

DIE DEUTSCHE THOMAS - AUSGABE

*Vollständige, ungekürzte
deutsch-lateinische Ausgabe der*

SUMMA THEOLOGICA

Übersetzt von

DOMINIKANERN UND BENEDIKTINERN
DEUTSCHLANDS UND ÖSTERREICHS

Herausgegeben von der

ALBERTUS-MAGNUS-AKADEMIE
WALBERBERG BEI KÖLN

Hauptschriftleiter:

P. HEINRICH M. CHRISTMANN O.P.

15. BAND

1950

GEMEINSCHAFTSVERLAG

F. H. KERLE ANTON PUSTET
HEIDELBERG-MÜNCHEN GRAZ-WIEN-SALZBURG

T H O M A S V O N A Q U I N

GLAUBE ALS TUGEND

II—II

1—16

1950

GEMEINSCHAFTSVERLAG

F. H. KERLE ANTON PUSTET
HEIDELBERG-MÜNCHEN GRAZ-WIEN-SALZBURG

Sämtliche Rechte für die deutsche und lateinische
Sprache und Ausgabe vorbehalten
Copyright 1950 by Verlag Anton Pustet, Salzburg-
Graz-Wien — F. H. Kerle, München-Heidelberg
Das Imprimatur wurde erteilt vom Provinzial der
norddeutschen Dominikanerprovinz P. Dr. Augusti-
nus M. Gierlich O.P. und dem Fürsterzbischöflichen
Ordinariat zu Salzburg

SCHRIFTFLEITER-KOLLEGIUM

Hauptschriftleiter P. Heinrich M. Christmann O.P.,
S. Theol. Lect. — P. Dr. Eberhard Welty O.P., Regens
der Albertus-Magnus-Akademie zu Walberberg. —
P. Dr. A. Fridolin Utz O.P., Univ.-Prof., Freiburg,
Schweiz. — P. Bernward Dietsche O.P., S. Theol. Lect.,
Walberberg bei Köln

1. bis 4. Tausend

Einbandentwurf von Prof. Rudolf Koch, Offenbach
Druck: Universitäts-Buchdruckerei „Styria“, Graz

ZUM GELEIT

Sieben Jahre sind verflossen, seit der letzte Band der Deutschen Thomas-Ausgabe erscheinen konnte. Über die Gründe dieser langen Unterbrechung ist kein Wort zu verlieren. Zwar sind die Horizonte auf allen Seiten auch heute noch düster genug. Wenn Schriftleitung und Verleger rein menschlichen Erwägungen und rein menschlicher Berechnung folgen wollten, so müßte man wohl noch eine gute Weile warten, bis die Zeiten sich so weit geklärt haben werden, um die Fortsetzung eines so schwierigen Unternehmens von der äußeren Weltlage her zu rechtfertigen. Was Herausgeber und Verleger beseelt, ist die Liebe zum Apostolat der Wahrheitskündung, die in Thomas von Aquin einen ihrer besten und ruhmreichsten Meister gefunden hat. Was Paulus aus dem Gefängnis heraus schrieb, das sagen auch wir: Verbum Dei non est alligatum — Das Wort Gottes läßt sich nicht fesseln, es wird Seinen Weg machen, so oder so.

Im Vertrauen auf den Beistand dessen, der die Wahrheit selbst ist, wagen wir es daher, trotz der dunklen Prognosen für die Zukunft, das Werk mit erhöhter Sorgfalt für Inhalt und Ausstattung auf den Weg zu schicken. Wir sind überzeugt, daß es heute mehr denn je seine Sendung hat.

In der Zwischenzeit sind zwei neue lateinische Ausgaben der Summa theologica erschienen, bzw. in unsere Hände gelangt. Die eine bringt den Leonina-Text mit Anmerkungen aus de Rubeis, Billuart, P. Faucher O.P. u. a.; erschienen bei Marietti, Turin und Rom 1948; die andere ist nach dem Piana-Text gearbeitet und herausgegeben vom Institut für mittelalterliche Theologie zu Ottawa (Kanada), erschienen 1941 bei Garden City Press ebendort. Die kritischen Ergebnisse dieser beiden Ausgaben werden wir,

besonders was den geschichtlichen Kontext des thomasi-
schen Gedankens angeht, soweit möglich und notwendig
berücksichtigen.

Um nicht gleich beim neuen Start der Ausgabe den
normalen Umfang des Bandes erheblich überschreiten zu
müssen, haben Schriftleitung und Verleger nach reiflicher
Überlegung sich entschlossen, den Traktat über die Hoff-
nung nach Band 16 hinüberzunehmen. Da die Verweise
bei Thomas stets nach Frage und Artikel erfolgen, kann
aus dieser geringfügigen Verschiebung auch bei Verweisen
aus den bereits erschienenen Bänden für den Leser keine
Unklarheit entstehen.

Bedingt durch die politischen Ereignisse, hatte der Verlag
F. H. Kerle-Heidelberg im Jahre 1939 vom Verlag
A. Pustet-Salzburg, der von den Nationalsozialisten „über-
nommen“ worden war, das Verlagsrecht an der DThA
erworben. Nun haben sich beide Verleger zu einem
Gemeinschaftsverlag zusammengeschlossen.

Aus dem Kreise der Mitarbeiter wurden inzwischen in
die Ewigkeit abberufen P. Dr. Anselm Stolz O.S.B., der
Kommentator des 2. und 3. Bandes; außerdem aus dem
engeren Redaktions-Kollegium von Walberberg die beiden
stillen, unermüdlichen Mitarbeiter P. Gervasius M. Wulfert,
S. Theol. Lector (in Rußland vermißt), und P. Ansbert M.
Lotter (in Rußland gefallen). Unser aufrichtiger brüder-
licher Dank folgt ihnen in ihre bessere Heimat. R. i. p.

Walberberg — Graz — Heidelberg, im April
des Heiligen Jahres 1950.

Die Schriftleitung.

EINLEITUNG

Im lo taaminu, lo teamenu:
Wenn ihr nicht glaubt, werdet
ihr nicht bleiben. Is 7, 9
Mein Gerechter lebt
-- aus dem Geheimnis.

Unsere von selbstgeschaffenen Ideologien, diesen seltsamsten Kindern menschlicher Willkür, beherrschte Zeit ist dem Glauben an eine göttliche Offenbarung nicht hold. Sie wähnt zu wissen. So braucht sie den Glauben nicht. Mehr noch: er ist ihr im Wege. Sie will die Welt und die Dinge der Welt durch Wissen und technisches Können beherrschen. Hier darf ihr keiner dreinreden, auch Gott nicht. Je mehr aber die Ehrfurcht vor Gott und damit notwendig vor dem Sein überhaupt schwindet, um so mehr geht auch Forschung nicht mehr so sehr auf Welterkenntnis oder gar Weltverständnis, sondern auf Weltveränderung, auf Ausbeute, möglichst restlose Ausbeute der in der Erde investierten Werte und Energien. „Machtet euch die Erde untertan.“ Mehr denn je glaubt die Menschheit an den Auftrag, sie glaubt nicht mehr an den Auftraggeber. Sie lehnt jeden transzendenten Auftraggeber ab. Sie dünkt sich autonom, selbst-herrlich. So will sie auch keine Hilfe von irgendwoher, sie ist autark geworden. In einer autarken Menschheit aber hat der Glaube keinen Platz. Denn der Glaube, von dem in diesem Bande die Rede ist, er müßte das Gesetz der Autarkie durchbrechen, nicht nur das der geistigen, auch das der politischen und noch das der wirtschaftlichen Autarkie. Ja, der Glaube erschüttert die längst unterhöhlten Voraussetzungen dieser Autarkie und entlarvt ihre Sicherheit als Selbsttäuschung, ihre gesamte Politik als gefährliches Vabanquespiel. In ihrem falsch verstandenen Selbsterhaltungstrieb spottet die Zeit der Offenbarung und weiß doch nicht, was ihr wahrhaft „zum Frieden dient“. Sie ist blind gegen ihr eigenes Heil und verbraucht in ihrer Blindheit alle ihre Reserven, um sich schließlich selbst zu zerstören.

Dem Theologen sind diese Dinge nur allzu geläufig. Was ihm aber nicht geläufig ist, ist die Erkenntnis, daß dem Glauben eine vielleicht noch größere, weil immanente Gefahr von der Theologie selbst her droht. „Es ist mit der Wissenschaft über Gott die Gefahr verbunden, daß sie unser tiefstes Innere Gott entfremde, anstatt es Ihm zu nähern.“ So schreibt vor etwas mehr als 60 Jahren Ceslaus Maria Schneider, einer der großen Theologen des 19. Jahrhunderts, und man kann nicht sagen, daß die neuere Theologie diese Gefahr in allweg erkannt und gemeistert hätte. Es ist dieselbe Gefahr, die Heidegger aufdeckt im Verhältnis des Philosophen dem Sein gegenüber. Der Philosoph, erst recht der Philosophiegelehrte, vergißt zu leicht, daß er es im Grunde nicht mit seinen Gedanken über das Sein, sondern mit dem wirklichen Sein selbst zu tun hat, und daß er auch die seienden Dinge, um deren Wesenserkenntnis und Wesensordnung er sich müht, so lange nicht echt in den Blick bekommt, als sich ihm nicht das Sein dieser seienden Dinge von sich aus „gelichtet“ hat. Hier gilt, was Cajetan, der größte Kommentator des hl. Thomas, schreibt: „Was es mit dem Sein als metaphysischer Wirklichkeit auf sich hat, ist vielleicht den aller-gelehrtesten Leuten noch nicht aufgegangen.“¹ Die Fülle der „Bilder“, d. h. hier die Gedanken und die Begriffe der seienden Dinge, hindern oft genug den Geist, zur „Lichtung des Seins“ durchzustoßen, das Sein zu sich hereinzulassen, bzw. in das Sein „hinauszutreten“, hindern also die unmittelbare intentionale Berührung von Sein und Geist. Auch hier scheinen die Bäume schuld zu sein, daß man den Wald nicht sieht: vor lauter seienden Dingen kommt das Sein dieser seienden Dinge nicht mehr in Sicht. Der Blick des Geistes ist gewissermaßen gefangen vom Vorder-

¹ Es handelt sich also nicht um den abstrakten, allgemeinsten und daher inhaltleersten Begriff des Seins, über den z. B. Mauthner sich lustig macht, sondern gerade um das wirkliche Sein in der ganzen Fülle seiner analogischen Differenziertheit, doch nicht nur als Wesen, sondern als im konkreten Wesen sich verdichtendes Sein.

gründigen der Wirklichkeit, und so entgeht ihm völlig nicht nur der Sinn des Gesamt-, sondern die in keiner Weise selbstverständliche, ja geradezu geheimnisvolle Tatsache des Seins überhaupt, das sich zu den seienden Dingen verdichtet. Daher kommt es auch, daß die seienden Dinge den Geist so oft verwunden. Das Sein allein heilt und beglückt.

Ähnlich ergeht es dem Gläubigen mit den Glaubenswahrheiten, dem Theologen mit seinen Theologoumena. Auch ihm kann es geschehen, daß er vor lauter Beschäftigung mit der Theologie und ihrer Geschichte den Theos, also Gott, um den doch alle Theologie zuerst und zuletzt sich mühen sollte, vergißt, ja, daß er Seiner gar nicht auf echte Weise inne wird, daß er über Ihn befindet, sich Seiner geistig zu bemächtigen sucht wie einer „Sache“, eines „Gegenstandes“. Das theologische Denken kreist dann im Grunde nicht mehr um Gott, sondern um die eigenen Gedanken über Gott. Gott wird herabgewürdigt zur Folie für das eigene Denken, Theologie als „Wissenschaft“ wird zum Sportplatz des Geistes, wo es dann sogar ohne echte Religiosität zugehen mag.¹

Diese Versuchung, das geistliche Leben vom geistigen her zu übermächtigen, der Spekulation das Übergewicht zu geben über die Kontemplation, der theologischen Wissenschaft mit ihrer Abstraktionstechnik die Ursprünglichkeit des gelebten Glaubens zu opfern, diese Versuchung, die sich bis zur völligen Zäsur beider Lebensbereiche, bzw. bis zur gänzlichen Auslöschung des unterdrückten Bereiches auswirken kann — die unselige Frucht der fortschreitenden Säkularisierung (lies: Entgnadigung!) des gesamten Geisteslebens —, diese Versuchung begleitet als latente Gefahr die gesamte Geschichte der Theologie von ihren Anfängen an, so daß schon Paulus vor ihr warnen muß. Sie wurde nur so lange und so weit überwunden, als Theologie und Heiligkeit in Personalunion lebten, weil beim heiligen Theologen Spekulation von selbst übergeht in

¹ Nihil est pauperius et miserius mente quae caret Deo et de Deo philosophatur et disputat: „Es gibt nichts Armseligeres und Trostloseres als den Geist, der, selbst leer von Gott, über Gott redet und philosophiert“ (Johannes Klimakus).

Kontemplation und beides mit innerer Notwendigkeit zum Gebet wird. Der wahre Theologe weiß nur deshalb so tief von Gott zu reden — denn das ist ja wohl Theologie: „Rede von Gott“ —, weil er zuvor so viel und so inbrünstig lang mit Ihm geredet hat im Gebete. Denn erst im Gebete findet der Geist unmittelbar zu Gott. Gebete — diese „leisen Dialoge mit der Ewigkeit“, besser: mit dem Ewigen selbst, in denen die Begegnung des menschlichen mit dem göttlichen Geiste zum beglückenden Ereignis wird —, sie schaffen in der Gnade des Heiligen Geistes, der „in uns fleht mit unaussprechlichen Seufzern“ (Röm 8, 26), als Hauch also vom Hauche Gottes, die Atmosphäre, in der echte Theologie überhaupt erst atmen kann.

DER GLAUBE ALS WEG ZUM MENSCHEN

Voraussetzung für die Schaffung einer solchen geistig-übernatürlichen Atmosphäre ist der lebendige Glaube, der als Gnade, wie Thomas sagt, nicht nur im Entstehen vom Heiligen Geist geschenkt wird, sondern in seiner ganzen Dauer vom Wirken des Geistes getragen ist, so daß, wer in hellwachem geistigem Bewußtsein unter dem Anhauch der Gnade den Glaubensakt setzt, also das vorbehaltlose Ja spricht zu Gott und Seiner Offenbarung in ihrem vollem Umfange, in und mit diesem Akt sich der unmittelbaren Berührung des Heiligen Geistes versichert halten und sich über alle nur-menschliche Beglückung hinaus beglückt halten darf; denn „der Geist Gottes selbst gibt unserem Geiste Zeugnis, daß wir Kinder Gottes sind“ (Röm 8, 16). Durch die gläubige Erkenntnis des sichtbaren, menschengewordenen Gottes, in welchem alle Offenbarung gipfelt, „zur Liebe des Unsichtbaren emporgerissen“ (Präfabation von Weihnachten), gewinnt nun der Mensch in Gott jenen souveränen Standpunkt über allem Getriebe der Welt, der ihn befähigt, lächelnd auf sich selbst und die Welt herabzuschauen und alles, sich selbst und die Menschen und die Welt, in der rechten, einzig gültigen, nicht mehr menschlichen, sondern göttlichen Perspektive zu sehen und zu beurteilen. „Der geistige Mensch (d. i. der Mensch des

Glaubens) — so verkündet Paulus — beurteilt alles, er selbst aber wird von niemandem beurteilt“ (1 Kor 2, 15).

So zieht erst der Glaube, selbst ein „Erkennen im Spiegel wie im Rätsel“, die Schleier weg von der Wirklichkeit und läßt uns das wahre Gesicht der Welt und des Menschen sehen. Das heißt aber: Erst wer im Glauben den Schritt in die Offenbarung, den Schritt zu Gott hin wagt, stößt durch zur echten geschichtlichen Situation des Menschen. Denn die konkrete geschichtliche Situation der Menschheit und jedes einzelnen ist zuletzt bestimmt von der Katastrophe, die diesen Ablauf der Geschichte in allen seinen Phasen, in seinen Aufstiegen und Abstürzen erst bedingt. So daß man sinnvoll fragen kann, ob der Mensch überhaupt Geschichte im modernen Sinne haben würde, wenn diese Katastrophe sich nicht ereignet hätte. Sollte aber auch der paradiesische Mensch Geschichte gehabt haben, so würde diese Geschichte entscheidend anders ausgesehen haben als das, was wir jetzt als Geschichte bezeichnen. Da wir von jener Urkatastrophe Sicheres nur aus der Offenbarung wissen, schenkt uns also erst der Glaube an die Offenbarung das einzig echte und umfassende Apriori, von dem aus der tatsächliche Ablauf der Geschichte allererst zu verstehen ist. Der Glaube übersetzt so das „qualvoll uralte Rätsel“ der Welt und des Menschen ins Geheimnis und nimmt ihm damit die Qual, wenn auch nicht alle Dunkelheit. Zugleich erhebt er sich damit „himmelhoch“ über alle sogenannte „Weltanschauung“.

DER GLAUBE ALS WEG ZU GOTT

Denn der eigentliche Gegenstand des Glaubens ist eben nicht die Welt und nicht der Mensch, sondern Gott selbst, und zwar als die Urwahrheit, als die Er zugleich das Sinnzentrum der Schöpfung ist, der Ursinn, von welchem überhaupt erst alles Sein und Leben mit seiner Existenz zugleich seinen ewigen Sinn empfängt. So hat von Gott her unser Leben und alles, was ist, einen nicht bloß menschlichen, sondern durchaus göttlichen Sinn. Dementsprechend ist auch das Ziel des Glaubens nicht die Welt oder der

Mensch, sondern Gott, wiederum sofern der Mensch angelegt ist auf die volle Erkenntnis der Wirklichkeit schlechthin, also auch der göttlichen, und nichts brennender ersehnt, als Antwort zu erhalten auf die Sinnfrage, die Offenbarung der hüllenlosen Wahrheit, der Wahrheit über Gott, über sich selbst und über die Welt, über das Leben und über den Tod und das, was sich hinter dem dunklen Vorhang des Todes verbirgt. Im Glauben tendiert der Mensch nach seiner eigenen Tiefe, dorthin, wo der geistige Schwerpunkt seines Wesens liegt, der identisch ist mit der geheimnisvollen Mitte der Welt. Zwar hat der Glaube es zunächst nur mit der übernatürlichen Wahrheit und dem übernatürlichen Ziel des Menschen zu tun und mit all dem, was ihm Weg sein kann zu diesem Ziele. Aber dieses übernatürliche Ziel umgreift als absolut letztes Ziel alle natürlichen Ziele. Ohnehin ist nur e i n letztes Ziel denkbar; es kann nicht mehrere letzte Ziele geben, weder für den einzelnen noch für die Menschheit als Gesamt. Von hier aus wird ohne weiteres verständlich, weshalb keiner von denen, die die Offenbarung ablehnen, ein konkretes Ziel, sei es des Einzellebens, sei es der Universalgeschichte der Menschheit, anzugeben imstande ist, um dessentwillen es sich zu leben lohnen würde. Nachdem die These vom unendlichen Fortschritt durch die Erfahrung der letzten Jahrzehnte so grausam ad absurdum geführt wurde, hat eine große Ratlosigkeit und eine allgemeine Angst die Menschen erfaßt. Was wir im Augenblick erleben, ist ein Treten auf der Stelle, eine Bewegung um der Bewegung willen, ohne Sinn, weil ohne konkretes, klares Ziel.

Durch den Glauben an die Offenbarung wird der Geist des Menschen aus der unseligen Zerstreung wieder zurückgerufen auf die e i n e Wahrheit, auf die wir nicht zu warten brauchen bis zum Tode, die uns vielmehr schon jetzt im Glauben gegeben ist und dereinst in der unmittelbaren Schau voll offenbar werden soll. Mit dieser Wahrheit gibt uns der Glaube gleich das sichere und lockende Ziel, ja verbindet uns r e a l schon jetzt mit unserem letzten Ziel und führt uns damit heraus aus unserer größten Not, der geistigen Orientierungslosigkeit.

Deshalb hört Thomas nicht auf zu betonen: Die erste und wichtigste von allen Glaubenswahrheiten — Fundament und Kreuzblume alles Glaubens — trägt den Namen: Gott IST. Und mit diesem wirklichen Gott, mit dem Seienden schlechthin, suchen wir im Glauben unmittelbar in lebendigen Kontakt zu kommen. Zwischen Menschengeist und Gottesgeist glüht im Glauben eine geheimnisvolle, geistinnere Berührung auf, nicht nur intentional wie bei der Berührung des Geistes mit dem Sein der seienden Dinge, sondern real; im lebendigen Glauben, den doch, wie wir sahen, Gott selbst in uns nicht nur entzünden, sondern, soll er dauern, auch erhalten muß, wird unser Geist zur Wohnung des Unendlichen. Denn „Hauptsache“ und Ziel des Glaubens ist — wiederum nach Thomas — nicht der Inhalt des Glaubens, sondern DER, dem man glaubt; wie Paulus 2 Tim 1, 12 ausruft: „Ich weiß, WEM ich geglaubt habe!“ Der Glaube bedeutet die totale, vorbehaltlose und rückhaltlose Hingabe des Tiefsten und Lebendigsten in uns an Gott, wobei von Gott her ewiges Leben in unsern Geist einströmt. „Wer aber dem Herrn anhängt, ist ein Geist mit Ihm“ (1 Kor 6, 17).

Nehmen wir nun noch das mittelste Geheimnis unseres heiligen Glaubens, das Christus heißt, hinzu, so erkennen wir erst, wie diese Verbindung des Gottesgeistes mit dem Menschengeste im lebendigen Glauben nicht nur auf göttliche, sondern auch auf tief menschliche Weise von Gott gewirkt wird. Nun vollzieht sich diese Vereinigung Gottes mit dem Menschen nicht nur mehr in den reinen Sphären des Geistes, ist nicht nur Sache des kühlen Verstandes, des reinen Wollens, sie nimmt vielmehr den ganzen Menschen „gefangen für den Gehorsam gegen Christus“ (2 Kor 10, 5), so daß, wo dieser Glaube wirklich die letzten Tiefen des Menschen erfaßt, der Mensch buchstäblich Geist in Geist, Herz in Herz, Seele in Seele mit Christus, dem Gottmenschen, unserm Gottbruder, innerlichst verbunden ist. Auch für Thomas steht Christus im Glaubensleben an erster Stelle, denn so unterscheidet er die drei Stufen im Glaubensgegenstand: An der Spitze steht Christus selbst als die Fülle der Offenbarung in Per-

son; dann kommen die einzelnen Glaubenswahrheiten, zusammengefaßt in den Glaubensartikeln, und schließlich die Wahrheiten, aus deren Leugnung sich die Zerstörung des Glaubens ergeben müßte.

(Wir sehen, wie weit Thomas entfernt ist von dem, was man ihm mit Vorliebe vorwirft: vom Intellektualismus. Der ganze Glaubenstraktat wie viele andere sind ein einziger eindringlicher Protest gegen eine solche Verkürzung seiner theologischen Intentionen. Thomas müßte kein Heiliger sein, wenn er bloßer Verstandesmensch wäre, er, der die klassische Sentenz geprägt hat, die einem Eckehart und einem Thomas von Kempen Ehre machen würde: *Prius vita quam doctrina, vita enim ducit in scientiam veritatis*: „Erst das Leben, dann die Lehre; nur das Leben nämlich führt hin zum Wissen der Wahrheit.“ Wie blaß nimmt sich gegen alles, was Thomas vom Glauben sagt, die gebräuchliche Katechismusantwort aus: „Glauben heißt: alles fest für wahr halten, was Gott geoffenbart hat...“ Freilich, bei solcher Formulierung bleibt von der Lebendigkeit und Tiefe und Weite des Glaubensaktes nicht viel mehr als ein Petrefakt übrig. Gewiß, der Glaube ist auch ein Für-wahr-halten, aber er ist unendlich mehr, als diese nüchterne Bestimmung ahnen läßt. Daß Thomas im Sinne dieser Katechismusantwort so radikal mißverstanden wird, liegt nicht an ihm, sondern an uns, die wir nicht mehr lesen können, nicht nur, weil uns die spekulative Kraft abgeht, sondern zutiefst deshalb, weil uns die lebendigen Haltungen des gläubigen Menschen fehlen, weil so vieles verkrustet ist, was ehemals lebendigstes Leben war.)

DAS INEINANDER VON ERKENNTNIS UND LIEBE

Das Apriori der Untersuchung über den Glauben wie jeder anderen Untersuchung bei Thomas ist stets der Wesensbegriff des zu untersuchenden Gegenstandes, hier der lebendige Wesensbegriff des Glaubensaktes; er ist das Licht, das beim Suchen und Untersuchen den ganzen Weg über leuchtet und das der Suchende nie aus den Augen lassen darf, will er nicht Gefahr laufen, eine Fehlentscheidung zu fällen. Das Wesen des Glaubensaktes aber liegt für Thomas in dem vom Heiligen Geiste gewirkten, als Gnade geschenkten Ineinander von gottbezogener Erkenntnis und gottbezogener Liebe, von Licht und Bewegung, von Sich-versenken und Sich-verströmen,

Wenn wir die Qualität dieses Aktes näher untersuchen, stoßen wir auf eine letzte Einfachheit bei letzter Totalität. Wir sprechen von einer „Analyse“ des Glaubensaktes, d. h. wir lösen den in sich einfachen Akt in der reflexen Erkenntnis in seine einzelnen Momente auf, um seiner wissenschaftlich habhaft zu werden, vergessen aber zu oft, daß wir ihn in seiner lebendigen Fülle und Unmittelbarkeit niemals wissenschaftlich zur Darstellung bringen können, schon deshalb nicht, weil er, wie Thomas hervorhebt, nach innerer Festigkeit und Klarheit, nach Bereitschaft, Hingabe und Vertrauen in jedem Menschen verschieden ist. So wenig das menschliche Sehen, etwa das Anschauen einer Landschaft oder eines Gemäldes oder eines Menschen, als einfacher Totalakt sich spalten läßt in einen sinnhaften und einen geistigen Akt, so wenig läßt sich der lebendige Glaube aufspalten in einen Akt des Verstandes und des Willens. Beide Kräfte fließen vielmehr zusammen in einen einzigen unteilbaren Akt, in welchem die persönliche Entscheidung des Menschen kulminiert, worin er sich ausliefert an seinen Gott im Vertrauen auf dessen Wort, worin er eine neue Freiheit gewinnt, eine neue Ebene des Seins, eine neue Intensität des Lebens, neuen Kontakt mit der Wirklichkeit, neue Weiten, neue Horizonte. Wie ein Rausch mag es über ihn kommen, wenn der Glaube über den Menschen kommt. Das muß sein wie ein Pfingsterlebnis, von dem der Geist sich zeit-lebens nicht wieder erholt. Der „kalte“ Verstand glüht auf in der Liebe zur lebendigen Wahrheit Gottes, die selbst nicht irgendwelches „Wort“, sondern ganz wesentlich ein *verbum spirans amorem* ist, ein Wort, das mit dem unendlichen Hauch göttlicher Liebe geladen ist (I 43, 5: Bd. 1, S. 326). So werden Verstand und Wille eins im Gegenstand und im Ziel, verschmelzen zu einem einzigen von göttlichem Lichte durchfluteten Leben. Der Irrtum, die empfindlichste Krankheit des Geistes, ist für immer gebannt, letzte Erfüllung des wahrheitsuchenden Verstandes ist verbürgt durch das Wort des Gottessohnes: „Wer glaubt, h a t ewiges Leben!“ (Jo 6, 47). Solange der Mensch im Lichte des Glaubens steht, liegen auch die

Wege zum Glauben und die Voraussetzungen zu ihm offen vor seinem inneren Auge. Wie jede Tugend sehend macht in dem Bereich, der ihr zugehört, so macht auch der Glaube sehend im Gesamtbereich der übernatürlichen Wahrheitserkenntnis.

DER GLAUBE ALS ENTSCHEIDUNG

Der Glaube bedeutet das vorbehaltlose Ja zum Gesamthalt der göttlichen Offenbarung mit allen ihren Konsequenzen für das gelebte Leben; bedeutet daher eine Entscheidung von letzter Tragweite, weil sie die Totalität des Lebens umgreift, weil sie nicht nur einen Bereich, sondern alle Bereiche, nicht nur eine Zeit, sondern alle Zeiten, nicht nur eine Situation, sondern alle Situationen entscheidend mitbestimmt. Wer zu Gott Ja sagt, bejaht Ihn als Herrn der Gesamtwirklichkeit und kann keinen Sektor aus Seiner Herrschaft „herausschneiden“ wollen, der Seiner Oberhoheit entzogen sein könnte. Für irgendwelchen Eklektizismus ist im Glauben kein Platz. Sobald der Mensch unter den Glaubenswahrheiten nach eigenem Gutdünken auswählen wollte, würde er wieder ein menschliches Moment in den Glauben hineinbringen und damit sofort die Gefahr des Irrtums heraufbeschwören, d. h. aber, den Glauben im Innersten wieder zerstören. Hier gilt: Entweder alles oder nichts. Der Eklektiker wird notwendig zum Häretiker. Er schneidet den unteilbaren Christus in Teile. Einfache Wahrheiten erkennt man entweder ganz oder gar nicht. Entweder hat man den Gott der Offenbarung ganz oder man hat Ihn überhaupt nicht. „Keiner kommt zum Vater“, sagt Christus, „außer durch Mich“ (Jo 14, 6). Deshalb ist der Glaube auch nicht zeitgebunden, sondern überzeitlich, ja, er umfaßt Zeit und Ewigkeit. In ihm werden die fernsten Zeiten gegenwärtig und der Raum sinkt, noch ehe Rundfunk und Flugzeug antreten, in sich zusammen. Der Glaube ist seinem Wesen nach universal und zeitüberlegen wie Gott, den er zum wesentlichen Inhalt hat. In der Welt, die er bejaht, schenkt er uns einen lebendigen Organismus, ein neues Univer-

sum von göttlichen Ausmaßen. Die unsichtbaren Pole dieses geistigen Universums liegen der eine in der unendlichen Erhabenheit und Weltüberlegenheit Gottes, „der in unzugänglichem Lichte wohnt“ (1 Tim 6, 16), der andere in der Kenosis Christi, der äußersten Herablassung Gottes in der Menschwerdung, dem Sakrament der Hingabe. Zwischen diesen beiden Polen schwingt der Glaube wie in einem Pendel mit unendlichem Radius, das alle Höhen und Tiefen der geschaffenen und ungeschaffenen Wirklichkeit durchschneidet. Was bedeutet es da noch Großes, wenn auch das kleine menschliche Einzelleben sich dem gewaltigen Rhythmus dieses wahrhaft gottmenschlichen Lebens einordnet, um an seinen göttlichen und menschlichen Höhen und Tiefen, seinen ascensus und descensus, seinen Aufstiegen und Abstiegen ein wenig teilzuhaben.

GLAUBE UND LEBEN

So gesehen, sollten vom Glauben unerhörte Antriebskräfte ausgehen, die in das gesamte menschliche Leben ausstrahlen, alle seine Bereiche erfassen und alle unsere Überlegungen für das private wie für das öffentliche Leben inspirieren und damit auf eine neue Basis stellen müßten. Es müßte sich zeigen, daß das Dogma nicht müßige Angelegenheit einer Amtskirche oder der theologischen Schulen ist, sondern ein Lebenspotential von göttlicher Tiefe und Kraft. Denn nachdem nun einmal der Glaube als göttliches Agens in unser Leben eingeführt wurde, verlangt er sein Recht. Es bestimmt sich fortan alles, ausnahmslos alles, nach der Tiefe und Lebendigkeit unseres Glaubens. Auch die gewöhnlichen Verrichtungen des Lebens, meint Thomas, erhalten ein großes Gewicht, sobald sie mit dem ewigen Gesetz und mit dem Ziel der Seligkeit in Beziehung gesetzt werden. Das gesamte Tugendleben des Menschen, d. h. aber die Entfaltung seiner sittlichen Persönlichkeit, wird abhängig vom Glauben. Das Wachstum des geistigen und geistlichen Lebens bestimmt sich nach dem Wachstum des Glaubens. Alle weiteren Hilfen, die sittlichen Tugenden wie die Gaben

des Heiligen Geistes, sind nur Hilfen zur Vertiefung und Intensivierung des Glaubenslebens. So wächst das vielschichtige, vielverzweigte und oft zersplitterte geistige Leben des Menschen unter der Führung des Glaubens langsam zu einer großartigen Einfachheit und inneren Geschlossenheit heran. Das wahrhaft „einfache Leben“ ist zuletzt das Leben aus dem Glauben, über dem das Wort Christi steht: „Nur eines ist notwendig“ (Lk 10, 42). Aus diesem Leben entspringt dann das, was Thomas einmal „die Seligkeit des Weges“ nennt, die in der rechten Einordnung und im rechten Gebrauch aller geschöpflichen Werte liegt.

Freilich, wenn wir fragen, woher denn der Glaube diese erstaunliche Kraft habe, die starken, auseinanderstrebenden Kräfte des Menschen in eins zu binden, sie auf ein einziges, großes, klares Ziel zu verpflichten, so gibt es nur eine Antwort: Diese Kraft kann er nur haben aus der Liebe. In diesem Gedanken gipfelt zuletzt alles, was Thomas über den Glauben zu sagen hat. „Der Gegenstand des Glaubens fällt zusammen mit dem Gegenstand der Liebe.“ „Das Ziel des Glaubens wie aller anderen Tugenden muß in eins gesetzt werden mit dem Ziel der Liebe, der (übernatürlichen) Gottes- und Nächstenliebe.“ Die innere Wucht solcher Sätze wird nur der verstehen, der weiß, welch überragende Stelle Gegenstand und Ziel bei Thomas einnehmen. Eine stärkere Verschränkung und Zusammenballung geistiger Kräfte läßt sich nicht gut denken. „Der Glaube erhält also seine letzte Formung und Vollendung erst durch die Liebe.“ „Ohne die Liebe kann der Glaube nicht Fundament des übernatürlichen Lebens sein.“ Auf dem Wege über die Gabe der Weisheit schenkt die Liebe unserm Geiste zudem eine naturinnere Übereinstimmung mit der göttlichen Wahrheit, dem göttlichen „Denken“, so daß der Mensch innerlich mit der ewigen Wahrheit „verwächst“ (vgl. Hebr 4, 2). Das kann nicht anders sein, wenn der Schüler, wie Thomas fordert, „sein Herz bei dem hat, was ihm als Lehre vorgetragen wird“. Ohne die Liebe bedeutet der Glaube dagegen nur eine furchtbare Verantwortung und Belastung.

„Geht die Liebe fort, so bleibt nur noch die Furcht übrig.“
Erst die Liebe als die Kraft der Totalität überwindet den toten Punkt und führt den Menschen hinein in das herrliche Leben, das mehr ein göttliches als menschliches zu nennen ist. Erst die Liebe hebt den Glauben aus der Sphäre der reinen Theorie heraus und stellt ihn als bewegende Kraft mitten ins wirkliche Leben.

DER WEG GOTTES ZUM MENSCHEN

Denn Liebe umwirbt immer nur das Konkrete. Wie könnte ein Allgemeines, Nichtexistierendes, Abstraktes, nur Gedachtes sich auch umwerben lassen! Liebe also umwirbt immer ein „Seiendes“, nie das „Sein“, es sei denn, daß der Mensch die unerhörte Kühnheit hätte, Gott selbst zu umwerben, denn dann umwirbt er wahrhaftig das Sein als Seiendes, umwirbt den „Seienden“ (nach Thomas der eigentliche Eigenname Gottes! Vgl. Bd. 1, S. 301 ff.), der nicht nur Sein hat, wie die seienden Dinge ihr schwaches und doch schon so starkes, wenn auch begrenztes Sein nur haben, sondern der das Sein ist, der alle Wahrheit und alle Liebe, alle Heiligkeit und alle Schönheit in unendlicher Verdichtung ist. Keine Möglichkeit mehr, das Sein vom Seienden zu unterscheiden, keine Gefahr mehr, das Sein zu verfehlen oder zu vergessen, sobald man sich im Glauben dem „Seienden“ ausliefert; keine Enge mehr im engen Hause der Welt, denn hier geschieht echte Transzendenz, die wahrste und wirklichste „Ek-sistenz“, ein Hinausschreiten des Menschen über sich selbst in die vollste Lichtung des absoluten Seins, das sich dem Menschen schenkt, indem Er, der unendlich seinsmächtige, in Dreieinigkeit wesende Seiende selbst, die drei göttlichen Urenergien des Glaubens, Hoffens und Liebens einsenkt in den Geist des Menschen, damit er „mit der ganzen Fülle Gottes erfüllt werde“ (Eph 3, 19).

Im lebendigen Glauben ist es demnach nicht der Mensch, der Gott ergreift, sondern Gott, der den Menschen ergreift und ihn über sich hinausführt, ihn hinaufhebt auf die Ebene Seines Erkennens und Seines Lebens.

Kein Wunder, wenn der Glaube den Menschen kühn macht über alle nur menschlichen Kühnheiten hinaus. Was Hugo Ball von der Sprache Gottes sagt, gilt auch vom Glauben, dem lebendigen Echo dieser göttlichen Sprache: „Der Akzent ihrer Kühnheit kann nicht begriffen werden.“ Der Glaube kann gar nicht kühn genug sein, da doch die Gnade Gottes seine Wurzel, die Wahrheit Gottes sein Licht, die Liebe Gottes der Grund seiner Ekstasen ist. Als geistgewirktes Ineinander von Erkenntnis und Liebe verbindet der Glaube die in Gott verankerte Ruhe des beschaulichen Lebens mit der ungeheuren Dynamik einer Gott und Welt umspannenden Werbung. Im Glauben nehmen wir die Welt nicht mehr getrennt von Gott, sie wird uns unmittelbar transparent zu Gott hin, ja, wir nehmen sie in Gott, empfangen uns selbst und alle Dinge jeden Augenblick neu und unmittelbar aus der Hand Gottes („In Ihm leben wir, bewegen uns und sind wir“ — Apg 17, 28), ohne je zu vergessen, daß Er der Allmächtige und Unendliche ist, der Allheilige, ein „verzehrendes Feuer“ (Hebr 12, 29), in dessen Nähe wir verbrennen müßten, wollten wir es wagen, ungerufen und als hätten wir ein Recht darauf, uns Ihm zu nahen. Aber Gott ruft nicht nur, Er fordert, und Seine Forderung ist unbedingt verbindlich für alle, die sie hören. In der Tatsache der Offenbarung, die mit dieser Forderung identisch ist und deren Zuverlässigkeit dem Menschen durch Wunder bestätigt wird, sieht Thomas genügenden Anlaß (inductivum), der Glaubensforderung stattzugeben. „Viel mehr“ aber gilt bei ihm der innere Antrieb (instinctus interior) des einladenden Gottes (Dei invitantis).

Nun ist es nicht mehr der Mensch, der Gott umwirbt, sondern Gott, der den Menschen umwirbt. Das wäre unfassbar, wenn wir es nicht bei den großen Propheten des Alten Bundes aus den erschütternden, nie ermüdenden Ausbrüchen der göttlichen Liebe immer neu heraushören würden, wie wir es noch heraushören aus den Liebesgesprächen des Menschensohnes mit Seinen Jüngern, die da anheben mit der fast zärtlichen Bitte: „Ihr glaubet an Gott; so glaubet auch an Mich!“ Ja, die gesamte Offen-

barung des Alten und Neuen Bundes ist vor allem und zuerst eine Offenbarung der Liebe Gottes, ein Werben um den Glauben Seiner Menschen.

TORHEIT DES UNGLAUBENS

Gott also ist es, der einlädt. Der Mensch kann diese Einladung Gottes annehmen oder abschlagen; er kann sich der Wahrheit des Glaubens öffnen, er kann sich aber auch gegen die Wahrheit sperren. Er kann sich Gott versagen. So unerhört sich die Herablassung Gottes dadurch beweist, daß Er den Menschen, der Sein Geschöpf, zur geistigen Lebens- und Liebesgemeinschaft einlädt, die sich hier im Glauben anbahnen, dort im Schauen vollenden soll, so unerhört und unbegreiflich ist es, daß der Mensch sich dieser Einladung seines Gottes versagen kann und versagt. Die Sünde des Unglaubens ist als Sünde wider den Heiligen Geist zugleich eine Sünde gegen die Liebe, nicht irgendeines, sondern des Absoluten. Deshalb ist nach Thomas — er gibt hier nur die Meinung der Heiligen Schrift wieder — die Sünde des Unglaubens die Sünde schlechthin, weil sie den Menschen radikal trennt vom Ursinn alles Seins, weil sie Gott, der zuerst die Wahrheit ist, noch bevor Er die Allmacht oder die Allwissenheit oder die Gerechtigkeit oder die Heiligkeit ist, sozusagen mitten ins Herz trifft. „Die Sünde des Unglaubens ist daher die schwerste aller Sünden, die in der Verkehrung der Sitten sich ereignen können.“ Die objektive Bosheit des Unglaubens ist gestaffelt, je nachdem er, wie die Heiden, überhaupt einen Gott, oder wie die Juden, Christus, den metaphysischen Gottessohn, oder, wie die Irrlehrer, einzelne Seiner Lehren ablehnt, wobei die subjektive Schuld genau umgekehrt gestuft sein kann. Die Sünde des Unglaubens ist nach Thomas widernatürlich; denn sei es auch, daß der Glaube als solcher nicht im Vermögen der Natur liegt, sondern über alle subjektiven Möglichkeiten der menschlichen Natur, bzw. des menschlichen Verstandes und Willens weit hinausgeht, so ist es doch der Natur natürlich, dem inneren Instinkt oder der

äußeren Predigt der Wahrheit nicht zu widerstehen. Wer das tut, handelt also gegen die innersten Impulse seines eigenen Wesens. So gilt das immanente Gesetz, daß Glaube und Heil, Unglaube und Unheil innerlich notwendig entsprechen, wie sich überhaupt ein letzter Maßstab für Sinn-erfülltheit des menschlichen Lebens ergibt aus seiner Gott-nähe oder Gottferne.

DER HOHLGLAUBE

Zwischen dem „lebendigen“, von der Liebe getragenen und durchglühten Glauben und dem radikalen Unglauben liegt aber noch ein Mittleres: der „tote“ Glaube, die *fides informis*, wie Thomas ihn nennt, weil er ohne die Liebe gestaltlos geworden ist, dieser Hohlglaube, wie man ihn nennen müßte, der sich ausnimmt wie eine der Schatten-gestalten der antiken Unterwelt, ein Schemen, der nur noch die Umrisse der lebendigen Gestalt zeigt, selbst aber allen Lebens bar ist. Er ist wie ein Bild, dem die Tiefen-dimension fehlt; es wirkt flach, unwirklich, unfertig. Es fehlt ihm das Wesentliche zum echten Bild, die Raum-wirkung. Dieser Glaube ist da und ist doch nicht da; er ist, als wäre er nicht. Er ist der lebendige Widerspruch, eine stille Lebenslüge. Vielleicht hat er noch den Namen, daß er lebt, aber er ist tot (Offb 3, 1). „Scheinlebendig“ ist hier viel schlimmer als scheintot. „Daß du doch kalt wärest oder warm...!“ (ebd. 3, 15). Der schleichende Unglaube, der lediglich aus Konvention, äußerlich, zum Schein das Leben des Glaubens weiterführt, ist der Krebs-schaden am Leibe der Kirche, schlimmer als offener Unglaube und Apostasie. So hat das verflachte Christen-tum mancher Gegenden unseres Vaterlandes einen küm-merlichen Restglauben konserviert, dem oft mit rührender Sorge unter dem Titel „Blutskatholizismus“, mit dem man noch einiges Vertrauen zu wecken hofft, Loblieder ge-sungen werden. Gewiß, dieser Restglaube, der vielfach nichts anderes ist als erstarrte Tradition, mag als Ansatz-punkt für die Gnaden des Heiligen Geistes, der auch einen Leichnam wieder zum Leben erwecken kann, seine

Bedeutung behalten. Für seine Sympathien zu einem missionarisch christlichen Leben, für seine unverhohlene Bejahung der Grundwerte abendländisch-christlicher Überlieferung mag man zur Not das Wort Christi gelten lassen: „Wer nicht gegen euch ist, der ist für euch“ (Lk 9, 50).

Bei Thomas findet solcher Glaube keine Gnade. Hier wird unbarmherzig das Urteil gesprochen: Der „ungeformte“ Glaube, der nicht in der Ganzheit des Menschen lebendige Wurzel schlägt, ist keine Tugend, schaltet daher als Aufbauelement, erst recht aber als tragendes Fundament des christlichen Lebens aus. Denn darüber dürfen wir uns keiner Täuschung hingeben: Wo der Glaube verdirbt, reißt er alles in sein Verderben mit hinein. Wo der Glaube im Menschen „tot“ ist, kann kein Funke übernatürlichen Lebens mehr glühen. Es kann nicht der Glaube den Charakter der Tugend verlieren, ohne daß alle Tugend im Menschen stirbt. Der tote Glaube ist Glaube ohne Liebe, und Tugend hat ihren hohen Namen und ihren innern Adel wie all ihr Leben ausschließlich von der Liebe. Was wir gemeinlich unter Tugend verstehen, hat mit dem, was Thomas darunter verstand, fast nur noch den Namen gemein. Die hohen Richtbilder seiner Tugendlehre sind zu Schemen verblaßt oder ganz abhanden gekommen. Das im Laufe der Jahrhunderte immer mehr eingeschrumpfte Vorstellungsbild von Tugend zeigt fast nur schwindsüchtige oder gar lächerliche Züge, anstatt die kraftvolle, hinreißend schöne Entfaltung seelischer Höchstwerte sichtbar zu machen. So ist es nicht verwunderlich, daß schon das Wort Tugend in weiten Kreisen Befremden, vielleicht auch Mitleid erregt; es klingt nach ängstlicher Bewahrung, nach saurem Verzicht, nach schlecht verdrängten Wünschen. In der Schau unserer christlichen Vergangenheit jedoch ist Tugend Ausstrahlung unsichtbarer Lebensfülle. Dieser leuchtkräftige, randvoll gefüllte Tugendbegriff will, daß der Mensch seine Lebensfülle in den beiden Grundkräften Verstand und Wille betätige, verströme und sichtbar mache in einer ganz bestimmten, jeweils zur Verwirklichung gelangenden Verhaltensweise; daß er nicht nur

Übung und Sicherheit besitze in dieser Auswertung seiner innersten Werte im Falle von Gefahren und Hemmnissen, sondern daß ihm diese Verhaltensweise zur zweiten Natur geworden sei. Kommt also eine der beiden Grundkräfte des Menschen nicht zur Entfaltung, fehlt das Logoshafte — der Verstand — oder fehlt das Pneumahafte — der Wille —, so ist der menschliche Akt um eine Wesenshälfte verkürzt. Nur wenn die beiden Partner harmonisch ineinanderspielen, ist Tugend vorhanden. Thomas setzt dieses von männlicher Kraft und Unbeugsamkeit strotzende, verschwenderisch reiche Richtbild der Tugend voraus, wenn er dem Hohlgllauben den Tugendcharakter abspricht.

Was aber bedeutet diese Erkenntnis in unserem geschichtlichen Raume, in unserem Vaterlande? Nichts anderes als die Möglichkeit einer zukünftigen Katastrophe. Das schwache, kaum noch glimmende Lichtlein wird beim ersten starken Windhauch eines nahenden Sturmes erlöschen. Man täusche sich nicht über die Haltlosigkeit und Unzuverlässigkeit weiter Landstriche. Bei der ersten Verfolgung wird dieser von erfindungsreichen Apologeten so genannte Blutskatholizismus eine Beute der Dämonen. Das Taufscheinchristentum, das an einem oberflächlich zugebrachten Sonntag sein Genügen findet oder gar in dessen modernen Sensationen schwelgt, wird eine Einbruchsfront der Hölle. Kann man echten von unechtem Glauben schärfer absetzen als durch diesen im ganzen Mittelalter viel besprochenen Begriff des Hohlgläubens (*fides informis*)? Thomas hat ihn als erster zur Klarheit gebracht (vgl. 4, 4 u. 6, 2). Sind größere Gebiete durch diesen Hohlgllauben epidemisch infiziert, so ergeben sich, wenn wir den Vergleich ausbauen dürfen, soziologisch zusammenhängende Hohlräume. Wie leicht brechen diese Hohlräume ein, die man mit allen Mitteln natürlicher Ordnung zu stützen versucht. Was keine echte Tugend ist, verfällt dem Untergang: „Wohin der Baum fällt, dort bleibt er liegen“ (Prd 11, 3). Und wenn er nicht von selbst zum Stürzen kommt, sind Bäume ohne Saft der Axt vorbehalten: „Ein jeder Baum, der keine gute Frucht bringt, wird umgehauen“ (Mt 7, 19). Demgegenüber wird der echte, der gefüllte Glaube aufgezeigt als von der Liebe

beseelt, oder, wie wir besser sagen möchten, von der Gottesminne durchstrahlt (4, 3). Damit ist der hohe Rang des echten Glaubens, seine Transzendenz sichergestellt und alle die Bedenken, die man gegen die von Luther mit Recht angeprangerte „weltliche Sicherheit“ — die *securitas humana* — gerade bezüglich katholischer Landstriche auch neuerdings vorbringt, erfahren hier ihre Bestätigung. Nur der vom Dreifaltigen Gott selbst eingegossene Glaube, nur das aus Himmelshöhen empfangene Geschenk kann „gefüllter Glaube“ sein. All die Leidenschaftlichkeit und Unerbittlichkeit, welche in neuerer Zeit die strenge Transzendenz des Glaubens in Erinnerung ruft — wir wollen uns diese Rufer in der Wüste nicht unbequem sein lassen —, wird auf ihr sachgerechtes Maß zurückgeführt durch die Lehre vom Glauben als einer eingegossenen Fähigkeit (6, 1): dieser durchformte Glaube ist im Entscheidenden, im Höchsten keine „Leistung“ des Menschen, sondern ein unverdientes, pures Angebinde Gottes, mit welchem Er den an die Sinnlichkeit verlorenen, der Sünde verfallenen Menschen hinaufreißt in Seine eigene Sphäre.

GLAUBE UND TOLERANZ

So unerbittlich Thomas im Grundsätzlichen gegenüber jeder Form des Unglaubens oder des Hohlgläubens aber auch vorgeht — die formalen Häretiker sind für ihn als Glaubensfälscher schlimmer denn Falschmünzer und wie diese, sollten sie hartnäckig in ihrem Irrtum verharren, mit dem Tode zu bestrafen; Gotteslästerung ist für ihn schlimmer als Mord; Apostasie vom Glauben geistiger Selbstmord —, so unbestechlich er in allem die Rechte der Gläubigen verteidigt, er verleugnet doch nie seine ihm angeborene Milde in der Sorge um die Irrenden, die auf alle Weise vom Irrtum geheilt und dem Gott der Wahrheit wieder zurückgewonnen werden müssen.

Auch in bezug auf die praktische Toleranz gegenüber Heiden und Juden entwickelt Thomas eine bemerkenswerte Weitherzigkeit, zu der die grausame Intoleranz moderner Machtgruppen einen schreienden Kontrast bildet. Was

Thomas hier an Rechtsgrundsätzen aus seiner Auffassung des Naturrechts im Verhältnis zum positiven göttlichen und kirchlichen Recht aufstellt, dürfte auch heute noch zu denken geben. — Die Behandlung der Hilfen und Gefahren, die dem Glauben aus charakterlichen Anlagen oder sittlichen Verhaltensweisen erwachsen, geben eine wertvolle Ergänzung und enthalten manche Ansatzpunkte für eine Psychologie des Glaubens, die auch Rücksicht nimmt auf die Schwierigkeiten, die dem gläubigen Verständnis verschiedener Glaubenswahrheiten wegen ihrer spezifischen Dunkelheit entgegenstehen und auch für den Erzieher wichtig sind. Gegenüber dem lebendigen Glaubensakt und der starken Glaubenshaltung fallen dagegen Fragen wie die der Dogmenentwicklung, die im Kommentar eine ihrer heutigen Bedeutung gerecht werdende eingehende Behandlung findet, für Thomas selbst nicht so sehr ins Gewicht. Der Geheimnischarakter des Glaubens, seine Dunkelheit, die zu Gott hin zunimmt, zur Welt hin sich in eine Fülle von Licht verwandelt, der Glaube als „Grundbestand dessen, was wir hoffen“ (Hebr 11, 1) — das sind die Hauptgedanken, von denen die Seele des großen Theologen bewegt wird. Fast wie heiliger Neid und wie Heimweh des Heiligen klingt es, wenn Thomas von dem „fernen Gott“ spricht, den wir „im Glauben suchen“ und der den Stammeltern noch so ganz anders nahe gewesen sei, als Er uns nahe ist, trotz Sakrament und trotz der Fülle der Offenbarung, die uns in Christus geworden ist.

DAS HELL-DUNKEL DES GLAUBENS

„Mein Gerechter lebt aus dem Glauben“ (Hebr 10, 38), das heißt aber: er lebt — aus dem Geheimnis. Wer jedoch den Mut hat, sich in das Dunkel des Geheimnisses hineinzuwagen, wird von der Lichtfülle, die ihm entgegenstrahlt, fast geblendet. Hier erleben wir immer wieder das größte Paradoxon der Geschichte: Wer den Glauben an die Offenbarung, konkret gesprochen: den Glauben an Christus, den metaphysischen Gottessohn, ablehnt und sich auf das Licht der eigenen Vernunft verläßt, bleibt im Dunkel. Wer aber

das Dunkel dieses Gottgeheimnisses nicht scheut, kommt zum Licht. „Wer Mir nachfolgt, wandelt nicht im Finstern, sondern wird das Licht des Lebens haben“ (Jo 8, 12). Der Glaube allein — darin bewährt sich seine Lichtnatur — gibt uns authentische Auskunft zuerst und zuletzt über Gott, dann aber auch über den Menschen, sein Woher und Wohin; er schenkt uns das geschichtliche Apriori für die Frage nach dem Sinn der Gesamtgeschichte wie der einzelnen geschichtlichen Situation; er gibt die Welt ihrem Sinnzentrum zurück und gibt ihr damit ihre ureigene Mitte wieder; er holt Menschen und Dinge aus ihrer unseligen Zerstreung und führt das All wieder zur Einheit in seinem Ursprung, macht es damit wieder zum echten Uni-versum; er hebt den gefährlichen Dualismus von Verstandes- und Willenssphäre im Menschen zwar nicht ganz auf, aber bindet beide in das sanfte Joch einer unauflöselichen Ehe zu einer unendlich fruchtbaren Lebensgemeinschaft; er hebt den ursprünglichen Zwiespalt zwischen Gesetz und Freiheit auf in der demütigen und freien Hingabe des Geistes an den, der zugleich ewiges Gesetz und ewige Liebe ist. Der Glaube allein könnte auch die Wissenschaften zurückführen aus ihrer unseligen Zersplitterung und sie wieder zusammenführen zu einer echten Universitas literarum; weit entfernt, die Forschung zu hemmen, ihr den Weg zur Wirklichkeit zu versperren, müßte er sie „fördern bis zu dem Punkte, daß die Vernunft selber vor übergroßem Lichte, nicht gehindert, sondern gesättigt und befriedigt, es laut kündigt, welch unermeßlich großes Lichtmeer Gott in sich selber sein muß“ (C. M. Schneider). Schließlich ist allein der Glaube imstande, von je verfeindete Völker und Nationen vor denselben Altar zusammenzuführen, sie mit sanfter Gewalt von innen her zu einen und auf den Weg des Heiles zu leiten. Ohne den Glauben aber verfällt der Mensch notwendig dem Nihilismus. Ohne den Glauben gibt es kein Ziel und keiaen Weg (wie könnte ein Weg sein, wo kein Ziel ist!), ohne den Glauben gibt es keine geistige Mitte der Welt, keinen Schwerpunkt, der die gewaltigen Kräfte in eins binden könnte. Ja, wo kein Schwerpunkt, wo kein Zentrum ist,

kann es weder zentripetale noch zentrifugale Kräfte geben; es bricht alles auseinander, die Welt fällt und zerfällt, fällt unaufhörlich, unaufhaltsam — ins Nichts. „Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht bleiben!“ — möge dieses Wort des großen Propheten der Menschheit zur Warnung dienen. Gott, dem Allwissenden, der Urwahrheit, dem Urheber des Glaubens, ist sie ohnehin so oder so verfallen.

Mein Gerechter lebt aus dem Geheimnis. Aber kann man das denn? „Kann man auch schreiten ohne Schritte? Kann man auch treten in die nackte Luft? Kann man auch lieben ins Sprachlos-Ew'ge?“ Gott hat uns aufgebürdet die ganze Wucht Seiner Verborgenheit, wir sollen Ihn vor der Welt vertreten als den verborgenen Gott, den Deus absconditus. Denn Seine „Offenbarung“ bleibt eben doch dunkel, trotz der Heiligen Schriften, und Seine Wunder sind nur allzu sehr umschleiert, und beide sind für die meisten aus uns, ja für alle, die nicht unmittelbar Zeugen waren, Geschichte in der Form der Vergangenheit und nicht einmal selbst erlebte. Was uns bleibt, sind einzig Seine Wunden; sie sind das unauslöschliche Siegel im Antlitz der Erde, und daß wir diesen Wunden glauben, selbst verwundet bis in unsere letzte Tiefe — gerade das ist das Wunder.

EINRICHTUNG UND BANDEINTEILUNG DER DEUTSCHEN THOMAS-AUSGABE

NB.: Um den Leser auch bei Verlust des beiliegenden Lesezeichens über Einrichtung und Einteilung des Gesamtwerkes zu orientieren, geben wir beides jedem Bande an dieser Stelle bei.

I. AUFBAU DES ARTIKELS

1. Die Titelfrage zum Artikel stammt nicht von Thomas selbst, sondern ist entnommen dem einleitenden *Videtur quod non* oder *Videtur quod*.

2. Auf die Titelfrage folgen mehrere, in der Thomas-Literatur als „*Objectiones*“ bezeichnete Argumente, welche die Untersuchung einleiten. In der Übersetzung sind sie mit 1., 2., 3. usw., bei Verweisen mit E. (= Einwand) bezeichnet.

3. Im „*Sed contra*“ sucht Thomas die den vorausgehenden Argumenten entgegengesetzte These zu begründen und erweist sich durch dieses lebendige Für und Wider, das er in seinen *Quaestiones disputatae* bis zu je 30 Argumenten für These und Anti-These ausweitet, als echter Aporetiker. Die Übersetzung leitet dieses „*Sed contra*“ ein mit „*Anderseits*“.

4. Mit „*Respondeo dicendum*“ (in der Übersetzung: „Antwort“) beginnt der Hauptteil des Artikels, der die eigentliche Lehre des hl. Thomas enthält.

5. Auf die Antwort folgt unter *Ad primum*, *Ad secundum* . . . die Lösung der eingangs vorgebrachten Argumente. Sie führt oft den in der „Antwort“ entwickelten Gedanken wesentlich weiter. Die Übersetzung leitet sie ein mit *Zu 1.*, *Zu 2.* usw.

6. Die Angabe der Fundstelle erfolgt in der Übersetzung nur bei Schriftzitataten, und zwar in der heute üblichen Weise. Bei allen anderen Zitaten, in der Regel aus Autoren, die nur dem Wissenschaftler zugänglich sind, gibt die Übersetzung den Namen des Autors, der lateinische Text den Stellennachweis. Abkürzungs- und Literaturverzeichnis am Schluß des Bandes.

II. EINTEILUNG DER SUMMA THEOLOGICA

I. BUCH

- Band 1. Frage 1— 13: Gottes Dasein und Wesen.
Band 2. Frage 14— 26: Gottes Leben; sein Erkennen und Wollen.
Band 3. Frage 27— 43: Gott, der Dreifaltige.
Band 4. Frage 44— 64: Schöpfung und Engelwelt.
Band 5. Frage 65— 74: Das Sechstageswerk.
Band 6. Frage 75— 89: Wesen und Ausstattung des Menschen.
Band 7. Frage 90—102: Erschaffung und Urzustand des Menschen.
Band 8. Frage 103—119: Erhaltung und Regierung der Welt.

I. TEIL DES II. BUCHES

- Band 9. Frage 1— 21: Ziel und Handeln des Menschen.
Band 10. Frage 22— 48: Die menschlichen Leidenschaften.
Band 11. Frage 49— 70: Grundlagen der menschlichen Handlung.
Band 12. Frage 71— 89: Die Sünde.
Band 13. Frage 90—105: Das Gesetz.
Band 14. Frage 106—114: Der Neue Bund und die Gnade.

II. TEIL DES II. BUCHES

- Band 15. Frage 1— 16: Glaube als Tugend.
Band 16. Frage 17— 33: Hoffnung; Liebe (1. Teil).
Band 17. Frage 34— 56: Liebe (2. Teil); Klugheit.
Band 18. Frage 57— 79: Gerechtigkeit.
Band 19. Frage 80—100: Die Tugend der Gottesverehrung.
Band 20. Frage 101—122: Tugenden des Gemeinschaftslebens.
Band 21. Frage 123—150: Starkmut und Mäßigkeit (1. Teil).
Band 22. Frage 151—170: Mäßigkeit (2. Teil).
Band 23. Frage 171—182: Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens.
Band 24. Frage 183—189: Stände und Standespflichten.

III. BUCH

- Band 25. Frage 1— 15: Die Menschwerdung Christi.
Band 26. Frage 16— 34: Die Auswirkungen der Menschwerdung. Die Gottesmutter.

- Band 27. Frage 35— 45: Christi Leben.
 Band 28. Frage 46— 59: Christi Leiden und Erhöhung.
 Band 29. Frage 60— 72: Die Sakramente. Taufe und Firmung.
 Band 30. Frage 73— 83: Das Geheimnis der Eucharistie.
 Band 31. Frage 84— 90: Das Bußsakrament.

ERGÄNZUNG ZUM III. BUCH
 (Supplement)

- (Band 31.) Frage 1— 16: (Das Bußsakrament.)
 Band 32. Frage 17— 40: Schlüsselgewalt der Kirche. Letzte Ölung und Priesterweihe.
 Band 33. Frage 41— 54: Die Ehe (1. Teil).
 Band 34. Frage 55— 68: Die Ehe (2. Teil).
 Band 35. Frage 69— 87: Auferstehung des Fleisches.
 Band 36. Frage 88— 99: Die Letzten Dinge.
 1. Zusatzband: Gesamtregister (Personen- und Sachverzeichnis für sämtliche Bände).
 2. Zusatzband: Thomas-Lexikon (Wörterbuch der philosophischen und theologischen Fachausdrücke und Einführung in die Grundbegriffe des thomistischen Systems).

GLAUBE ALS TUGEND

VORWORT

Nach der Betrachtung der Tugenden und Laster im allgemeinen und dessen, was sonst noch zum Bereich des Sittlichen gehört, müssen wir nunmehr auf das Einzelne im Besonderen eingehen. Denn allgemein gehaltene Worte über das Sittliche sind weniger von Nutzen, weil unser Tun auf das Besondere geht. Im Bereich des Sittlichen kann nun etwas auf doppelte Weise im Besonderen betrachtet werden: einmal vom Bereich des Sittlichen selbst aus, wenn ich z. B. eine bestimmte Tugend oder ein bestimmtes Laster betrachte; sodann in Rücksicht auf einen besonderen Stand der Menschen, wenn ich z. B. Vorgesetzte und Untergebene betrachte, Tätige und Beschauliche oder irgend einen anderen Unterschied bei den Menschen. Wir werden also zuerst im Einzelnen betrachten, was den Ständen der Menschen gemeinsam ist, zweitens das, was den Ständen gesondert zukommt.

Beim ersten Punkt ist zu berücksichtigen: Wollten wir die Tugenden, die Gaben, die Gebote und die Laster einzeln für sich untersuchen, so müßten wir dasselbe so und so oft sagen. Denn wer das Gebot: Du sollst nicht ehebrechen, erschöpfend behandeln will, muß den Ehebruch untersuchen, der eine Sünde ist; diese kann ihrer-

PROLOGUS

Post communem considerationem de virtutibus et vitiis et aliis ad materiam moralem pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali. Sermones enim morales universales minus sunt utiles, eo quod actiones in particularibus sunt. Potest autem aliquid in speciali considerari circa moralia dupliciter; uno modo, ex parte materiae ipsius moralis, puta cum consideratur de hac virtute vel hoc vitio; alio modo, quantum ad speciales status hominum, puta cum consideratur de subditis et praelatis, de activis et contemplativis, vel quibuscumque aliis differentiis hominum. Primo ergo considerabimus specialiter de his quae pertinent ad omnes hominum status; secundo vero, specialiter de his quae pertinent ad determinatos status.

Est autem considerandum circa primum quod, si seorsum determinaremus de virtutibus, donis, vitiis et praeceptis, oporteret idem multoties dicere. Qui enim sufficienter vult tractare de hoc praecepto: „Non moechaberis“, necesse habet inquirere de adulterio, quod est quoddam peccatum, cuius etiam cognitio

seits wieder nicht erkannt werden ohne die Kenntnis der entgegengesetzten Tugend. Es wird also ein kürzerer und leichterer Weg der Betrachtung sein, wenn sie in derselben Abhandlung zugleich handelt von der Tugend, der ihr entsprechenden Gabe, den entgegenstehenden Lasteren sowie den Geboten und Verboten. Zudem wird diese Betrachtungsweise der Eigenart der Laster selbst gerecht. Denn wir haben oben (I—II 18: Bd. 9; 72 u. 73: Bd. 12) gezeigt, daß die Laster und Sünden artverschieden sind nach ihrem Inhalt, bzw. ihrem Gegenstand, nicht aber nach einem anderen Unterschied, wie z. B.: Sünden in Gedanken, Worten und Werken, oder Sünden der Schwachheit, der Unwissenheit und der Bosheit, oder was es sonst an derartigen Unterschieden gibt. Es ist aber dasselbe Gebiet, auf dem die Tugend das Rechte wirkt, die entgegenstehenden Laster aber von der Rechtheit abweichen.

Nachdem wir so den ganzen Bereich des Sittlichen auf die Betrachtung der Tugenden zurückgeführt haben, müssen wir noch eine weitere Einschränkung vornehmen und noch die Tugenden alle auf sieben zurückführen. Drei davon, über die zunächst zu handeln ist, sind die gotthaften Tugenden; die vier anderen, von denen später zu sprechen sein wird, sind die Kardinaltugenden. Von den verstandhaften Tüchtigkeiten gehört eine, die Klugheit, zu den Kardinaltugenden, unter denen sie auch aufgezählt wird; die Kunsttüchtigkeit jedoch gehört nicht zur Sittenlehre, da diese das Tun zum Gegenstande hat, die Kunsttüchtig-

PROLOGUS

dependet ex cognitione oppositae virtutis. Erit igitur compendiosior et expeditior considerationis via si simul sub eodem tractatu consideratio procedit de virtute et dono sibi correspondente, et vitiis oppositis, et praeceptis affirmativis vel negativis. Erit autem hic considerationis modus conveniens ipsis vitiis secundum propriam speciem: ostensum est enim supra quod vitia et peccata diversificantur specie secundum materiam vel objectum, non autem secundum alias differentias peccatorum, puta cordis, oris et operis; vel secundum infirmitatem, ignorantiam et malitiam, et alias hujusmodi differentias. Est autem eadem materia circa quam et virtus recte operatur, et vitia opposita a rectitudine recedunt.

Sic igitur tota materia morali ad considerationem virtutum reducta, omnes virtutes sunt ulterius reducendae ad septem: quarum tres sunt theologicae, de quibus primo est agendum; aliae vero quatuor sunt cardinales, de quibus posterius agetur. Virtutum autem intellectualium una quidem est prudentia, quae inter cardinales virtutes continetur et numeratur; ars vero non pertinet ad scientiam¹ moralem, quae circa agibilia versatur,

¹ I. om.

keit aber „die rechte Richtschnur für das Schaffen“ ist (I—II 57, 3 u. 4: Bd. 11). Die anderen drei verstandhaften Tüchtigkeiten, Weisheit nämlich, Einsicht und Wissenschaft, kommen schon im Namen mit bestimmten Gaben des Heiligen Geistes überein. Daher werden sie bei der Behandlung der den Tugenden entsprechenden Gaben in die Betrachtung mit einbezogen. Die anderen sittlichen Tugenden aber lassen sich alle auf die Kardinaltugenden zurückführen (I—II 61, 3: Bd. 11). Bei der Behandlung einer Kardinaltugend werden also auch alle jene Tugenden zur Darstellung kommen, die mit ihr irgendwie zusammenhängen, wie auch die entgegenstehenden Laster. Auf diese Weise wird nichts übergangen, was zur Sittenlehre gehört.

PROLOGUS

cum ars sit „recta ratio factibilium“, ut supra dictum est; aliae vero tres intellectuales virtutes, scilicet sapientia, intellectus et scientia, communicant etiam in nomine cum donis quibusdam Spiritus Sancti, unde simul etiam de eis considerabitur in consideratione donorum virtutibus correspondentium. Aliae vero virtutes morales omnes aequaliter reducuntur ad virtutes cardinales, ut ex supra dictis patet: unde in consideratione alicujus virtutis cardinalis considerabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercumque pertinentes et vitia opposita. Et sic nihil moraliū erit praetermissum.

1, 1

1. FRAGE
DER GEGENSTAND DES GLAUBENS

Hinsichtlich der gotthaften Tugenden wird also erstens vom Glauben zu handeln sein, zweitens von der Hoffnung, drittens von der Liebe. Hinsichtlich des Glaubens bietet sich eine vierfache Erörterung dar: 1. der Glaube selbst, 2. die ihm entsprechenden Gaben der Einsicht und der Wissenschaft, 3. die ihm entgegengesetzten Laster, 4. die auf die Glaubensstugend sich beziehenden Gebote. — Hinsichtlich des Glaubens selbst wird die Rede sein müssen: 1. von seinem Gegenstand, 2. vom Akt des Glaubens, 3. vom Gehaben des Glaubens.

Zum 1. Punkt ergeben sich zehn Einzelfragen:

1. Ist Gegenstand des Glaubens die Erstwahrheit?
2. Ist Gegenstand des Glaubens etwas Zusammengesetztes oder etwas Einfaches, d. h. ein bloßer Inhalt oder etwas Aussagbares?
3. Kann dem Glauben Falsches unterliegen?
4. Kann der Glaubensgegenstand etwas Geschautes sein?
5. Kann er etwas Gewußtes sein?
6. Müssen die Glaubensgegenstände nach bestimmten Artikeln unterschieden werden?
7. Unterliegen dem Glauben zu jedem Zeitpunkt die nämlichen Glaubensartikel?
8. Die Zahl der Glaubensartikel.
9. Darbietung der Glaubensartikel in einer Bekenntnisform.¹
10. Wem steht es zu, eine Glaubensform aufzustellen?

Q U A E S T I O I
D E O B I E C T O F I D E I

Circa virtutes igitur theologicis primo erit considerandum de fide; secundo, de spe; tertio, de caritate. Circa fidem vero quadruplex consideratio occurrit: prima quidem de ipsa fide; secunda de donis intellectus et scientiae sibi correspondentibus; tertia de vitiis oppositis; quarta de praeceptis ad hanc virtutem pertinentibus. — Circa fidem vero primo erit considerandum de ejus objecto; secundo, de ejus actu; tertio, de ipso habitu fidei.

Circa primum quaeruntur decem: 1. Utrum objectum fidei sit veritas prima. — 2. Utrum objectum fidei sit aliquid complexum vel incomplexum, id est res aut enuntiabile. — 3. Utrum fidei possit subesse falsum. — 4. Utrum objectum fidei possit esse aliquid visum. — 5. Utrum possit esse aliquid scitum. — 6. Utrum credibilia debeant distingui per certos articulos. — 7. Utrum iidem articuli subsint fidei secundum omne tempus. — 8. De numero articulorum. — 9. De modo tradendi articulos in symbolo. — 10. Cujus sit fidei symbolum constituere.

¹ Zum Begriff der Bekenntnisform vgl. Anm. [11].

Ist Gegenstand des Glaubens die Erstwahrheit?

1. Das ist Glaubensgegenstand, was uns zu glauben vorgelegt wird. Zu glauben aber wird uns nicht nur vorgelegt, was sich auf die Gottheit, welche die Erstwahrheit ist, sondern auch solches, was sich auf die Menschheit Christi, die Sakramente der Kirche und den Zustand der Geschöpfe bezieht. Also ist nicht nur die Erstwahrheit Gegenstand des Glaubens.

2. Glaube und Unglaube gehen auf das nämliche, da sie einander entgegen sind. Unglaube aber kann es hinsichtlich alles dessen geben, was in der Hl. Schrift enthalten ist; denn wann immer ein Mensch etwas davon bestreitet, so gilt er als ungläubig. Also bezieht sich auch der Glaube auf alles, was in der Hl. Schrift enthalten ist. Nun steht aber vieles darin über die Menschen und die anderen geschaffenen Dinge. Also ist nicht nur die Erstwahrheit, sondern auch geschaffene Wahrheit Gegenstand des Glaubens.

3. Der Glaube wird der Gottesliebe in ein und derselben Einteilung gegenübergestellt (I—II 62, 3: Bd. 11). Aber vermöge der Gottesliebe lieben wir nicht nur Gott, die höchste Gutheit, sondern auch den Nächsten. Also ist nicht nur die Erstwahrheit Gegenstand des Glaubens.

QUAESTIO 1, 1

ARTICULUS I

Utrum objectam fidei sit veritas prima

[3 Sent., dist. 24, art. 1, qa 1; De verit., q. 14, art. 8; De Spe, art. 1]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod objectum fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse objectum fidei quod nobis proponitur ad credendum. Sed nón solum proponuntur nobis ad credendum ea quae pertinent ad Divinitatem, quae est veritas prima; sed etiam ea quae pertinent ad humanitatem Christi et Ecclesiae sacramenta et creaturarum conditionem. Ergo non solum veritas prima est fidei objectum.

2. PRAETEREA, fides et infidelitas sunt circa idem: cum sint opposita. Sed circa omnia quae in sacra Scriptura continentur potest esse infidelitas: quidquid enim horum homo negaverit, infidelis reputatur. Ergo etiam fides est circa omnia quae in sacra Scriptura continentur. Sed ibi multa de hominibus continentur et de aliis rebus creatis. Ergo objectum fidei non solum est veritas prima, sed etiam veritas creata.

3. PRAETEREA, fides caritati condiditur, ut supra dictum est. Sed caritate non solum diligimus Deum, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus proximum. Ergo fidei objectum non est solum veritas prima.

ANDERSEITS sagt Dionysius: „Der Glaube geht um 1, 1 die einfache und immer bestehende Wahrheit.“ Diese aber ist die Erstwahrheit. Also ist Gegenstand des Glaubens die Erstwahrheit.

ANTWORT: In dem Gegenstand jedes Erkenntnisgehabens ist zweierlei enthalten: das, was inhaltlich erkannt wird, was den inhaltlichen Gegenstand ausmacht, und das, wodurch dieser erkannt wird, was formgebender Grund im Gegenstand ist. So sind in der Raumlehre die Schlußfolgerungen inhaltlich gewußt; der formgebende Grund aber des Wissens sind die Beweismittel, durch welche die Schlußfolgerungen erkannt werden. So ist also beim Glauben der formgebende Grund im Gegenstand — um hierauf das Augenmerk zu richten — nichts anderes als die Erstwahrheit. Denn der Glaube, von dem wir sprechen, gibt nur deshalb zu etwas seine Zustimmung, weil es von Gott geoffenbart ist; also stützt sich der Glaube unmittelbar auf die göttliche Wahrheit als auf sein Erkenntnismittel. Wenn wir jedoch das, wozu der Glaube seine Zustimmung gibt, inhaltlich ins Auge fassen, so ist es nicht nur Gott selbst, sondern auch vieles andere. Dieses fällt jedoch nur insofern unter die Glaubenszustimmung, als es eine Hinordnung auf Gott hat: je nachdem nämlich dem Menschen durch irgendwelche Wirkungen der Gottheit geholfen wird, nach göttlicher Beseeligung zu streben. Darum ist auch von dieser Seite her

QUAESTIO 1, 1

SED CONTRA est quod Dionysius dicit 7 cap. de Div. Nom. PG 3/874 [lect. 5], quod „fides est circa simplicem et semper existentem Sol. 1/412 veritatem“. Haec autem est veritas prima. Ergo objectum fidei est veritas prima.

RESPONDEO dicendum quod cujuslibet cognoscitivi habitus objectum duo habet: scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale objectum; et id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio objecti. Sicut in scientia geometriae materialiter scita sunt conclusiones; formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quae conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide, si consideremus formalem rationem objecti, nihil est aliud quam veritas prima: non enim fides de qua loquimur assentit alicui nisi quia est a Deo revelatum; unde ipsi veritati divinae fides¹ innititur tanquam medio. Si vero consideremus materialiter ea quibus fides assentit, non solum est ipse Deus, sed etiam multa alia. Quae tamen sub assensu fidei non cadunt nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum: prout scilicet per aliquos Divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem. Et ideo etiam

¹ l. om.

1, 2 Gegenstand des Glaubens in gewisser Weise die Erstwahrheit, insofern alles nur in seiner Hinordnung auf Gott unter den Glauben fällt: wie auch Gegenstand der Heilkunde die Gesundheit ist, denn die Heilkunde betrachtet alles nur in Hinordnung auf die Gesundheit.

Zu 1. Was sich auf die Menschheit Christi, auf die Sakramente der Kirche oder auf irgendwelche Geschöpfe bezieht, fällt nur insofern unter den Glauben, als wir dadurch auf Gott hingeordnet werden. Und in der Tat stimmen wir ihnen auch nur zu auf Grund der göttlichen Wahrheit.

Zu 2. Ähnliches gilt von allem, was in der Hl. Schrift überliefert ist.

Zu 3. Auch die Gottesliebe liebt den Nächsten um Gottes willen; und so ist ihr Gegenstand eigentlich Gott selbst, wie später (25, 1: Bd. 16) darzulegen sein wird.

2. ARTIKEL

Ist der Gegenstand des Glaubens etwas Zusammengesetztes nach Art einer Aussage? [1]

1. Gegenstand des Glaubens ist die Erstwahrheit (Art. 1). Die Erstwahrheit aber ist etwas Unzusammengesetztes.

QUAESTIO 1, 2

ex hac parte objectum fidei est quodammodo veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum: sicut etiam objectum medicinae est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ea quae pertinent ad humanitatem Christi et ad sacramenta Ecclesiae vel ad quascumque creaturas cadunt sub fide inquantum per haec ordinamur ad Deum. Et eis etiam assentimus propter divinam veritatem.

Et similiter dicendum est AD SECUNDUM, de omnibus illis quae in sacra Scriptura traduntur.

AD TERTIUM dicendum quod etiam caritas diligit proximum propter Deum; et sic objectum eius proprie est ipse Deus, ut infra dicitur.

ARTICULUS II

Utrum objectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis

[1 Sent., dist. 41, in Expos. litt.; 3, dist. 21, art. 1, qa 2; 1 Cont. Gent., cap. 7; De verit., q. 11, art. 8 corp. et ad 5 et 12; art. 12 corp.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod objectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Objectum enim fidei est veritas prima, sicut dictum est. Sed prima veritas

Also ist der Glaubensgegenstand nichts Zusammengesetztes. 1, 2

2. Die Darlegung des Glaubens geschieht in der Bekenntnisform. In der Bekenntnisform aber stehen keine Aussagen, sondern nur Inhalte, denn es heißt darin nicht: Gott ist allmächtig, sondern: „Ich glaube an Gott den Allmächtigen.“ Glaubensgegenstand ist also nicht eine Aussage, sondern ein [bloßer] Inhalt.

3. Dem Glauben folgt die Schau, nach 1 Kor 13, 12: „Wir sehen jetzt nur durch einen Spiegel im Rätsel, dann aber von Angesicht zu Angesicht.“ Die Schau in der himmlischen Heimat aber geht, da sie die göttliche Wesenheit selbst zum Gegenstande hat, auf Unzusammengesetztes. Also auch der Glaube der irdischen Wanderschaft.

ANDERSEITS nimmt der Glaube die Mittelstellung ein zwischen Wissen und Meinen [2]. Mitte und Außenglieder aber sind von der nämlichen Gattung. Da nun Wissen und Meinen Aussagliches betreffen, so scheint es ebenfalls der Glaube mit Aussaglichem zu tun zu haben. Demnach ist der Glaubensgegenstand, da der Glaube sich auf Aussagliches bezieht, etwas Zusammengesetztes.

ANTWORT: Das Erkannte ist im Erkennenden nach der Weise des Erkennenden. Es ist aber die eigentümliche Weise menschlichen Verstehens, daß es durch Zu-

QUAESTIO 1, 2

est aliquid incomplexum. Ergo objectum fidei non est aliquid complexum.

2. PRAETEREA, expositio fidei in symbolo continetur. Sed in symbolo non ponuntur enuntiabilia, sed res: non enim dicitur ibi quod Deus sit omnipotens, sed, „Credo in Deum omnipotentem“. Ergo objectum fidei non est enuntiabile, sed res.

3. PRAETEREA, fidei succedit visio, secundum illud 1 ad Cor. 13: „Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem; nunc¹ cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.“ Sed visio patriae est de incompleto: cum sit ipsius divinae essentiae. Ergo etiam fides viae.

SED CONTRA, fides est media inter scientiam et opinionem. Medium autem et extrema sunt ejusdem generis. Cum igitur scientia et opinio sint circa enuntiabilia, videtur quod similiter fides sit circa enuntiabilia. Et ita objectum fidei, cum sit circa enuntiabilia, est aliquid complexum.

RESPONDEO dicendum quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus ut componendo et dividendo veritatem

¹ L. om.: nunc — sum.

1, 2 sammenfugen und Trennen die Wahrheit erfaßt (I 85, 5: Bd. 6). Und so erkennt der menschliche Verstand das, was seiner Natur nach einfach ist, nur nach einer gewissen Zusammensetzung, wie umgekehrt der göttliche Verstand unzusammengesetzt erkennt, was in sich zusammengesetzt ist. So kann also der Glaubensgegenstand auf doppelte Weise aufgefaßt werden. Einmal von der Seite des geglaubten Inhaltes selbst her; und insofern ist der Glaubensgegenstand etwas Unzusammengesetztes, nämlich der Inhalt selbst, an den man glaubt. Sodann von der Seite des Glaubenden her, und danach ist der Glaubensgegenstand etwas Zusammengesetztes nach Art einer Aussage. Und sonach ist es bei den Alten mit Recht zu beiden Auffassungen gekommen, und irgendwie ist beides wahr.

Zu 1. Diese Auffassung geht vom Glaubensgegenstand aus, unter dem Gesichtspunkt des Inhaltes, an den man glaubt.

Zu 2. In der Bekenntnisform wird das, worauf sich der Glaube bezieht, ausgesprochen, insofern die Glaubensbetätigung in ihm ihren Zielpunkt hat, wie aus der Ausdrucksweise [der Bekenntnisform] selbst erhellt. Der Glaubensakt hat aber seinen Zielpunkt nicht bei der Aussage, sondern beim Inhalt; denn wir bilden Aussagen nur, um durch sie zur Erkenntnis der Inhalte zu gelangen, wie im Wissen, so auch im Glauben.

Zu 3. Die Schau in der himmlischen Heimat wird Schau

QUAESTIO I, 2

cognoscat, sicut in Primo dictum est. Et ideo ea quae secundum se simplicia sunt intellectus humanus cognoscit secundum quamdam complexionem: sicut e converso intellectus divinus incomplete cognoscit ea quae sunt secundum se complexa. Sic igitur objectum fidei dupliciter considerari potest. Uno modo, ex parte ipsius rei creditae: et sic objectum fidei est aliquid incomple-
xum, scilicet res ipsa de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis: et secundum hoc objectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis. Et ideo utrumque vere opinatum fuit apud antiquos, et secundum aliquid utrumque est verum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ratio illa procedit de ob-
jecto fidei ex parte ipsius rei creditae.

AD SECUNDUM dicendum quod in symbolo tanguntur ea de quibus est fides in quantum ad ea terminatur actus credentis; et ex ipso modo loquendi apparet. Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem: non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide.

AD TERTIUM dicendum quod visio patriae erit veritatis

der Erstwahrheit sein, wie Sie in Sich ist, nach 1 Jo 3, 2: 1, 3
„Wir wissen, daß, wenn es offenbar wird, wir Ihm ähnlich sein werden, weil wir Ihn sehen werden, wie Er ist.“
Und also wird sich jene Schau nicht nach Art einer Aussage vollziehen, sondern in der Weise einfacher Insight. Im Glauben aber erfassen wir die Erstwahrheit nicht, wie Sie in Sich ist. Also liegt nicht dieselbe Sachlage vor.

3. ARTIKEL

Kann dem Glauben Falsches unterliegen?

1. Der Glaube steht mit der Hoffnung und der Liebe in *einer* Einteilung. Der Hoffnung kann aber etwas Falsches unterliegen; viele nämlich hoffen das ewige Leben zu erlangen und werden es nicht erlangen. Ebenso auch der Liebe; viele nämlich werden als gut geliebt und sind es doch nicht. Also kann auch dem Glauben etwas Falsches unterliegen.

2. Abraham glaubte an die künftige Geburt Christi; nach Jo 8, 56: „Euer Vater Abraham jubelte, daß er meinen Tag sehen sollte.“ Nach der Zeit Abrahams aber war es [immer noch] möglich, daß Gott nicht Fleisch annahm; denn lediglich nach Seinem Willen hat Er

QUAESTIO 1, 3

primae secundum quod in se est: secundum illud 1 Joan. 3: „Scimus quoniam¹ cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.“ Et ideo visio illa erit non per modum cunctiabilis, sed per modum simplicis intelligentiae. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam sicut in se est. Unde non est similis ratio.

ARTICULUS III

Utrum fidei possit subesse falsum

[III 46. 2 ad 4; 3 Sent., dist. 24, art. 1, q. 3; De potent., q. 4, art. 1 corp.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod fidei possit subesse falsum. Fides enim dividitur spei et caritati. Sed spei potest aliquid subesse falsum: multi enim sperant se habituros vitam aeternam, qui non habebunt. Similiter etiam et caritati: multi enim diliguntur tanquam boni qui tamen boni non sunt. Ergo et fidei potest aliquid subesse falsum.

2. PRAETEREA, Abraham credidit Christum nasciturum: secundum illud Joan. 8: „Abraham, pater vester, exultavit ut videret diem meum; vidit,² et gavisus est.“ Sed post tempus Abrahae Deus poterat non incarnari: sola enim sua voluntate

¹ L. om.: Scimus quoniam

² L. om.: vidit . . . est.

1, 3 Fleisch angenommen, und so wäre es falsch gewesen, was Abraham von Christus geglaubt hat. Also kann dem Glauben Falsches unterliegen.

3. Es war der Glaube der Alten, daß Christus werde geboren werden, und dieser Glaube hielt in vielen an bis zur Predigt der Frohbotschaft. Nachdem Christus aber bereits geboren war und ehe Er anfang zu predigen, war es falsch [zu glauben], Christus werde [erst noch] geboren werden. Also kann dem Glauben Falsches unterliegen.

4. Es gehört in den Bereich des Glaubens, daß jemand glaubt, unter dem Sakrament des Altares sei der wahre Leib Christi enthalten. Es kann aber vorkommen, wenn nämlich nicht richtig konsekriert ist, daß nicht der wahre Leib Christi da ist, sondern nur Brot. Also kann dem Glauben Falsches unterliegen.

ANDERSEITS richtet sich keine den Verstand vollendende Tugend auf Falsches, insoferne es ein Übel für den Verstand ist (Aristoteles). Der Glaube aber ist eine den Verstand vollendende Tugend (4, 2 u. 4). Also kann ihm nichts Falsches unterliegen.

ANTWORT: Nichts unterliegt einem Vermögen oder Gehaben oder auch einem Akt, es sei denn mittels des formgebenden Grundes des Gegenstandes, wie die Farbe nur gesehen werden kann durch das Licht und ein Ver-

QUAESTIO 1. 3

carnem accepit: et ita esset falsum quod Abraham de Christo credit. Ergo fidei potest subesse falsum.

3. PRAETEREA, fides antiquorum fuit quod Christus esset nasciturus, et haec fides duravit in multis usque ad praedicationem Evangelii. Sed Christo jam nato, etiam antequam praedicare inciperet, falsum erat Christum nasciturum. Ergo fidei potest subesse falsum.

4. PRAETEREA, unum de pertinentibus ad fidem est ut aliquis credat sub Sacramento Altaris verum corpus Christi contineri. Potest autem contingere, quando non recte consecratur, quod non est ibi verum corpus Christi, sed solum panis. Ergo fidei potest subesse falsum.

SED CONTRA, nulla virtus perficiens intellectum se habet ad falsum, secundum quod est malum intellectus, ut patet per Philosophum in 6 Ethic. [cap. 2]. Sed fides est quaedam virtus perficiens intellectum, ut infra patebit. Ergo ei non potest subesse falsum.

RESPONDEO dicendum quod nihil subest alicui potentiae vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante¹ ratione formali objecti: sicut color videri non potest nisi per lucem, et conclusio sciri

¹ P: immediate.

nunftschluß nur eingesehen werden kann auf Grund des Beweismittels. Der formgebende Grund des Glaubensgegenstandes ist aber die Erstwahrheit (Art. 1). Daher kann nichts unter den Glauben fallen, außer sofern es unter der Erstwahrheit steht. Unter dieser aber kann nichts Falsches stehen, wie auch nicht ein Nichtseiendes unter einem Seiendem, und ein Übel unter einer Gutheit. Daher bleibt nur, daß dem Glauben nichts Falsches unterliegen kann. 1, 3

Zu 1. Weil das Wahre ein Gut des Verstandes ist, nicht aber ein Gut der Strebekraft, so schließen alle Tugenden, die den Verstand vollenden, das Falsche gänzlich aus; denn es liegt im Wesen der Tugend, daß sie sich nur auf Gutes richtet. Tugenden aber, die den Strebebereich vollenden, schließen nicht gänzlich Falsches aus; denn es kann jemand nach Gerechtigkeit oder Maßhaltung handeln und dabei eine falsche Ansicht von dem haben, worin er sich gerade betätigt. Und so besteht, da der Glaube den Verstand vollendet, die Hoffnung aber und die Liebe den Strebebereich, hinsichtlich ihrer kein gleichartiges Verhältnis.

Und dennoch unterliegt auch der Hoffnung nichts Falsches. Denn niemand hofft das ewige Leben zu erlangen kraft eigenen Vermögens, dies wäre Vermessenheit, sondern mit Hilfe der Gnade; und wer in dieser verharret, wird durchaus und unfehlbar das ewige Leben erlangen. — In ähnlicher Weise gehört es zur Liebe, Gott geneigt

QUAESTIO 1, 3

non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem quod ratio formalis objecti fidei est veritas prima. Unde nihil potest cadere sub fide nisi inquantum stat sub veritate prima. Sub qua nullum falsum stare potest: sicut nec non-ens sub ente, nec malum sub bonitate. Unde relinquitur quod fidei non potest subesse aliquid falsum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod, quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivae virtutis, ideo omnes virtutes quae perficiunt intellectum excludunt totaliter falsum: quia de ratione virtutis est quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam non excludunt totaliter falsum: potest enim aliquis secundum iustitiam aut temperantiam agere habens aliquam falsam opinionem de eo circa quod agit. Et ita, cum fides perficiat intellectum, spes autem et caritas appetitivam partem, non est similis ratio de eis.

Et tamen neque etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat se habiturum vitam aeternam secundum propriam potestatem (hoc enim esset praesumptionis), sed secundum auxilium gratiae: in qua si perseveraverit, omnino et infallibiliter vitam aeternam consequetur. — Similiter etiam ad caritatem pertinet

1, 3 zu sein, in wem auch immer Er sein mag. Daher verslägt es nichts hinsichtlich der Liebe, ob Gott wirklich gerade in dem ist, der um Gottes willen geliebt wird.

Zu 2. Daß Gott nicht im Fleische erscheine, war, an sich betrachtet, auch nach der Zeit Abrahams noch möglich. Aber insofern dies unter das göttliche Vorherwissen fällt, ist ihm eine gewisse Notwendigkeit der Unfehlbarkeit eigen (I 14, 13: Bd. 2). Und auf diese Weise fällt es unter den Glauben. Daher kann es, in dem Maße es unter den Glauben fällt, nicht falsch sein.

Zu 3. Es gehörte auch nach der Geburt Christi zum Glauben des Gläubigen, daß er glaubte, Er werde zu irgendeinem Zeitpunkt geboren. Aber die Bestimmung der Zeit, worin er sich täuschte, fiel nicht unter den Glauben, sondern unterlag menschlicher Vermutung. Denn es ist möglich, daß der glaubende Mensch auf Grund menschlicher Vermutung etwas Falsches annimmt. Aber daß er auf Grund des Glaubens Falsches annehme, das ist unmöglich.

Zu 4. Der Glaube des Gläubigen bezieht sich nicht auf diese oder jene bestimmten Gestalten des Brotes, sondern darauf, daß der wahre Leib Christi unter den Gestalten von sinnlich wahrnehmbarem Brote gegenwärtig sei, wenn in rechter Weise konsekriert worden ist. Wenn daher nicht richtig konsekriert ist, unterläuft deswegen dem Glauben nichts Falsches [3].

QUAESTIO 1, 3

diligere Deum in quocumque fuerit. Unde non refert ad caritatem utrum in isto sit Deus qui propter Deum diligitur.

AD SECUNDUM dicendum quod Deum non incarnari, secundum se consideratum, fuit possibile etiam post tempus Abrahæ. Sed secundum quod cadit sub praescientia divina, habet quamdam necessitatem infallibilitatis, ut in Primo dictum est. Et hoc modo cadit sub fide. Unde prout cadit sub fide, non potest esse falsum.

AD TERTIUM dicendum quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem quod crederet eum quandoque nasci. Sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex conjectura humana. Possibile est enim ex conjectura humana hominem fidelem falsum aliquid aestimare. Sed quod ex fide falsum aestimet, hoc est impossibile.

AD QUARTUM dicendum quod fides credentis non refertur ad has species panis vel illas: sed ad hoc quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis quando recte fuerit consecratum. Unde si non sit recte consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.

Kann der Glaubensgegenstand etwas Geschautes sein?

1. Der Herr sagt (Jo 20, 29) zu Thomas: „Weil du mich gesehen hast, bist du gläubig geworden.“ Es gibt also von dem nämlichen ein Sehen und ein Glauben.

2. Der Apostel sagt (1 Kor 13, 12): „Wir sehen jetzt nur durch einen Spiegel im Rätsel.“ Dabei meint er die Glaubenserkenntnis. Also wird das, was geglaubt wird, gesehen.

3. Der Glaube ist eine Art geistiger Leuchte. Mit jeglicher Leuchte aber wird etwas gesehen. Also betrifft der Glaube Dinge, die man sieht.

4. Jeder Sinn wird Gesicht genannt (Augustinus). Der Glaube aber haftet an Gehörtem, nach Röm 10, 17: „Der Glaube stammt vom Hören.“ Also betrifft der Glaube Dinge, die man sieht.

ANDERSEITS sagt der Apostel (Hebr 11, 1): „Der Glaube ist die Überzeugung von Dingen, die man nicht sieht.“

ANTWORT: Der Glaube bedeutet Zustimmung des Verstandes zu dem, was man glaubt. Der Verstand gibt aber auf doppelte Weise seine Zustimmung zu etwas. Einmal, indem er dazu bestimmt wird durch den Gegenstand

QUAESTIO 1, 4

ARTICULUS IV

Utrum objectum fidei possit esse aliquid
visum

[I—II 67, 3 corp. et ad 1; III 7, 3 corp. et ad 3; 3 Sent., dist. 24, art. 2, qa 1; De verit., q. 14, art. 9; in Hebr. 11, lect. 1]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod objectum fidei sit aliquid visum. Dicit enim Dominus Thomae, Joan. 20: „Quia vidisti me, credidisti.“ Ergo de eodem est visio et fides.

2. PRAETEREA, Apostolus, [1 ad Cor. 13] dicit: „Videmus nunc per speculum in aenigmate.“ Et loquitur de cognitione fidei. Ergo id quod creditur videtur.

3. PRAETEREA, fides est quoddam spirituale lumen. Sed sub quolibet lumine aliquid videtur. Ergo fides est de rebus visis.

4. PRAETEREA, quilibet sensus visus nominatur: ut Augustinus dicit, in lib. de verbis Domini (serm. 112, cap. 7). Sed fides est de auditis: secundum illud Rom. 10: „Fides ex auditu.“ Ergo fides est de rebus visis.

PL 38,616

SED CONTRA est quod Apostolus dicit, ad Hebr. 11, quod „fides est argumentum non apparentium“.

RESPONDEO dicendum quod fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso objecto, quod est

1, 4 selbst, der entweder durch sich selbst erkannt ist, wie dies von den ersten Ursätzen gilt, auf die sich die Einsicht¹ bezieht, oder durch etwas anderes, wie dies bei den Schlußfolgerungen der Fall ist, mit denen sich das Wissen befaßt. Sodann gibt er zu etwas seine Zustimmung, nicht weil er von dem Gegenstand als solchem hinreichend bewegt würde, sondern vermöge einer Wahlentscheidung, die sich willentlich mehr nach der einen als nach der anderen Seite wendet. Wenn dies nun geschieht unter Zweifeln und unter einer Besorgnis zugunsten der anderen Seite, so liegt eine Meinung vor; wenn aber mit Gewißheit ohne eine solche Besorgnis, ein Glauben. Von dem aber, was unsern Verstand oder unsern Sinn durch sich selbst zu seiner Erkenntnis bestimmt, sagt man, es werde gesehen. So ist offenkundig, daß es von dem, was entweder sinnlich oder mittels des Verstandes geschaut wird, weder einen Glauben noch eine Meinung geben kann.

Zu 1. Thomas hat „etwas anderes gesehen und etwas anderes im Glauben erfaßt. Er hat einen Menschen gesehen, und im Glauben Gott bekannt, indem er sagte: Mein Herr und mein Gott!“ [Gregorius].

Zu 2. Das, was dem Glauben unterliegt, kann auf doppelte Weise in Betracht gezogen werden. Einerseits in seiner Besonderheit, und so kann es, wie gesagt, nicht in einem geschaut und geglaubt sein. Andererseits in einem allgemeinen Bezug, nämlich unter dem allgemeinen Begriff des Glaubwürdigen. Und auf diese Weise wird es

QUAESTIO 1, 4

vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus; vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui non quia sufficienter moveatur ab objecto proprio, sed per quamdam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam. Et si quidem hoc fit cum dubitatione et formidine alterius partis, erit opinio: si autem fit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur quae per seipsa movent intellectum nostrum vel sensum ad sui cognitionem. Unde manifestum est quod nec fides nec opinio potest esse de visis, aut secundum sensum, aut secundum intellectum.

AD PRIMUM ergo dicendum quod Thomas „aliud vidit et aliud credidit. Hominem vidit et Deum credens confessus est, cum dixit: Dominus meus et Deus meus“.²

AD SECUNDUM dicendum quod ea quae subsunt fidei dupliciter considerari possunt. Uno modo, in speciali: et sic non possunt esse simul visa et credita, sicut dictum est. Alio modo, in generali, scilicet sub communi ratione credibilis. Et sic sunt visa

¹ D. h. das Gehaben der Einsicht.

² Cf. Greg. Hom. 26 in Ev. [MPL 76/1202].

von dem, der glaubt, gesehen; denn er würde nicht glauben, wenn er nicht sähe, daß hier geglaubt werden muß, entweder dank der Einsichtigkeit der Zeichen oder vermöge irgend etwas dergleichen [4]. 1, 5

Zu 3. Die Leuchte des Glaubens läßt das schauen, was geglaubt wird. Wie der Mensch vermöge der anderen Tugendgehaben das sieht, was einem bestimmten Gehaben nach ihm angemessen ist, so neigt auch der Geistgrund des Menschen vermöge des Glaubensgehabens dazu, solchem beizupflichten, was mit dem rechten Glauben übereinkommt, und nicht anderem [5].

Zu 4. Das Hören geht auf die Worte, die das bezeichnen, was Sache des Glaubens ist, nicht aber auf die Dinge selbst, um die es im Glauben geht. Und demnach brauchen derartige Dinge nicht geschaut zu sein.

5. ARTIKEL

Kann das, was des Glaubens ist, gewußt sein?

1. Was man nicht weiß, scheint ungekannt zu sein, denn Unkenntnis ist dem Wissen entgegengesetzt. Was aber des Glaubens ist, ist nicht ungekannt; denn solche Unkenntnis fällt unter den Unglauben, nach 1 Tim 1, 13: „Ich handelte

QUAESTIO 1, 5

ab eo qui credit: non enim crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid huiusmodi.

AD TERTIUM dicendum quod lumen fidei facit videre ea quae creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud quod est sibi conveniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his quae conveniunt rectae fidei et non aliis.

AD QUARTUM dicendum quod auditus est verborum significantium ea quae sunt fidei: non autem est ipsarum rerum de quibus est fides. Et sic non oportet ut huiusmodi res sint visae.

ARTICULUS V

Utrum ea quae sunt fidei possint esse scita

[Supra 4; 4, 1; III 7, 3; 3 Sent., dist. 24, art. 2, qa 2 et 3; 1 Cont. Gent., cap. 8; De verit., q. 14, art. 9]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod ea quae sunt fidei possint esse scita. Ea enim quae non sciuntur videntur esse ignorata: quia ignorantia scientiae opponitur. Sed quae sunt fidei non sunt ignota: horum enim ignorantia ad infidelitatem perti-

1. 5 unwissend, im Unglauben.“ Was also des Glaubens ist, kann gewußt sein.

2. Wissen wird durch Gründe erworben. Zu dem aber, was des Glaubens ist, werden durch die heiligen Schriftsteller Gründe angeführt. Was also des Glaubens ist, kann gewußt sein.

3. Was beweismäßig aufgezeigt wird, ist gewußt; denn Beweisführung ist „Schlußfolgerung, die zum Wissen führt“ (Aristoteles). Manches aber, was im Glauben enthalten ist, ist von Philosophen beweismäßig aufgezeigt worden, z. B. daß Gott sei, und daß Gott einer sei, und anderes Derartiges. Also kann, was des Glaubens ist, gewußt sein.

4. Meinen ist weiter entfernt vom Wissen als Glauben; denn glauben, heißt es, steht zwischen Meinen und Wissen. Aber „Meinen und Wissen kann es auf irgendeine Weise von demselben geben“ (Aristoteles). Also auch Glauben und Wissen.

ANDERSEITS sagt Gregorius: „Das Offensichtliche verursacht nicht Glauben, sondern genaues Erkennen.“ Was also unter den Glauben fällt, verursacht nicht genaues Erkennen; wohl aber, was gewußt ist. Von dem also, was gewußt ist, kann es keinen Glauben geben.

QUAESTIO 1, 5

net, secundum illud 1 ad Tim. 1: „Ignorans feci in incredulitate mea“. Ergo ea quae sunt fidei possunt esse scita.

2. PRAETEREA, scientia per rationes acquiritur. Sed ad ea quae sunt fidei a sacris auctoribus rationes inducuntur. Ergo ea quae sunt fidei possunt esse scita.

3. PRAETEREA, ea quae demonstrative probantur sunt scita: quia demonstratio est „syllogismus faciens scire“.¹ Sed quaedam quae in fide continentur sunt demonstrative probata a philosophis: sicut Deum esse, et Deum esse unum, et alia hujusmodi. Ergo ea quae sunt fidei possunt esse scita.

4. PRAETEREA, opinio plus distat a scientia quam fides: cum fides dicatur esse media inter opinionem et scientiam. Sed „opinio et scientia possunt esse aliquo modo de eodem“, ut dicitur in 1 Poster. [cap. 33]. Ergo etiam fides et scientia.

89 a 25

PL 76/1202

SED CONTRA est quod Gregorius dicit [hom. 26 in Evangel.], quod „apparentia non habent fidem, sed agnitionem.“ Ea ergo de quibus est fides agnitionem non habent. Sed ea quae sunt scita,² agnitionem habent. Ergo de his quae sunt scita non potest esse fides.

¹ Arist. Post. Analyt. II, 1 c. 2 [71 b 17 sq.].

² P: sicut scita.

ANTWORT: Alles Wissen hat man durch irgendwelche 1, 5
in sich bekannte, folglich geschaute Ursätze. Also muß
alles, was gewußt ist, auf irgendeine Weise geschaut sein.
Es kann aber nicht das nämliche von demselben Wesen
geschaut und geglaubt sein (Art. 4). Also ist es auch
unmöglich, daß das nämliche von ein und demselben
gewußt und geglaubt ist.

Wohl kann es aber vorkommen, daß das, was von dem
einen gesehen oder gewußt ist, von einem andern geglaubt
ist. Was wir nämlich von der Dreieinigkeit glauben, hof-
fen wir einst zu schauen, nach 1 Kor 13, 12: „Wir schauen
jetzt durch einen Spiegel im Rätsel, dann aber von An-
gesicht zu Angesicht“, eine Schau, welche die Engel bereits
besitzen. Was wir also glauben, schauen jene. Und so kann
in ähnlicher Weise der Fall sein, daß das, was von dem
einen Menschen gesehen oder gewußt ist, auch im Zustande
der Pilgerschaft, von einem anderen geglaubt ist, der jenes
beweismäßig nicht erkannt hat. Das freilich, was ins-
gemein allen Menschen zum Glauben vorgelegt wird, ist
insgemein nicht gewußt. Und eben das ist es, was schlecht-
hin unter den Glauben fällt. Und demgemäß gibt es von
ein und demselben nicht Glauben und Wissen.

Zu 1. Die Ungläubigen haben von dem, was des Glau-
bens ist, Unkenntnis; denn weder sehen oder wissen sie
es in sich, noch erkennen sie es als glaubwürdig. Dagegen
haben die Gläubigen auf letztere Weise Kenntnis davon,

QUAESTIO 1, 3

RESPONDEO dicendum quod omnis scientia habetur per aliqua
principia per se nota, et per consequens visa. Et ideo oportet
quaecumque sunt scita aliquo modo esse visa. Non autem est
possibile quod idem ab eodem sit visum et creditum, sicut supra
dictum est. Unde etiam impossibile est quod ab eodem idem sit
scitum et creditum.

Potest tamen contingere ut id quod est visum vel scitum ab
uno, sit creditum ab alio. Etenim quae de Trinitate credimus
nos visuros speramus, secundum illud 1 ad Cor. 13: „Videmus
nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem“:
quam quidem visionem jam angeli habent: unde quod nos cre-
dimus illi vident. Et sic similiter potest contingere ut id quod
est visum vel scitum ab uno homine, etiam in statu viae, sit ab
alio creditum, qui hoc demonstrative non novit. Id tamen quod
communiter omnibus proponitur hominibus ut credendum est
communiter non scitum. Et ista sunt quae simpliciter fidei sub-
sunt. Et ideo fides et scientia non sunt de eodem.

AD PRIMUM ergo dicendum quod infideles eorum quae sunt
fidei ignorantiam habent: quia nec vident aut sciunt ea in seip-
sis, nec cognoscunt¹ ea esse credibilia. Sed per hunc modum

¹ P: nec vident nec sciunt ea in seipsis, ut cognoscant.

1, 5 nicht sozusagen beweismäßig, sondern insofern sie es vermöge der Leuchte des Glaubens als zu Glaubendes schauen (Art. 4, Zu 3) [6].

Zu 2. Die Gründe, die von den Heiligen zum Erweis dessen, was Sache des Glaubens ist, angeführt werden, sind nicht beweismäßig, sondern eine Art Zurede, um zu zeigen, was im Glauben vorgelegt wird, sei nicht unmöglich. Oder sie gehen von den Ursätzen des Glaubens aus, z. B. von Beweisstellen der Hl. Schrift (Dionysius). Von diesen Ursätzen her wird der Nachweis bei den Gläubigen in der Art geführt, wie er sonst von naturhaft gekannten Ursätzen aus bei allen geführt wird. Daher ist auch Theologie eine Wissenschaft, wie im Anfang des Werkes gesagt wurde (I 1, 2: Bd. 1).

Zu 3. Das schlüssig Beweisbare wird unter das zu Glaubende gerechnet, nicht weil sich darauf bei allen der Glaube schlechthin bezieht, sondern weil es vorgefordert wird für das, was [an sich] unter den Glauben fällt und wenigstens glaubensmäßig von solchen im voraus angenommen werden muß, die den Beweis dafür nicht zu eigen haben.

Zu 4. „Verschiedene Menschen können durchaus von ein und demselben Wissen und Meinung haben“ (Aristoteles), wie es auch oben (Antwort) von Wissen und Glauben gesagt wurde. Einer und derselbe aber kann zwar teilweise Wissen und Glauben von dem Nämlichen, d. h. dem [näm-

QUAESTIO 1, 5

fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstrative, sed inquantum per lumen fidei videntur esse credenda, ut dictum est.

AD SECUNDUM dicendum quod rationes quae inducuntur a Sanctis ad probandum ea quae sunt fidei non sunt demonstrativae, sed persuasiones quaedam manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur. Vel procedunt ex principiis fidei, scilicet ex auctoritatibus sacrae Scripturae: sicut dicit Dionysius 2 cap. de Div. Nom. Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Unde etiam theologia scientia est, ut in principio Operis dictum est.

AD TERTIUM dicendum quod ea quae demonstrative probari possunt inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes: sed quia praeexiguntur ad ea quae sunt fidei, et oportet ea saltem per fidem praesupponi ab his qui horum demonstrationem non habent.

AD QUARTUM dicendum quod, sicut Philosophus ibidem dicit, a diversis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia et opinio, sicut et supra dictum est de scientia et fide. Sed ab uno et eodem potest haberi scientia et fides de eodem secundum

lichen] Satzgegenstand, nicht jedoch unter dem nämlichen Gesichtspunkt haben; denn es kann sein, daß jemand von einem und dem nämlichen Ding etwas weiß und etwas anderes meint; und ähnlich kann einer von Gott beweismäßig wissen, daß Er einer, und glauben, daß Er dreifaltig sei. Aber von dem nämlichen Gegenstand kann es nicht unter demselben Gesichtspunkt in einem Menschen Wissen mit Meinen oder mit Glauben geben, jeweils jedoch aus verschiedenem Grunde. Denn Wissen kann bezüglich des nämlichen mit Meinen nicht schlechthin zusammengehen, weil es zum Wesen des Wissens gehört, daß man von dem, was gewußt ist, annimmt, es könne sich nicht anders verhalten [als man weiß]; im Wesen des Meinens aber liegt es, daß man von dem Gemeinten annimmt, es könne sich auch anders verhalten. Was aber im Glauben festgehalten wird, gilt um der Gewißheit des Glaubens willen ebenfalls als solches, von dem man überzeugt ist, daß es sich unmöglich anders verhalte. Aus dem Grunde aber kann das nämliche und nach dem nämlichen Gesichtspunkt nicht zugleich gewußt und geglaubt sein, weil gewußt gleich geschaut, und geglaubt gleich nichtgeschaut ist (Antwort). 1, 5

QUAESTIO 1, 5

quid, scilicet subjecto, sed non secundum idem: potest enim esse quod de una et eadem re aliquis aliquid sciat et aliquid aliud opinetur; et similiter de Deo potest aliquis demonstrative scire quod sit unus, et credere quod sit trinus. Sed de eodem secundum idem non potest esse simul in uno homine scientia nec cum opinione nec cum fide, alia tamen et alia ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem, quia de ratione scientiae est quod id quod scitur existimetur esse impossibile aliter se habere; de ratione autem opinionis est quod id quod est opinatum, existimetur¹ possibile aliter se habere. Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem, existimatur etiam impossibile aliter se habere: sed ea ratione non potest simul idem et secundum idem esse scitum et creditum, quia scitum est visum, et creditum est non visum, ut dictum est.

¹ L.: quod quis existimat, existimet.