres Wissen derselben.

Zu diesem Standpunkt des Durandus erwidert unser Kommentator: auch nach empfangener Offenbarung der Dreieinigkeit hat der Engel das innergöttliche Geheimnis nicht gewußt, da er es weder aus der Erkenntnis der göttlichen Wesenheit noch einer göttlichen Wirkung entnehmen konnte. Von der Offenbarungstatsache wie von der Wahrhaftigkeit Gottes hatte er ein Wissen, mithin wußte er die Glaubwürdigkeit, ja die Wahrheit des von Gott Mitgeteilten: aber das alles schließt den Glauben nicht aus. Man könnte vielleicht behaupten, daß dem Engel das Dasein des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes in Gott evident war, wenn auch das Sosein ihm Geheimnis blieb. Die Behauptung wäre verkehrt: es läßt sich von einem Wissen des Engels in der Prüfungszeit hinsichtlich des Daseins der Trinität nicht reden. Damit nämlich der Satz: «Gott ist dreipersonlich»,

jemand einleuchtend sei, muß sein Verstand den Nexus von Subjekt und Prädikat erfassen ; soweit reichte die Erkenntniskraft des Engels nicht, obgleich sie die menschliche darin überragte, daß er die Offenbarungstatsache wußte, während wir sowohl sie wie den Offenbarungsinhalt im Glauben halten. Die Glaubensüberzeugung des Engels war bei dieser Sachlage allerdings nicht mehr so von der freien Willenswahl abhängig, nicht mehr so stark ihr überantwortet wie die unsrige, aber er konnte doch aus Stolz die Unterwerfung des Geistes unter Gottes Offenbarung verweigern, die Offenbarung verschmähen. Das war seine Sünde. Soweit Cajetan über den Glauben der Engel.

Wir kehren zurück zu seinen Ausführungen im Kommentar des art. 4 der q. 1. Der hl. Thomas scheint bei Beantwortung des zweiten Einwandes daselbst, so heißt es, eine evidente Erkenntnis der Glaubwürdigkeit seitens jedes Gläubigen für notwendig zu halten : « Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi ». Das werde aber im Text nicht bewiesen und durch die Erfahrung auch nicht nahegelegt. Man erlebe vielmehr, daß wir vieles ohne Einsicht in die Glaubwürdigkeit, ja leichtfertig glaubten. Und nicht alle gläubigen Christen erklärten, daß ihnen die Glaubwürdigkeit der Dogmen einleuchtend sei, das scheine bloß bei wenigen zutreffend. Als Antwort kommt da nicht die Erklärung in Betracht, der Begriff « sehen » habe einen weiteren Sinn, ferner nicht die, dieses « Sehen » werde durch den eingegossenen Glauben vermittelt ; dem widerspreche der hiesige Kontext. Die passende Antwort erblickt Cajetan darin, daß « Sehen » im eigentlichen Sinn gilt und daß von einem wahren und sittlich gerechtfertigten Glauben die Rede sein soll. Wirklich glauben, d. h. glauben unter Ausschluß der Furcht zu irren, und sittlich glauben, d. h. der Klugheit gemäß, kann man nur bei evidenter Erkenntnis der Glaubwürdigkeit. Evidenzerkennen können wir freilich nicht bloß durch Analyse der Begriffe, sondern auch durch Folgerung und durch die Erfahrung gewinnen. Die unmittelbare Sinneserfahrung überzeuge den Intellekt ebenfalls.¹ So sei es bei dem, was man von einem zuverlässigen Zeugen vernehme : man habe dann die Evidenz der Glaubwürdigkeit. Sie kann mithin für die Dinge des religiösen Glaubens entnommen werden aus den bestätigenden Wunderzeichen oder aus der Auktorität

¹ Der kritische Cajetan ist nicht kritizistisch-idealistisch angekränkt, er spricht von einer *Evidenz* aus der Sinneserfahrung.

der Kirche oder aus dem Tod der Martyrer usw. Alle, die sittlich und wirklich glauben, werden erklären, daß sie die Glaubwürdigkeit im dargelegten Sinne sehen, wenigstens nach ihrer subjektiven Überzeugung. Der leichtfertig Gläubige aber setzt mit seinem Glauben keinen tugendhaften Akt, seine Glaubenshaltung komme hier nicht in Betracht. Die gewöhnlichen Gläubigen haben eine Einsicht in die Glaubwürdigkeit der christlichen Lehre damit, daß sie von zuverlässiger Quelle vernehmen, diese Lehre sei bestätigt durch die Bekehrung der Welt zu Christus, dem Armen, eingeleitet und vollbracht von armen, ungebildeten Fischern, unter mannigfachen Verfolgungen und Leiden, sie sei bestätigt hernach durch den Glauben so vieler hochbegabter Menschen, die um ihretwillen in Abtötung und Weltflucht lebten, sei bekräftigt durch zahlreiche Wunder. Wenn nun die Einsicht in die Glaubwürdigkeit Bedingung wirklichen und tugendhaften Glaubens ist, so soll das doch nicht heißen, sie sei an sich zureichend, um den Glauben herbeizuführen, viele haben sie und glauben gleichwohl nicht. Denn der Glaube ist nicht bloß Sache des Verstandes, sondern auch des Willens.

Zur Antwort des hl. Thomas auf den dritten Einwand stellt Cajetan die Frage, ob darin behauptet werde, der eingegossene Glaube vermittele ebenfalls Einsicht in die Glaubwürdigkeit. Er bejaht es. Der gläubige Christ besitze folglich die genannte Evidenz aus zwei Quellen: aus der Erfahrung zuverlässiger Bezeugung und aus dem von Gott verliehenen Glaubenshabitus. Und zwar lenkt der Habitus die Zustimmung des Verstandes auf jene Gegenstände, die wirklich des rechten Glaubens sind, unter Ausschluß derjenigen, die nichts damit zu tun haben oder ihm gar als Irrlehren widersprechen. Die Leistung des Glaubenshabitus ist daher eine dreifache: die eben genannte Lenkung oder Neigung, die Einsicht in die Glaubwürdigkeit, die Zustimmung zu den Glaubenslehren. Daß nicht alle, die den eingegossenen Glauben haben, sich spontane Einsicht in die Glaubwürdigkeit zuschreiben, widerlegt das Behauptete nicht. Wir setzen nämlich viele Akte ohne zu wissen, daß sie aus Fertigkeiten (« Tüchtigkeiten ») hervorgehen, die wir besitzen, so besonders bei den eingegossenen Tugenden. Zudem braucht der von Gott gegebene Habitus nicht bei jedem Inhaber alle Akte auszulösen, die ihm entsprechen, das geschieht vielmehr je nach der Disposition des Einzelnen, den Habitus gerade für diesen oder jenen Akt zu verwenden. Nicht alle Gläubigen sind disponiert, aus dem eingegossenen Glauben die Evidenz der Glaub-

würdigkeit zu gewinnen, sondern bloß die Vollkommneren, den übrigen genügt diese Einsicht auf Grund verlässlicher Bezeugung. Da das Glaubwürdigkeitsurteil eine Vorbedingung des Glaubensaktes ist, wird der vollkommnere Glaube auch sie durch den Habitus leisten. Ein getauftes Kind, das ohne Kenntnis der christlichen Glaubenswahrheiten heranwächst, wird freilich aus sich ebensowenig zur Erkenntnis der Glaubwürdigkeit des Christentums wie zum Glaubensakt kommen, es fehlt ihm eine Voraussetzung, nämlich die religiöse Unterweisung, nach dem Worte Pauli (Röm. 10): *Fides ex auditu*. Normalerweise muß sie durch Menschen geschehen, soll sich der gottgegebene Habitus betätigen.

Den bestimmenden Einfluß des Willens beim Glaubensakt betont Cajetan in der *Prima secundae* q. 65 art. 4. Skotus lehre, der Verstand werde nicht vom Willen zum Glauben bewogen, es genüge, daß der Wille sich nicht widersetze, positiv brauche er nicht einzugreifen; denn sonst müßte man annehmen, daß der Wille bei Vorlegung der Idee, die Gestirne seien je paarig (oder: je gleich groß?), den Glauben anbefehlen könnte. Dieser Gedanke des Skotus widerspreche der tatsächlichen Erfahrung, wenn auch Meinungen, Zweifel solcher Art durch Überredung und Schein sich halten. Wo das Objekt, wie beim Glauben, nicht von sich aus den Verstand zur Zustimmung ohne Besorgnis des Gegenteils determinieren kann, muß der Wille eingreifen, um eine Annahme ohne solche Furcht zu erlangen, sonst wird nie ein Glaubensakt zustandekommen, da der hinreichende Grund dafür fehlt. Es ist auch gar nicht ausgeschlossen, daß jemand bloß unter dem Einfluß des Willens glauben würde, die Gestirne seien paarig (bezw.: gleich groß). Der Wille kann den Verstand für eine Meinung einnehmen, er kann ihn auch zum Glauben an etwas bestimmen. Wie ein Arzt lediglich aus Haß sein Können zur Tötung des Patienten verwendet, so wird einer bloß aus Liebe zu irgendwem sich für den Glauben an etwas entscheiden, wofür er überhaupt keinen sachlichen Grund hat.

II. Die Stellungnahme des Franz von Vitoria.

Bei Vitoria haben wir Erklärungen zum Corpus des gleichen art. 4 q. 1 der *Secunda secundae*. Der hl. Thomas unterscheidet dort Meinung und Glauben vom Wissen darin, daß die beiden ersteren Zustimmung des Verstandes gemäß einer zuvor erfolgten Wahl des Willens seien, während beim Wissen der Verstand durch die Evidenz

des Objekts ohne weiteres zur Zustimmung genötigt werde. Vitoria führt dagegen einen Einwand an: es gebe viele Fälle, wo man etwas glaube oder meine, ohne daß eine solche Wahl durch den Willen vorausgegangen wäre, wo Glaube und Meinung sich uns zwangsläufig aufdrängen. So könnte er z. B. nicht umhin zu glauben, es habe ein Krieg gegen die Türken stattgefunden; oft möchte man etwas nicht glauben und muß es doch, so, wenn einem die Nachricht vom Tod des eigenen Vaters überbracht wird. Die Antwort lautet, Thomas berücksichtige hier die gewöhnliche Regel, unbeschadet welcher in Einzelfällen Glaube doch ohne Willensentschluß möglich ist. Bei Ansatz und Bildung einer Meinung kommt dem Willen eine bedeutende Rolle zu, obschon nachher der Mensch seine Meinungen nicht nach Willkür wieder aufgeben kann. Beim Wissen hat der Wille weder anfänglich noch später entscheidende Bedeutung, bei Glauben und Meinung hinwieder hat das Herz viel zu sagen (*cor multum facit*). Hier steigt aber eine neue Schwierigkeit auf: wenn Meinen und Glauben vom Willen abhängt, ergibt sich, daß man eine anfanglose Reihe von Meinungen anzunehmen hätte, es gäbe überhaupt keine erste. Denn jede Meinung soll eine entsprechende Willensneigung voraussetzen; «so nehme ich z. B. die Meinungen des hl. Thomas an wegen der Zuneigung, die ich für ihn habe; aber diese Zuneigung setzt wiederum eine Meinung voraus, nämlich, daß St. Thomas gut geschrieben habe, und diese Meinung gründet ihrerseits auf einer Geneigtheit, welche auch auf einer Meinung ruht, usw.». ¹ So geht es endlos fort. Wie kann sich da eine erste Meinung bilden? Hier will Vitoria das nur kurz beantworten. Die erste Meinung kann stammen aus rein begriff-

¹ Die «*pia affectio*», dieser «*Kindessinn*», mit dem Vitoria hier sein Verhältnis zu St. Thomas kennzeichnet, ist gewiß kein bloßes Gerede, hat doch gerade er den Englischen Lehrer als Norm des Unterrichts zu Salamanca erwähnt. Daß er aber keine blinde Anbetung, keinen Ersatz eigenen Denkens bedeutet, möge folgende Bemerkung gleich auf den ersten Seiten der *Secunda secundae* (q. 2 art. 1 n. 4) zeigen: «*Circa solutionem ad secundum, non intelligas quod intellectus non possit singularia cognoscere; sed sensus est singularium, quia solum illa cognoscit; intellectus autem est universalium directe, quia non intelligit singularia nisi per concursum phantasie, ut dicit Aristoteles; et ideo intelligit singularia, quamvis reflexe. Nam etsi sanctus Thomas negaret hoc, ego non crederem illi. Et est ratio manifesta ad hoc contra aliquos thomistas, quia ego amo Petrum et Paulum, et certum est quod voluntas non movetur nisi ab actu intellectus*». Die echte Verehrung eines Mannes von so geschärftem Wahrheitsgewissen wie Thomas macht frei im Dienste der Wahrheit. Wir sehen ab von der wichtigen erkenntnistheoretischen Frage, die hier berührt wird. Die moderne Einstellung Vitorias wird in dieser Frage, wie in vielen andern, offenbar.

lichem Erkennen ; so mag aus dem allgemeinen Satz : « jede Mutter liebt ihr Kind » eine Meinung über einen Einzelfall entstehen. Ähnlich kann jemand über die Gebote Gottes in ihrer konkreten Anwendung Meinungen haben, etwa aus den allgemeinen Sätzen : « Die Eltern muß man ehren », « es ist böse, einen Menschen zu töten ». Eine erste Meinung kann ferner entstehen auf Grund der Auktorität dessen, der etwas behauptet, ohne daß man den Inhalt der Behauptung als solchen gern annähme ; wenn z. B. der Vater seinem Kinde bei Erwachen der Vernunft erklärt, das oder jenes sei wahr, wird das Kind darüber eine Meinung erwerben können. Sie kann sich schließlich bilden durch Induktion aus mehreren Einzelerfahrungen, wie die Meinung, daß jedes Feuer wärmt, weil man noch nie eines gesehen hat, das nicht wärmte ; daß alle Schwäne weiß sind, weil alle, die man gesehen hat, weiß waren ; ich bin mir gewiß, daß jeder, den ich sah, weiß ist, aber weil ich nicht alle auf der ganzen Welt gesehen habe, bleibt dieser mein Schluß eine Meinung ; bei ihrer Bildung war keinerlei Willensgeneigtheit ausschlaggebend.

Nun tritt Vitoria an den Gegenstand des zweiten Einwandes heran, über den Cajetan sich verbreitet hat. Vitoria insistiert auf dem Pauluswort (I. Kor. 13, 12) : « Videmus nunc per speculum in aenigmate ». Der Glaube werde doch hier ein « Sehen » genannt. Eine übliche Antwort der zeitgenössischen Theologie will ihm nicht recht gefallen : « Dazu wird gewöhnlich gesagt, 'Sehen' stehe hier im uneigentlichen Sinn, insofern man es auch auf 'Verstehen' ausdehne ; 'nun sehen wir' habe die Bedeutung : 'nun verstehen wir'. Jedes Verstehen werde also ein Sehen genannt. In dem Stil gehen sie behende über die Sache hinweg. So läßt sich heutzutage in den Schulen keine Begründung aus der Hl. Schrift mehr zur Geltung bringen, denn sie sagen gleich : *Ad rationem !* » Gegen die vorgeschlagene Lösung jedoch muß bemerkt werden, daß gewiß nicht jede Art Erkennen « Sehen » heißt. Wer wird behaupten, daß ich den Inhalt einer Meinung, die ich habe, in jedem Fall sehe, durchschaue ? Der hl. Thomas antwortet denn auch anders, mit einer Unterscheidung der Gesichtspunkte : 'sehen' kann man die Glaubwürdigkeit, der Inhalt aber der Glaubensartikel selbst behält sein Dunkel. « Viele indes, sogar Gescheite, konnten das nicht verstehen, als ich das erstemal über die *Secunda secundae* las ».

Man wendet dagegen ein, der Schluß sei stringent : es ist zu glauben an Gottes Dreieinigkeit und Einzigkeit — also ist Gott drei-

einig. Die logische Folge liegt auf der Hand, denn Irriges ist nicht zu glauben. Dem Obersatz kommt laut Lehre des hl. Thomas Evidenz zu, ebenso dem logischen Zusammenhang. Nach den Regeln der Dialektik müßte dies nicht minder also vom Schlußsatz gelten. Oder bringen wir das Ganze in andre Form: Alles, was man zu glauben hat, ist wahr; es ist zu glauben, daß Gott dreieinig ist: also ist es wahr, daß Gott dreieinig ist. Die Vordersätze sind einleuchtend, folglich eignet auch dem Schlußsatz Evidenz. « Cajetan treibt hier Metaphysik. Ich weiß nicht, was er sagt. Seht nach, wenn euch beliebt. Ich behaupte, daß der obige Syllogismus verkehrt ist, obschon materiell gut, da die logische Verkettung stringent ». Falsch ist der Satz: « Alles, was man zu glauben hat, ist wahr ». Daß der Papst gestorben ist, ist zu glauben¹ und doch kann es ein Irrtum sein, da der Bote uns täuschen konnte. Natürlicherweise gilt z. B.: das ist zu glauben, was rechtschaffene Männer sagen. Wenn sie nun etwas Falsches sagen, muß es doch geglaubt werden, und der Schluß gilt dennoch nicht: also ist es wahr. Aristoteles erklärt demgemäß, vieles Irrige sei probabler als gewisse Wahrheiten; das Probablere wird aber geglaubt; gleichwohl folgt nicht: also ist es wahr. Wenden wir das auf unsern Fall an. Evident ist der Satz: Die Glaubensartikel sind glaubwürdig; denn sie wurden z. B. durch die Apostel gelehrt und von ihnen durch Wunder bestätigt. Und doch kann ich nicht einfach schließen: also ist die Wahrheit der Glaubensartikel evident. Auf dem Gebiet praktischer Moral wird ähnlich etwa gelten: Dem oder jenem muß man Almosen geben; es folgt daraus nicht: also ist er bedürftig, arm. Oder evident mag sein: « Man muß in den Krieg ». Es können so viele Gründe dafür ausgegeben werden, daß sich eine Art Evidenz bildet; dennoch ist der Schluß: « die Sache liegt so, daß man den Krieg nicht vermeiden kann », keineswegs in sich zwingend. Beim Glauben nun ist die Glaubwürdigkeit der Glaubensartikel einleuchtend, denn es liegt von vorneherein eine Wahrscheinlichkeit (*est verisimile*) vor, die das Gegenteil ausschließt; so für die Gottheit Christi, welche durch Wunder besiegelt, durch den Martertod Vieler bezeugt wurde. Es ist zudem von vorneherein wahrscheinlich, daß Gott die Welt nicht so sehr verlassen hat, daß er für eine würdige Verehrung seiner selbst

¹ « *Ista est credenda: 'Papa est mortuus'* » soll wohl bedeuten: es ist glaubwürdig. « *Credendum* » und « *credibile* » werden bei Vitoria, wie schon bei Thomas und Cajetan, oft vertauscht.

in wenigstens einem Teil der Erde keine Sorge trüge. Bei außerchristlichen Völkern wird das aber nicht verwirklicht. Also ist es wahrscheinlich, daß dem Christentum diese Hilfe Gottes zuteil wird; das führt uns auch zum Glaubwürdigkeitsurteil für die Lehren und Gebote unserer Religion.

Hernach schenkt Vitoria noch der Antwort ad 3 seine Aufmerksamkeit, wie Cajetan. Thomas schreibe dort dem eingegossenen Glaubenshabitus die Setzung des Glaubwürdigkeitsurteils zu. Es gehe scheinbar nicht an, einem Habitus, der dienen soll, Dinge zu bejahen, die inevident, dunkel und geheimnisvoll bleiben, auch eine Evidenzerkenntnis als eigenen Akt zuzuweisen. Die Erwiderung besagt, von erworbenen Fertigkeiten könne abgesehen werden, aber bei eingegossenen Habitus sei es nicht ungereimt, wenn man einem und demselben die Auslösung sowohl von evidenten wie inevidenten Urteilen zurechne; für die Mäßigkeit, die Klugheit, dränge sich das unbezweifelbar auf. Die Klugheit ist aber sicher auch eine Quelle, ein Faktor des Glaubwürdigkeitsurteiles; man kann wohl annehmen, daß es bei dem Gläubigen zustandekommt durch die Klugheit unter Beihilfe des Glaubens. Zum Schluß erklärt sich Vitoria mit Cajetan einverstanden bezüglich der Notwendigkeit eines Glaubwürdigkeitsurteiles, damit der Glaube sittlich einwandfrei sei. « Wer leichtfertig glaubt, würde ebenso gut etwa glauben, daß Gott eine Frau habe, wie daß er Mensch geworden ist.¹ Zweitens sage ich (ob Cajetan auch so denkt, weiß ich nicht),

¹ Diesen Punkt hat Vitoria besonders energisch betont in einem eminent praktischen Fall in seiner *Relectio de Indis* (Ausgabe Utrecht 1932). Sectio 2, n. 10 heißt es da: « Barbari non ad primum nuntium fidei Christianae tenentur credere, ita quod peccent mortaliter non credentes solum per hoc, quod simpliciter annuntiatur eis et proponitur quod vera religio est Christiana et quod Christus est Salvator et Redemptor mundi, sine miraculis aut quacumque alia probatione aut suasionem ... Si enim, antequam aliquid audissent de religione Christiana, excusabantur, non obligantur de novo per huiusmodi simplicem propositionem et annuntiationem, cum talis annuntiatio nullum sit argumentum aut motivum ad credendum. Immo, Caietanus ait ... temere et imprudenter quis crederet aliquid, maxime in his, quae spectant ad salutem, nisi cognoscat a viro fide digno illud adseri — quod barbari non cognoscunt, cum ignorent qui aut quales sint, qui eis novam religionem proponunt. Et confirmatur, quia, ut ait S. Thomas ... « ea, quae sunt fidei, sunt visa et evidentia sub ratione credibilis. Non enim fidelis crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum vel propter aliquod huiusmodi ». Ergo, ubi neque huiusmodi signa neque aliquod aliud ad persuadendum concurrunt, non tenentur barbari credere. Et confirmatur, quia, si simul Saraceni eodem modo proponerent barbaris sectam suam simpliciter, sicut Christiani, non tenerentur eis credere, ut certum est. Ergo nec Christianis sine aliquo motivo et suasionem proponentibus,

daß jeder Gläubige naturgemäß auf bestimmte Motive hin glaubt. Von den Motiven braucht er keine Einsicht zu besitzen, es genügt, daß sie ihm aus erworbenem Glauben oder als Meinungen bekannt seien ... Hat er darüber Evidenz, so trägt das zur größeren Vollkommenheit und Festigkeit des Glaubens bei; die Glaubensartikel selbst muß er aber auf jeden Fall mit solcher Festigkeit halten, daß er daran nicht rütteln läßt und überzeugt ist, daß sie Gottes Wort sind ».

Da wir vorhin von Cajetan auf seine Darlegungen zu q. 5 art. 1, vom Glauben der Engel, verwiesen wurden, wollen wir auch für Vitoria diese Stelle einsehen. Zuerst faßt er kurz die Begründung des hl. Thomas zusammen. Dann bemerkt er, er habe im ersten Teil (der Summa-erklärung) von der hiesigen Frage ausführlich gesprochen. Unter den Theologen der Vorzeit seien einige der Ansicht gewesen, die Engel und der Mensch im Urstand hätten weder Evidenz noch Glauben über die göttlichen Geheimnisse gehabt, sondern eine Art Erkenntnis, die ein Mittelding zwischen beiden wäre. Dieser Standpunkt sei erwiesenermaßen unhaltbar, denn falls Einsicht vorliegt, spricht man von Wissen, falls eine inevidente, doch feste Annahme statthat, von Glauben. Man kann ihn höchstens im Sinn der Worte des Aquinaten retten, daß ein dem unsrigen überlegener Glaube gemeint sei. Vitoria

quia non possunt nec tenentur divinare utra sit verior religio, nisi appareant probabiliora motiva pro altera parte. Hoc enim esset cito credere, quod est levis corde, ut dicit Ecclesiasticus, cap. 19. Et confirmatur per illud Ioan. 15: « Si signa non fecissem », etc., « peccatum non haberent ». Ergo, ubi nulla fiunt signa neque motiva, nullum erit peccatum ».

Etwas weiter, n. 13 f., heißt es: « Si fides Christiana proponatur barbaris probabiliter », i. e., cum argumentis probabilibus et rationalibus et cum vita honesta et secundum legem naturae studiosa, quae magnum est argumentum ad confirmandam veritatem, et hoc non semel et perfunctorie, sed diligenter et studiose, barbari tenentur recipere fidem Christi sub poena peccati mortalis ... quia, si tenentur audire, ergo et acquiescere auditis, si sunt rationabilia. Et patet manifeste ex illo Marci ultimo: « Euntes in mundum universum, praedicare Evangelium omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur ». Et per illud Act. 4: « Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri » ... Non satis liquet mihi an fides Christiana fuerit barbaris hactenus ita proposita et annuntiata, ut teneantur credere sub novo peccato. Hoc dico, quia ... non tenentur credere, nisi proponatur eis fides cum probabili persuasione. Sed miracula aut signa nulla audio nec exempla vitae adeo religiosa, immo contra multa scandala et saeva facinora et multas impietates. Unde non videtur quod religio Christiana satis commode et pie sit illis praedicata, ut illi teneantur acquiescere, quanquam videntur multi religiosi et alii ecclesiastici viri et vita et exemplis et diligenti praedicatione sufficienter operam et industriam adhibuisse in hoc negotio, nisi ab aliis, quibus alia cura est, impediti essent ».

bringt, wie Cajetan, das Gegenargument des Durandus gegen den Glauben der Engel und Cajetans Antwort, die Dreieinigkeit sei durch die göttliche Offenbarung dem Engel als Wahrheit evident gewesen, aber nicht in sich selbst, da der logische Nexus von Subjekt und Prädikat dem Engel undurchsichtig blieb; er habe sie darum doch geglaubt. Vitoria gibt sich nicht zufrieden: «Ich kann das nicht verstehen: wieso evident sein soll, daß es wahr ist, der Papst sei gewählt, und doch nicht wahr und evident wäre, daß der Papst gewählt ist». Wahr sein, will doch nichts anderes besagen als so sein. Ist es wahr und evident, daß dies oder jenes wahr ist, dann ist es eben evident, daß es ist! Stellen wir den Schluß auf für die Trinitätslehre: es leuchtet ein, daß es wahr ist, Gott sei dreieinig und einzig; also ist Gott dreieinig und einzig. Der Vordersatz ist evident, der logische Zusammenhang desgleichen, folglich auch der Schlußsatz. So nach allen Regeln der Dialektik.

Vitoria will eine andere Antwort geben. Zunächst kann man sagen, vielleicht habe der Engel nicht evident erkannt, daß alles von Gott Geoffenbarte wahr ist: «denn obschon ich es für richtig halte, und Gott, absolut gesprochen, nicht trügen kann, ist es immerhin nicht evident, behaupten doch Holcoth und andere, Gott vermöchte, 'de potentia absoluta', zu täuschen». Lassen wir aber den Obersatz gelten, so muß noch bestritten werden, daß der Gegenstand des Untersatzes dem Engel evident war: wie konnte er wissen, daß nicht ein anderer Engel auf Gottes Anordnung ihm innerlich einsprach, wenn Gott selbst diese Möglichkeit hatte? Wenn ein Engel auch nicht aus eigener Kraft dem andern innerlich Mitteilungen zu machen fähig war, warum sollte Gott ihn nicht dazu befähigen können? Mag der Engel natürlicherweise evident erkennen, ob ein Engel zu ihm redet, so braucht das nicht unbedingt zu sein.¹ Weiter kann man gegen die Argumente Cajetans einwenden: Für die Wahrheit einer Sache ist deren Offenbarung seitens Gottes ein ebenso und in noch höherem

¹ Diese Bemerkung zeigt, daß Vitoria nicht bloß für die sog. *revelatio mediata*, die durch geschöpfliche Gottesboten vermittelte, und zwar die bloß historisch bezeugte, vor Jahrhunderten ergangene Offenbarung die Offenbarungstatsache als Gegenstand des Glaubens bzw. der Nichtevidenz betrachtet, sondern selbst für die *revelatio immediata*. In Anbetracht dessen, was er über historische Kenntnisse sagt, könnte man sonst denken, er rede hier nur insofern von einem Glauben der Offenbarungstatsache bzw. von einer Nichtevidenz derselben, als sie uns durch historisches Zeugnis verbürgt ist. Cf. z. B. zu q. 2 art. 9: «credere multoties non est in nostra potestate. Patet, quia multa credimus inviti, sicut historias

Grade evidenten Zeichen als eine Mondfinsternis für die Lage der Erde zwischen Sonne und Mond. Die Wahrnehmung der Mondfinsternis bringt mir aber Evidenz von dieser Lage der Erde. Auf unsere Frage angewendet, bedeutet das, daß dem Engel die Trinität evidente Tatsache war, wenn er aus Einsicht wußte, daß Gott sie ihm bezeugte.

Abschließend erklärt Vitoria aber doch: Läßt man sich auf Subtilitäten ein, so wird man wohl Cajetans Lehre auch billigen, daß nicht jede beliebige Evidenz den Glauben des betreffenden Gegenstandes ausschließt, sondern bloß die Einsicht in den Konnex der Begriffe. Gegen Durandus lehren alle Theologen zwar, Gott hätte die Möglichkeit, Engeln und Menschen eine rein abstrakte Evidenz von den göttlichen Geheimnissen, z. B. von der Trinität, zu vermitteln ohne die intuitive der Anschauung Gottes. Aber nach Cajetan würde eine solche abstrakte Evidenz den Glauben nicht aufheben, da der Gegenstand nicht direkt und in seinem begrifflichen Konnex einleuchtend wäre. Diese « Meinung » (*opinio*) scheint dem Gedanken des hl. Thomas q. 5 art. 2 zu entsprechen, wo von zwei Arten des Glaubens die Rede ist: die zweite soll darin bestehen, daß der Verstand an sich genötigt wird, das Bezeugte als wahr anzunehmen, aber die Nötigung nicht aus der Evidenz des Objekts selbst stammt, so wenn ein Gottgesandter etwas verkünden und zur Bezeugung einen Toten erwecken würde. Wer das erlebte, hätte offensichtliche Gewißheit, daß die Botschaft von Gott kommt, aber ihr Inhalt bliebe ihm inevident, er würde ihn daher glauben. So kann die Offenbarungstatsache dem Menschen evident sein, der Offenbarungsinhalt Gegenstand seines Glaubens bleiben. Vitoria ist in diesem Stück, wie man sieht, problematischer als Cajetan, er entscheidet sich nach gründlicher Kritik schließlich doch für die gleiche Lösung, aber nennt sie eine *Meinung* und wagt nur zu sagen, der hl. Thomas *scheine* sie zu befürworten.

Die Formulierungen sind in der späteren Theologie nach unserem heutigen Eindruck vielfach durchsichtiger und präziser geworden, aber sachlich haben wir in feiner Abwägung schon bei diesen beiden

Romanorum, quia certe ego non possem non credere quod Alexander fuit et quod Caesar fuit». Was er von der Kenntnis geschichtlicher Dinge als einem Glauben da erklärt, kann man mit geringem Unterschied auf geographisches, naturwissenschaftliches und überhaupt unser sog. positives Wissen größtenteils anwenden. Denn wie viele haben die Gegenstände dieses ihres Wissens persönlich durch Experiment, Nachprüfung festgestellt? Es wäre also im Sinne Vitorias, wie übrigens des hl. Thomas und Cajetans, Glaube.

Männern aus den Anfängen der Neuzeit, Cajetan und Franz von Vitoria, aus dem Geiste des hl. Thomas erarbeitet, die fundamentalen Lehren der Apologetik über das Glaubwürdigkeitsurteil. Fassen wir ihre *Ergebnisse* zusammen: 1. Das Glaubwürdigkeitsurteil ist in doppelter Weise eine notwendige Voraussetzung des Glaubens: es ermöglicht ihn *a)* weil es bloß für die Glaubwürdigkeit Evidenz bietet, nicht für den Inhalt der Offenbarung; letzteres würde den Willenseinfluß ausschalten, den Glauben zerstören und Wissen bedeuten; damit wäre auch die Verdienstlichkeit verwirkt; *b)* weil es dem Verstand eine Zustimmung ohne Besorgnis zu irren, also nicht bloß Meinung, erlaubt, und den Glauben sittlich rechtfertigt, was für Tugend und Verdienst Vorbedingung ist. 2. Das Glaubwürdigkeitsurteil kann sowohl aus lediglich natürlichen Kräften als auch aus der übernatürlichen Tugend des Glaubens erfolgen. 3. Die Offenbarungstatsache ist für uns unter gewöhnlichen Umständen Gegenstand des Glaubens; wir haben keine natürliche Evidenz von ihr, sondern nur die ihrer Glaubwürdigkeit. Aber selbst bei natürlicher Evidenz der Offenbarungstatsache würde die Annahme des Offenbarungsinhaltes Glaube sein, wenn dieser Inhalt an sich inevident bleibt, wie bei den Geheimnissen im strikten Sinne. Daß beide Theologen Glaubwürdigkeitsurteil und eigentlichen formalen Beweggrund des Glaubens, nämlich die Auktorität des offenbarenden Gottes, wohl auseinanderhalten, zeigt besonders ihr Kommentar zum art. 1 der q. 1. Vitoria beschäftigt sich eingehend mit dieser Unterscheidung. Nach seiner Darstellung liegt hier die Sache so: beim Glaubwürdigkeitsurteil selbst hat der Wille noch keine entscheidende Rolle. Aber bei der Setzung des Glaubensaktes gibt nun die sog. *pia affectio*, die Gläubigkeit des Willens, den Ausschlag, und diese Willenshaltung ist es auch, die den Verstand zu bestimmen hat, daß er die religiösen Lehren auf Grund der Auktorität Gottes annehme, was dann die dementsprechende alles überbietende Gewißheit und Festigkeit der Bejahung herbeiführt. Diese « *pia affectio* », die Willensgläubigkeit, für den übernatürlichen, heilsersprißlichen Glauben schon an sich eine übernatürliche Gabe Gottes an den Willen, befähigt den Geist, die Glaubensüberzeugung aufrechtzuerhalten selbst wenn alle menschlich-natürlichen Stützen der Glaubwürdigkeit fallen würden. Denn durch Wirkung der Gnade bleibt das eigentliche Glaubensmotiv, Gottes Offenbarungswort, nunmehr unerschüttertes Bewußtsein.