

Dogmatische Untersuchungen zur Theologie des hl. Thomas über das Sakrament der Weihe.

Von Joseph Ternus S. J.

I. „Ordo potestatem principaliter importat.“

(Suppl. q. 34 a. 2 ad 2.)

(Schluß.)

Die Theologie des Episkopates und ihre Bedeutung für die Weihetheologie überhaupt. Die Unterscheidung von *cura* und *ordo* ist im theologischen Sinne des hl. Thomas nicht bloß schlechthin tatsächlich und rechtens, sondern obendrein auch der Ansatz zur vertieften Erfassung der gegenseitigen Besonderung und Verknüpfung von Priestergewalt und Hirtengewalt⁹. Vor allem wird die ganz eigenartige Sonderstellung des Episkopates hieran zu ermessen sein und ihrerseits die stufenweise Mitteilung an die dem Bischof untergeordneten Hierarchen durchsichtig machen können. Vom Bischof gilt ja: „*potestas ministrorum est in episcopo sicut in origine*“ (Suppl. q. 40 a. 7 ad 3).

Es ist zunächst für den hl. Thomas selbstverständlich, daß der Bischof nicht bloß Träger der Jurisdiktion, Hirt der Gläubigen und Fürst der Kirche ist, sondern auch Hierarch oberster Stufe im Mittleramt von Volk zu Gott. Gewiß ist der Episkopat, als neue Weihestufe über den Presbyterat hinaus, nicht *ordo* im vollgültigen Sinne des Weihesakramentes. Er verleiht ja keine neue unmittelbar eucharistische Gewalt über die physisch sakramentale Konsekrationsgewalt des Priesters hinaus. Er verleiht darum auch nicht ein neues

⁹ Unter der Hirtengewalt sei hier — der Auffassung der Kirche und dem Brauche der Schule entsprechend — die Lehrgewalt miteinbegriffen, um ihres bindenden Charakters willen. Es wohnt dem Brechen des Brotes der Lehre auch ein priesterliches Austeilen der heiligen Geheimnisse inne. Je nach der besonderen Weise der Betrachtung hat das Lehramt der Kirche in der Trilogie ihrer Gewalten Schlüsselstellung, Mittelstellung oder Mitunterstellung unter das Hirtenamt. Ganz abwegig war der Gedanke der Jansenisten und Altkatholiken, die Lehrgewalt als sakramentale Gewalt von der Hirtengewalt loszureißen.

Merkmal von der Art, wie es das Weihesakrament als Kennzeichen der Christuspriesterschaft hinterläßt, wenn schon im Bischof kraft Weihe eine bleibende konsekratorische Wirkung ruht, die sich zum streng sakramentalen Charakter nicht attributiv, aber proportional analog verhält.

Ist der Episkopat ein Sakrament? — Die Kontroverse über einen vermutlichen Wandel in der Anschauung des hl. Thomas. Es gab und gibt Theologen, die meinen: Wäre Thomas, als er die Summa schrieb, noch dazu gekommen, die Episkopatthese neu zu schreiben, so hätte er vermutlich der Bischofsweihe die Wirkung eines Weihecharakters im streng sakramentalen Sinne zuerkannt. Wie immer man die theologisch-sachliche Seite der Frage beurteilen mag — die Meinungsverschiedenheit darüber ist heute noch so theologisch frei, wie in den Tagen Benedikts XIV.¹⁰ —, dafür, daß Thomas hierin seine Ansicht in späteren Jahren geändert habe, hat sich Stichhaltiges bisher nicht anführen lassen. Sylvius — ein getreuer Anhänger und geschätzter Interpret der Lehre des hl. Thomas — hat allerdings geglaubt, im späteren Schrifttum des Heiligen die veränderte Anschauung desselben in der Episkopatthese belegen zu können, so vor allem im Opusculum „De perfectione vitae spiritualis“ (cap. 24) und im Kommentar zu 2 Tim 1, lect. 3. Der Hinweis darauf, daß Thomas der Handauflegung, die Timotheus zum Bischof geweiht hat, Mitteilung des Hl. Geistes zuschreibt, besagt offenbar wenig für eine „gewandelte Anschauung“ bei Thomas. Prüft man ferner den angeführten Text aus dem Schriftchen von der Vollkommenheit des geistlichen Lebens im Zusammenhang des ganzen Kapitels und beachtet dazu noch die beigefügte Präzisierung („si absolute intelligatur“), so verblaßt doch wohl der vermeinte Unterschied zwischen dieser späteren Äußerung

¹⁰ Epist. „In postremo“ vom 20. Okt. 1756 § 17: „Cum nemo prohibeat disceptare, num episcopatus sit ordo a presbyteratu distinctus, an character in episcopali consecratione impressus differat, vel potius sit ampliatio quaedam characteris in collatione presbyteralis ordinis impressi, itidemque an vetustioribus temporibus a diaconatu factus sit transitus ad episcopatum, ordine presbyterali antea non suscepto.“ (Ich entlehne das Zitat aus F. M. Cappello, Summa iuris canonici II [1930] n. 806, nota 5.)

und der früheren Darlegung im Supplement bzw. Sentenzenkommentar ¹¹.

Daß übrigens nur sowenig und sowenig Beweisendes aus dem späteren Schrifttum des hl. Thomas als Beleg für eine „gewandelte“ Anschauung beigebracht werden konnte, ist allein schon für die entgegenstehende Konstanzannahme ein positives *argumentum e silentio*, das hier nicht gering zu bewerten ist. Sein Eindruck bestätigt und bestärkt sich immer aufs neue, wie mir scheint, sooft man sich in die neugeschriebenen Teile der allgemeinen und besonderen Sakramentenlehre der Summa hineinliest. Ja, man kann wohl sagen, daß die Gesamtkonzeption der Sakramentenlehre bei Thomas und ihre Ausstrahlung auf die Lehre vom *ordo*, so wie sie aus den neugeschriebenen Teilen der Summa erkennbar ist, sich geradezu gegen eine angeblich gewandelte Auffassung in der Episkopatthese sträuben. Das Gesamtbild, das unsere Untersuchungen über die Theologie der Weihe beim hl. Thomas anstreben, wird das zeigen müssen.

Schon die frühe Fassung der Weihetheologie im Supplement bzw. Sentenzenkommentar läßt deutlich erkennen, daß Thomas die Hauptgründe spekulativer und historischer Art, wie sie bis heute für die streng sakramentale Natur des Episkopates

¹¹ Um dem Leser den selbständigen Vergleich der beiden Stellen zu erleichtern, setze ich anmerkungsweise den entlegeneren Text aus dem Opusculum „De perf. vitae spir.“ cap. 24 hierher: „Quod vero quarto proponitur (s. cap. 21), quod episcopatus non est ordo, hoc manifeste continet falsitatem, si absolute intelligatur. Expresse enim dicit Dionysius, esse tres ordines ecclesiasticae hierarchiae, scilicet episcoporum, presbyterorum et diaconorum, et 21 dist. cap. *Cleros* habetur, quod ordo episcoporum quadripartitus est. Habet enim ordinem episcopus per comparationem ad corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia, super quam principalem accipit curam et quasi regalem. Sed quantum ad corpus Christi verum, quod in sacramento continetur, non habet ordinem supra presbyterum. Quod autem habeat aliquem ordinem et non iurisdictionem solam, sicut archidiaconus vel curatus presbyter, patet ex hoc, quod episcopus potest multa facere, quae non potest committere, sicut confirmare, ordinare et consecrare basilicas et huiusmodi; quae vero iurisdictionis sunt, potest aliis committere. Idem etiam patet ex hoc, quod, si episcopus depositus restituatur, non iterum consecratur, tamquam potestate ordinis remanente, sicut et in aliis contingit ordinibus.“ — Zum Verständnis der Stelle trägt auch sehr cap. 23 bei, wo es heißt: „In hoc vero, quod quarto propositum est, manifeste falsitas continetur, ubi dicitur, quod tempore Hieronymi et Augustini non erat aliud presbyter et episcopus. Huius enim contrarium...“

angeführt werden, wohl kannte, aber für seine Auffassung vom Sakrament der Weihe nicht als triftig anerkannte. Der Gedanke des später immer wiederkehrenden Analogiebeweises dient Thomas als Gegenwurf seiner eigenen These: „Ordo nihil aliud est, quam quidam potestatis gradus in spiritualibus dispensandis. Sed episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta, quae non possunt dispensare sacerdotes, sicut confirmationem et ordinem“ (Suppl. q. 40 a. 5 obi. 2). Thomas legt den Finger auf eine Unterscheidung, die für ihn nicht bloß Namen und nicht Unwesentliches, sondern Sache und Hauptsache betrifft: „licet detur aliqua potestas spiritualis episcopo in sui promotione respectu aliquorum sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem characteris“ (ebd. ad 2). Er unterstellt hier die gleiche Lehre vom Charakter, die er im Spätwerk der Summa mit soviel Hingebung noch einmal, ganz im Sinne seines Jugendwerkes, dargelegt hat. So sehr er sich mit der Gleichung *ordo* = *potestas* einverstanden erklären konnte, die Gleichsetzung von *spiritualis potestas* und *character*, wie sie seit *Durandus*¹² immer wieder vorgetragen worden ist, widersprach seiner ganzen Anschauung vom sakramentalen Charakter und damit einem hauptwesentlichen Stück seiner ganzen Sakramentenlehre, wie er sie zeitlebens festgehalten hat.

Ein anderes spekulatives Argument will den streng sakramentalen Charakter des Episkopates aus der Nichtwiederholbarkeit der Bischofsweihe aufweisen¹³. Thomas hat sich dieses Argument nicht selber als Bedenken gegen seine Auffassung aufgeworfen. Indes nicht etwa, weil ihm dieser Gesichtspunkt entgangen wäre. Seine Theologie von der konsekratorischen Weihe überhaupt, wie er sie in den neugeschriebenen Teilen der Summa wiederholt noch vorgetragen hat,

¹² In 4 Sent. dist. 24 q. 6 c: „Imprimit episcopatus characterem, cum per ordinationem episcopalem conferatur potestas, per quam ordinatus potest in spirituales actus, in quos prius non poterat secundum communioem opinionem.“

¹³ So z. B. bei Bellarmin, De ordine, cap. 5: „Episcopalis ordinatio est ceremonia imprimens characterem spirituales et conferens gratiam; ergo est verissimum Sacramentum. Probatur antecedens: ac primo de caractere, ex eo, quod episcopalis ordinatio non potest repeti.“

hielt für ihn ein Bedenken von dieser Seite her fern. Für ihn war die Wirkung jeder konsekratorischen Weihe dauernd und in sich unzerstörbar, damit aber auch unwiederholbar. „Omnes . . . consecrationes immobiliter manent, permanentibus rebus consecratis, propter quod non iterantur“ (3 q. 76 a. 6 ad 2). Der tiefere Grund für diese Annahme war für ihn im unvergänglichen Priestertum Christi gegeben, auf das letztlich die heiligende Wirkung jeder Weihe zurückgeht. „Sacerdotium Christi est aeternum, . . . et inde est, quod omnis sanctificatio, quae fit per sacerdotium eius, est perpetua, re consecrata manente“ (3 q. 63 a. 5 c).

Thomas gibt als Grundgedanken, aus dem heraus er die strenge Sakramentalität des Episkopats glaubt leugnen zu müssen, an: „Ordo, prout est sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad sacramentum Eucharistiae“ (Suppl. q. 40 a. 5 ad 2). So nahe der Bezug von Weihesakrament und Eucharistie auf den ersten Blick erscheint — sobald aber die Hinordnung von Weihe auf Eucharistie zu einem so weittragenden und spekulativ verpflichtenden Prinzip erhoben wird, wie Thomas es getan hat, erheben sich Bedenken gegen das Recht des unterstellten Satzes. Die Vergewisserung bei Thomas selber belehrt, daß er den Satz in einem ungewöhnlich ausführlichen Artikel (Suppl. q. 37 a. 2) und im Gegenüber zu anderen Sentenzen, die er der Reihe nach ablehnt¹⁴, als seine theologische Überzeugung darlegt und an den einzelnen sakramentalen Weihestufen durchspricht. Daß es sich nicht um die eucharistische Konsekrationsgewalt ausschließlich handelt, bringt die genauere Formulierung zum Ausdruck: „Distinctio ordinis est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam, quia potestas ordinis aut est ad consecrationem Eucharistiae ipsius aut ad aliquod ministerium ordinandum ad hoc“ (Suppl. q. 37 a. 2 c).

Ein viel gehörtes *argumentum ad hominem* versucht nun den Gedanken des hl. Thomas dorthin in zwingendem Schluß

¹⁴ Man beachte die Wiederkehr des „Sed hoc nihil est . . . Sed hoc nihil est . . . Sed hoc iterum nihil est“ — mit dem betonten „Et ideo aliter dicendum, quod ordinis sacramentum ad sacramentum Eucharistiae ordinatur, quod est *sacramentum sacramentorum*“!

zu führen, wo er ihn offensichtlich nicht haben will. Eine der ältesten Formulierungen dürfte wohl wiederum die des Durandus sein: „Sicut potestas minorum ordinum est ad disponendum populum ad sacramenti Eucharistiae susceptionem, sic potestas episcopalis est ad ordinandum ministrum ad eiusdem consecrationem vel confectionem. Sicut ergo propinquiorem et nobiliorem habitudinem ad sacramentum Eucharistiae habet consecrans quam recipiens, sic nobiliorem et propinquiorem habitudinem habet ad idem sacramentum potestas episcopalis quam potestas minorum ordinum. Ergo si minores ordines sunt sacramenta secundum illos, sequitur quod ordinatio episcopalis fortiori ratione est sacramentum¹⁵.“

Der hier geltend gemachte Gedanke des „Propter quod unumquodque tale“ liegt so nahe, daß er Thomas unmöglich entgangen sein konnte, als er den Artikel über „Weihe und Eucharistie“ schrieb, um die Frage nach dem Septenat der sakramentalen Weihestufen zu beantworten (Suppl. q. 37 a. 2). Dort ist der Episkopat, wie aus der ganzen Formulierung zu ersehen ist, geflissentlich übergangen. Und doch lag nichts näher für den hl. Thomas, als sich auf Grund seines betont herausgestellten Prinzips zu fragen, ob denn nicht die geistige und geradezu sakramentale Vaterschaft des Bischofs am Priester, der hingeht, Christi Leib und Blut zu konsekrieren, einen viel innigeren und wesentlicheren Bezug auf die eucharistischen Geheimnisse darstelle, als z. B. die eucharistische Dienstfunktion des Ostiariats, die nach ihm darin besteht: „arcendi credere nolentes a visione divinorum“. Wie kommt es überhaupt, daß Thomas die naheliegende Gegenfrage nicht einmal zum selbstgemachten Einwurf in den Artikel und seine Responsiones aufgenommen hat? Man kann natürlich nicht annehmen, daß der Fürst unter den Theologen, um einer blinden Vorliebe für einen Systemgedanken willen, dem Einwand ausgewichen sei.

Das Wesen der bischöflichen Weihegewalt und ihr Verhältnis zur Weihegewalt des einfachen Priesters. Forscht

¹⁵ Durandus, In 4 Sent. dist. 24 q. 6 c.

man nach der Meinung des Größten der Theologen, so stößt man auf einen Gesichtspunkt, der dem hl. Thomas ganz wesentlich und entscheidend ist, der aber von dem eben gemachten Einwurf wohl verkannt wird. Es handelt sich dabei um das Charakteristische an der bischöflichen Vollgewalt überhaupt. Das Wesen dieser „plenitudo potestatis“ richtig zu fassen, ist aber für die gesamte Weihetheologie, wie Thomas sie auffaßt — „ordo enim potestatem principaliter importat“ —, von ausschlaggebender Bedeutung. Es geht ja um den irdischen Urquell aller Weihegewalten. „Potestas ministrorum est in episcopo sicut in origine“ (Suppl. q. 40 a. 7 ad 3). Es wäre aber nach Thomas fehlgesehen, wollte man jene Fülle des Priestertums im Bischof, soweit sie über das *sacerdotium secundi ordinis* hinausragt, als eucharistische Mehrgewalt, weil spenderische Urgewalt, über den Priester mit rein persönlicher Konsekrationsgewalt hinaus ansehen, um darin den eigentlichen Wesenszug zu erkennen. „Potestas sacerdotis exceditur a potestate episcopi quasi a potestate alterius generis“ (Suppl. q. 40 a. 6 ad 3). Die hierarchische Ordnung der Weihestufen stellt eine Ganzeinheit dar im Sinne des *totum potestativum*. Die organische Einheit darf dabei nicht über die wesentliche Gliedunterschiedenheit hinwegsehen lassen. „Ordines non sunt gradus, qui occurrant in actione una vel in uno motu, . . . sed sunt sicut gradus in diversis rebus constituti, sicut est gradus inter hominem et angelum Similiter etiam est gradus inter caput et omnia membra corporis“ (Suppl. q. 35 a. 5 ad 2).

Das Verhältnis, in dem Episkopat zu Presbyterat, und Bischof und Priester ihrerseits zu Christus und Kirche stehen, untersucht Thomas ganz eigens unter der Artikelfrage: „Utrum supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas episcopalis“ (Suppl. q. 40 a. 4). Dort verneint er es ausdrücklich, daß die bischöfliche Mehrgewalt in der eucharistischen Linie liege. „Oportet esse supra sacerdotalem potestatem episcopalem quantum ad actum secundarium sacerdotis [praeparare populum Dei ad susceptionem Eucharistiae], non autem quantum ad primum [consecrare verum corpus Christi].“ Es handelt sich dabei um eine grundlegende Auf-

fassung im System des hl. Thomas, die er unverändert in die neugeschriebene Summa übernommen hat. Dort heißt es: „Episcopus accipit potestatem, ut agat in persona Christi supra corpus eius mysticum, i. e. super Ecclesiam; quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione, licet possit eam habere, ex episcopi commissione. Et ideo ea, quae non pertinent ad dispositionem corporis mystici, non reservantur episcopo, sicut consecratio huius sacramenti [Eucharistiae]. Ad episcopum vero pertinet non solum tradere populo, sed etiam sacerdotibus ea, ex quibus possunt propriis officiis uti“ (3 q. 82 a. 1 ad 4).

Im Gegensatz zum rein geistigen Priestertum des Gläubigen, von dem 1 Petr 2, 5 die Rede ist, walten die hierarchischen Weihestufen ihres Amtes kraft sakramentaler Gewalten an Christi Statt. „Dicendum, quod laicus iustus unitus est Christo unione spirituali per fidem et caritatem, non autem per sacramentalem potestatem“ (3 q. 82 a. 1 ad 2). Die Mitteilung dieser Gewalten, die nach Thomas sakramentale Christusrepräsentanz sind, geht auf den sakramentalen Spendequell im Bischof zurück, als den „princeps totius ecclesiastici ordinis“ (ebd. ad 4). Stellt also der Priester am Altare Christus dar, so wie er sich im eucharistischen Nachvollzug auf unblutige, sakramentale Weise dem himmlischen Vater darbringt, so stellt der Bischof bei jeder Weihe, auch der Priesterweihe, denselben Christus dar, wie er als „Haupt“ der Kirche und ihr „Bräutigam“ Diener des Heiligtums, Ausspender der heiligen Geheimnisse bestellt und damit Kirche aufbaut. „Unusquisque minister Ecclesiae, quantum ad aliquid, gerit typum Christi . . . Et tamen ille est superior, qui secundum maiorem perfectionem Christum repraesentat. Sacerdos autem repraesentat Christum in hoc, quod per se ipsum aliquod ministerium implevit; sed episcopus in hoc, quod alios ministros instituit et Ecclesiam fundavit. Unde ad episcopum pertinet mancipare aliquid divinis officiis, quasi cultum divinum ad similitudinem Christi statuens. Et propter hoc etiam episcopus specialiter *sponsus* dicitur Ecclesiae, sicut et Christus“ (Suppl. q. 40 a. 4 ad 3).

Bischöfliche Weihegewalt und Eucharistie. Nicht jede be-

liebige Beziehung und Hinordnung auf die Eucharistie ist gemeint, wenn Thomas als weihetheologisches Prinzip aufstellt: „*Distinctio ordinum est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam*“ (Suppl. q. 37 a. 2 c). Die Einschränkung ist auch nicht in der Linie „ausdrücklich—einschlußweise“ oder „mittelbar—unmittelbar“ zu suchen, sondern in dem, was für Sakrament entscheidend ist: im *Zeichen*, seinem Sinn und der daraus erfließenden Wirkung. Die Weihegewalt des Bischofs steht zur Konsekrationsgewalt des von ihm geweihten Priesters im sakramentalen Ursachverhältnis. Nach Thomas aber wäre es ganz untheologische Weihemetaphysik, hier argumentieren zu wollen: „*Causa causae est causa causati*“; also ist Bischofsgewalt eucharistiebezogene Sakramentalgewalt, die in eigenem, sakramentalem Charakter ruht. Eucharistischer Kultvollzug und kultstiftende Anordnung bzw. Austeilung der Gewalt sind wohlzuunterscheidende Dinge. „*Non omnia sacramenta ordinantur directe ad divinum cultum*“ (3 q. 63 a. 6 c). Der Gotteskult der Kirche hat einen ganz eindeutigen Mittelpunkt im eucharistischen Opfer. Um diese *actio*, an der die bischöfliche Gewalt als solche, d. h. in der besonderen Gewalt über die priesterliche Vollmacht hinaus, in keiner sakramental wesentlichen Weise beteiligt ist („*supra corpus Christi consecrandum papa non habet maiorem potestatem quam simplex sacerdos*“; Suppl. q. 38 a. 1 ad 3), scharft sich die Kultgemeinde der *agentes* und der *recipientes*, jene kultgeweiht durch das Sakrament der hierarchischen Überordnung, diese für eucharistische Anteilnahme geweiht und gezeichnet in Taufe und Firmung. „*Non tamen per omnia sacramenta aliquis deputatur ad agendum aliquid vel recipiendum, quod pertineat ad cultum sacerdotii Christi, quod quidem exigitur ad hoc, quod sacramentum characterem imprimat*“ (3 q. 63 a. 6 ad 1). Die Weihe des letzten Minoristen¹⁶ bringt noch immer deutlich durch das Zeichen ihres Ritus den Bezug seiner Amtsgewalt auf euchari-

¹⁶ Auch der Exorzistat macht keine Ausnahme — im jetzigen lateinischen Pontificale schon gar nicht, in geschichtlichen Formen wenigstens dann nicht, wenn der Zusammenhang des „*ritus in facie Ecclesiae*“ beachtet wird.

stische Opferfeier zum Ausdruck (vgl. Suppl. q. 37 a. 4 ad 6 7 8). In der Bischofsweihe fehlt es gewiß auch nicht an rituell bezeichnetem Hinweis auf die Eucharistie. Aber man hört doch aus der Ansage des heutigen lateinischen Ritus bei der Bischofskonsekration — und Welch bessere Bekundung von seiten der Kirche könnten wir befragen? —, daß der entscheidende Sinn dieser eindrucksvollsten Weihe die zu übertragende Gewaltenfülle über den geheimnisvollen Leib Christi in den Gläubigen seiner Herde zum Ausdruck bringen soll — darin allerdings miteinbegriffen die pontifikalischen Akte des Taufens, Firmens und Opferfeierns. „Episcopum oportet iudicare, interpretari, consecrare, ordinare, offerre, baptizare et confirmare“ (Pontificale Romanum). Der Theologe Thomas drückt das gelegentlich so aus: „[Episcopus] personam Dei gerit in comparatione ad populum, dum populo quasi virtute Domini iudicia, documenta, exempla et sacramenta ministrat“ (De perf. vitae spir. cap. 16).

Das Königtum im Hohepriestertum des Bischofs. Die ganz eigene hohepriesterliche Art, die dem konsekrierten Bischof eigen ist, wird noch tiefer erfaßt, wenn man sie mit dem hl. Thomas als irdische Darstellung des Königtums im Hohepriestertum Christi versteht. Christi Priestertum und Christi Königtum bilden ja eine eng verbundene Einheit nach ihrem Träger, ihrem Rechtsgrund und ihrer Zielbestimmung. „Alii homines particulatim habent quasdam gratias; sed Christus, tamquam omnium caput, habet perfectionem omnium gratiarum; et ideo, quantum ad alios pertinet, alius est legislator et alius sacerdos et alius rex; sed haec omnia concurrunt in Christo tamquam in fonte omnium gratiarum“ (3 q. 22 a. 1 ad 3). An der Hoheit des Königtums in Christi Hohepriestertum hat gerade der bischöfliche Ordo Anteil: „Habet enim ordinem episcopus per comparationem ad corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia, super quam principalem accipit curam et quasi regalem“ (De perf. vitae spir. cap. 24). Der von ihm ausgesagte „Stand der Vollkommenheit“ meint ja gerade diesen Stand als Besitz von Amtes wegen in dem, „der gesetzt ist, die Kirche Gottes zu regieren“ (Act 20, 28). „Ad perfectionem episcopalis status pertinet adhibere studium

ad proximorum salutem“ (2, 2 q. 185 a. 4 ad 1). Dem König obliegt aber auch, als dem Hirten im Gegensatz zum Mietling, die Pflicht, sich für das Wohl der Herde selbst unter heroischem Selbstopfer einzusetzen. So heischt es gleicherweise vom Bischof die in die Würde seines Amtes eingesenkte Pflicht. Nicht als ob eine solche todesbereite Pflicht nicht auch für den mit *cura* betrauten einfachen Priester bestände. Es bleibt aber immer ein tiefgelegener Unterschied vom Quell und verpflichtenden Sinn der Sendung her. „Dicendum, quod episcopi principaliter habent curam omnium suae dioecesis; presbyteri autem curati et archidiaconi habent aliquas subministraciones sub episcopis. . . . Ex quo patet, quod ita se habent ad episcopum, sicut ballivi¹⁷ vel praepositi ad regem; et propter hoc sicut in mundanis potestatibus solus rex sollemnem benedictionem accipit¹⁸, alii vero per simplicem commissionem instituuntur, ita etiam in Ecclesia cura episcopalis cum sollemnitate consecrationis committitur, cura autem archidiaconatus vel plebanatus cum simplici iniunctione“ (2, 2 q. 184 a. 6 ad 2). Der dem Bischof unterstellte und mit Seelsorge von ihm beauftragte Priester und Priestervorstand hat ein Hirtenamt nicht zu haupteigen: „Ad eos non pertinet principaliter pastorale officium nec obligatio ponendi animam pro ovibus, sed in quantum participant de cura. Unde magis habent quoddam officium ad perfectionem pertinens, quam obtineant perfectionis statum“ (2, 2 q. 184 a. 6 ad 3; vgl. Quodl. 3 a. 17 ad 5). Der Bischofsring versinnbildet — wenn auch nicht sakramental, so doch liturgisch — jene einzigartige Verbindung, die der Bischof bei der Konsekration mit der Kirche, der Christus angetrauten Braut, eingeht und die ihm die Rechte und Pflichten dieser geistigen Gemahlschaft —

¹⁷ Ein recht schillerndes Wort im mittelalterlichen Sprachgebrauch (vgl. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, unter *balium* — *baliatus* — *baiulatus*). Wie Thomas es hier und anderwärts anwendet, soll vor allem die mit bestimmten Königsämtern verbundene *potestas delegata* zum Ausdruck gebracht werden (vgl. Quodl. 3 a. 17 ad 5; De perf. vitae spir. cap. 24).

¹⁸ Es bedarf wohl keiner besonderen Hervorhebung und Begründung, daß es sich in dem von Thomas angezogenen Vergleich der Königsweihe nicht um eine zeitbedingte und zeitüberholte Gewohnheit und Anschauung in der Kirche, sondern um zeitgeformte Liturgie unter dem Leitstern einer überzeitlichen Königsidee handelt.

an Christi Statt — auflädt: „[Episcopi] sunt Ecclesiae sponsi loco Christi“ (Suppl. q. 40 a. 7 c). Aus diesem Wesenssinn der Bischofsweihe heraus fordert Thomas auch — im Unterschied zu allen Weihen bis zum Presbyterat einschließlich — einzig und allein für den Episkopat den Gebrauch der Vernunft auf seiten des Empfängers: „Ad episcopatum, ubi in corpus mysticum accipitur potestas, requiritur actus suscipientis curam pastorem; et ideo est etiam de necessitate consecrationis episcopalis, quod usum rationis habeat“ (Suppl. q. 39 a. 2 c)¹⁹.

Der Königscharakter am bischöflichen Hierarchen der Kirche ist vom hl. Thomas zu wiederholten Malen ausgesprochen worden, am stärksten vielleicht in dem Vergleich, der den Bischof in seiner Eigenschaft als Spender der Gewalten vor dem Priester herausheben soll: „Dicendum, quod potestas episcopalis habet se ad potestatem ordinum inferiorum, sicut politica, quae coniectat bonum commune, ad inferiores artes et virtutes, quae coniectant aliquod bonum speciale... . Politica autem... . ponit legem inferioribus artibus, scilicet: quis quam debeat exercere et quantum et qualiter. Et ideo ad episcopum pertinet in omnibus divinis ministeriis alios collocare. Unde ipse solus confirmat, quia confirmati in quodam officio confitendi fidem constituuntur. Ideo etiam solus ipse virgines benedicit, quae figuram gerunt Ecclesiae Christo desponsatae, cuius cura ipsi principaliter committitur. Ipse etiam in ministeriis ordinum ordinandos consecrat et vasa, quibus debent uti, eis determinat sua consecratione; sicut et officia saecularia in civitatibus distribuuntur ab eo, qui habet excellentiorem potestatem, sicut a rege“ (Suppl. q. 38 a. 1 c).

Ist der Episkopat nach Thomas auch nicht Sakrament im strengen Sinne des Wortes, so gehört er doch in die hierarchische Ordnung der Weihestufen als deren Bekrönung mit hinein. Der Grund, ihm den streng sakramentalen Charakter abzusprechen, ist ja einzig der: „Ordo, prout est sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad sacramentum Eucharistiae“ (Suppl. q. 40 a. 5 ad 2). Ausdrücklich betont der hl. Thomas, daß die *potestas episcopalis* nicht bloße Jurisdiktionsgewalt, sondern Weihegewalt ist (ebd. ad 3). Die

¹⁹ Thomas hat seine theologische Auffassung vom Episkopat und seiner Gemahlschaft zur Kirche wiederholt und ausführlich dargelegt, besonders im Zusammenhang mit seiner Standeslehre der Vollkommenheit, worüber eigens zu handeln sein wird. Vgl. Quodl. 3 a. 17; De perf. vitae spir. cap. 17 ff.

Rede von einem eigenen *ordo* hat ihren guten Sinn und ihr theologisches Recht. „Cum episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, episcopatus erit ordo“ (ebd. c). In der durch den Ritus der Weihe gespendeten Gewalt ruht ja das Wesen der Weihe, wie Thomas mit Vorliebe betont. Es gilt auch vom bischöflichen Ordo: „Ordo potestatem principaliter importat.“ Wie alle ruhende Gewalt auf Tätigkeit hin angelegt ist, so wohnt auch der bischöflichen Weihegewalt eine wesensinnere Beziehung auf wesensgemäße Betätigung inne. Sie liegt aber nicht in Richtung auf Kult und Eucharistie, sondern auf Gliedbau und -leitung am Christusleib der Kirche. Um diese Wesenserkenntnis der hierarchischen Urgewalt im Bischof nicht verwischen zu lassen, legt Thomas sichtlichen Wert auf die wiederholte Verneinung: „non tamen illa potestas habet rationem characteris“ (Suppl. q. 40 a. 5 ad 2).

Die Bischofsweihe kein bloßes Sakramentale. Man darf die Episkopatthese des hl. Thomas nicht dahin mißverstehen, als ob nach ihm die Bischofsweihe nur als ein Sakramentale zu bewerten sei. Wir wissen, daß er *ordo* im engsten, weiteren und weitesten Sinne unterscheidet. Im engsten Sinne befaßt er darunter nur die eucharistiebezogenen Weihestufen, im weiteren Sinne versteht er darunter jedes „officium respectu quarundam actionum sacrarum“ (Suppl. q. 40 a. 5 c). Ist einer solchen Ämterstufe keine besondere Gewalt mitgegeben, sondern nur die „offizielle“ Bestellung zu diesem Amt, so haben wir es mit einem *ordo* in der allerweitesten Bedeutung zu tun, wie es der Kantorat bzw. Psalmistat darstellt und wie es die sogenannten niederen Weihen auch nur sein würden, ginge ihnen der eucharistische und deshalb nach Thomas sakramentale Kultcharakter ab (vgl. Suppl. q. 37 a. 2 ad 5). Ganz eigen und einzigartig aber liegt der Fall des Episkopats, der zwar einer besonderen oberpriesterlichen Gewalt auf die Eucharistie entbehrt, aber eine Weihegewalt empfängt, die ihm vorbehaltenen Gewalt über gewisse Sakramente verleiht — eine Gewalt, die nicht jurisdiktioneller Natur ist. „Potestas episcopalis non est tantum iurisdictionis, sed etiam ordinis“ (Suppl. q. 40 a. 5 ad 3). Die Einsetzung dieses sichtbaren

und sakramental wirksamen Weiheritus geht in seinem Wesensbestand unmittelbar auf Christus zurück, ist darum nicht ein Sakramentale oder — wie Thomas dafür auch gerne sagt — ein bloßes *sacrum* ²⁰.

Die Weihe macht den Bischof nach Christi Willen und Einsetzung zum „Haupt“ der Gläubigen, zum „Bräutigam“ der Christusbraut. Die ihm verliehene Weihegewalt ist diese Hauptesgewalt — nicht im jurisdiktionellen, sondern im konsekratorischen Sinne —, die nach Thomas dreierlei in sich beschließt, Vorrang, Vollkommenheit, Einfluß (*ordo, perfectio, virtus*). Das Haupt ist wie der Fürst unter den Gliedern; im Haupte sind die äußeren und inneren Sinne vereint; vom Haupte geht die lebendige Kraft und Leitung in alle Glieder des Leibes hinein (vgl. 3 q. 8 a. 1). Haupt der Kirche im selbstherrlichen Sinne kann natürlich nur der eine Christus sein. Er hat aber am sichtbaren Leib der Kirche sichtbare Stellvertreter. „Christus est caput Ecclesiae propria virtute et auctoritate, alii vero dicuntur capita, in quantum vicem gerunt Christi“ (3 q. 8 a. 6 c). Bei der Stiftung des Neuen Bundes an Stelle des Alten hat er die Weihe seines Stellvertreters als Bischof der Seelen vorgesehen, der über dem Geschlecht der Priester als Hoherpriester stände, wie ehemals im Alten Bunde vorbedeutet war. „Consecrationi pontificum et sacerdotum respondet sacramentum ordinis“ (1, 2 q. 102 a. 5 ad 3). Ist es der Zweck der von Christus eingesetzten Hierarchie überhaupt, die geordnete Verbindung mit Christus dem Haupte herzustellen und zu bewahren, so hat der Bischof kraft Weihe dabei den christusnächsten Prinzipat. „Ministri Ecclesiae proponuntur aliis . . . sicut ministri et quodammodo instrumenta illius influxus, qui fit a capite in membra“ (Suppl. q. 36 a. 3 ad 2). Thomas, der mit einer mehr als gewöhnlichen Hingebung die Vorbedeutung der Einrichtungen des Neuen Bundes im Schattenriß des Alten zu erkennen bestrebt war ²¹, hebt am alttestamentlichen Vorbild der Weihe

²⁰ Vgl. 1, 2 q. 101 a. 4 c.

²¹ Man vergewissert sich davon leicht, wenn man z. B. 1, 2 q. 102 aufschlägt, wo man an das Wort des Prologs der Summa gemahnt wird: „breviter, secundum quod materia patietur“.

den besonderen Zug heraus: „Specialiter pontifex oleo unctionis in capite ungebatur, ut designaretur quod ab ipso diffundebatur potestas consecrandi ad alios, sicut oleum a capite derivatur ad inferiora“ (1, 2 q. 102 a. 5 ad 9). Und wie Thomas es in der Theologie des Weihesakramentes nicht verschmäh't, die Symbolik der heiligen Gewänder durchzusprechen, so versucht er sich auch an der Sinndeutung der kultischen Gewänder im Alten Bund. Uns interessiert dabei vor allem, wie er über Amt und Gewalt des Pontifex denkt, der ihm Sinnbild des Bischofs im Neuen Bunde ist.

Bei allen Dienern des Heiligtums im Alten Bund findet Thomas in der Symbolik ihrer Gewänder als dem Spiegel ihrer Sitten angedeutet: Keuschheit, reinen Lebenswandel, besonnenes Urteil, aufrichtige Meinung. „Sed prae his pontifices debent quattuor habere: primo quidem iugem Dei memoriam in contemplatione, et hoc significat lamina aurea habens nomen Dei in fronte; secundo quod supportent infirmitates populi, quod significat superhumerales; tertio quod habeant populum in corde et in visceribus per sollicitudinem caritatis, quod significatur per rationale; quarto quod habeant conversationem caelestem per opera perfectionis, quod significatur per tunicam hyacinthinam“, deren Saum von goldenen Klingeln und Granatäpfeln die Frucht der Einheit und Eintracht himmlischer Lehre mitversinnbilden soll (1, 2 q. 102 a. 5 ad 10; vgl. Exod 28).

Zusammenfassung. Es stellt sich also die Bischofsweihe in der Theologie des hl. Thomas etwa unter folgendem Gesamtbild dar: Christus, der Hohepriester des Neuen Bundes und oberster Bischof der Seelen, weiht kraft seines Priestertums im Wege des von ihm eingesetzten sichtbaren Weiheritus ein Haupt der Gläubigen, einen Vorsteher der Gemeinde, einen Hirten der Herde. Wie jede Konsekration ist auch die Bischofsweihe von bleibender und nicht wiederholbarer Wirkung. „In promotione episcopi datur sibi potestas, quae perpetuo manet in eo, quamvis dici non possit character, quia per eam non ordinatur homo directe ad Deum, sed ad corpus Christi mysticum; et tamen indelebiter manet, sicut character, et per consecrationem datur“ (Suppl. q. 38 a. 2 ad 2). Garant dafür ist die bleibend unvergängliche Wirksamkeit des ewigen Priestertums Christi. „Omnis sanctificatio, quae fit per sacerdotium eius, est perpetua, re consecrata manente. Quod patet etiam in rebus inanimatis; nam ecclesiae vel altaris manet

consecratio semper, nisi destruatür“ (3 q. 63 a. 5 c). Die am Bischof vollzogene *consecratio* ist aber eine *ordinatio* und damit in erster Linie eine Gewaltübertragung für dieses Fürstamt der Hierarchie. „Ordo potestatem principaliter importat.“ Die ihm übertragene Gewalt stellt ihn nicht bloß als obersten Hierarchen an die Spitze der Weihehierarchie („est participativus integre totius hierarchiae virtutis“; 2, 2 q. 184 a. 5 c), sondern gibt ihm Gewalt, Gewalten auszuteilen, macht ihn zum Prinzip und Quell sakramentaler Weihegewalten. „Potestas ministrorum est in episcopo sicut in origine“ (Suppl. q. 40 a. 7 ad 3). Die zeugende Gewalt und Vaterschaft des Christusbräutigams ist ihm in der Kirche eigen: „Episcopus repraesentat Christum in hoc, quod alios ministros instituit et Ecclesiam fundavit“ (Suppl. q. 40 a. 4 ad 3).

Die Weihe zum Bischof ist Standesweihe zur Vollkommenheit im aktiven Sinne. Die Übernahme des Episkopates ist ein Gelöbniß, das als solches für diese Weihe — als der einzigen unter allen Weihestufen — den Gebrauch der Vernunft zur Gültigkeit verlangt. „Obligatur [episcopus] ex ipso officio sibi commissio ad hanc perfectionem dilectionis, ut pro fratribus animam ponat. Similiter etiam ex officio pontifex obligatur ad hoc, quod bona spiritualia proximis administret, quasi quidam mediator inter Deum et hominem constitutus, vicem eius agens, qui est mediator Dei et hominum Iesus Christus Ad huiusmodi autem perfectionem episcopi in sua ordinatione vel consecratione se obligant, sicut et religiosi in sua professione“ (De perf. vitae spir. cap. 16; vgl. 2, 2 q. 184 a. 5 u. ö.). Es war ein für Thomas in scharfer Auseinandersetzung mit Gegnern der neuerblühten Orden wohlüberlegter Leitsatz seiner Theologie: „Episcopus ad ipsam curam pastoraalem consecratur propter perpetuam obligationem, qua se ad pastoraalem curam obligat“ (ebd. cap. 24).

Zwei Seiten an der Bischofsweihe: die konsekratorische und die weihesakramentale (im weiteren Sinne des Wortes). Man muß an der Konsekration des Bischofs den konsekratorischen und den im weiteren Sinne weihesakramentalen Gesichtspunkt unterscheiden. Segnung und Weihe hat an sich als Erluß des ewigen Priestertums Christi bleibende Wirkung am Ge-

segneten und Geweihten. In feierlicher Form als „sollemnis benedictio vel consecratio“ findet sie bei Personen in dem Falle Anwendung, wenn sie die Unlösbarkeit einer Standesbindung eingehen. Es braucht nicht gerade ein Stand der Vollkommenheit zu sein. Man denke an die feierliche Segnung der Brautleute. Die feierliche Segnung oder Weihe hat dabei in erster Linie den Zweck der öffentlichen Kundmachung — „inducitur quasi signum“, sagt Thomas (De perf. vitae spir. cap. 24). Das gilt für die *sollemnizatio matrimonii* ebensogut wie für Jungfrauenweihe, Mönchsweihe, Königsweihe, Priesterweihe, Bischofsweihe. „Sicut autem in humanis contractibus aliquae sollemnitates secundum humana iura adhibentur, ut contractus firmior habeatur, ita cum quadam sollemnitate et benedictione status pontificalis assumitur et etiam religionis professio celebratur“ (ebd. cap. 16)²². Es macht das Eigentümliche des Episkopates gegenüber der Presbyteratsweihe aus, daß der Priester nicht zum Hirten der Seelen konsekriert wird, während die Bischofsweihe gerade einen Bischof der Seelen konsekriert — „ad ipsam curam pastorem consecratur“, wie Thomas oben sagte. Wo *cura* an Priester und Erzpriester übertragen wird, geschieht es nicht im Wege der Konsekration, sondern der Kommission. Darum nicht unwiderruflich und nicht als Forderung des Standes (vgl. a. a. O. cap. 24).

Gegenüber der *cura* des einfachen Priesters, die nur jurisdiktionell ist, ist die *cura principalis* des Bischofs Standespflicht aus der Weihe her, die ihn mit der Braut Christi vermählt hat. Diese Weihe aber ist nicht geheiligter Brauch vom Willen der Kirche, sondern von Christus eingesetzt, so wie er die Ehe und das Weihesakrament eingesetzt hat. Die Gewalt, die dem Bischof in der Weihe übertragen wird, ist nicht bloß in feierlicher Zeremonie kundgetan, sondern im Wege der feierlichen Zeremonie übertragen. Ist das Wesen

²² Im Vergleich mit der Königsweihe kehrt derselbe Gedanke wieder: „Dicendum, quod unctio capitis, quae regibus exhibebatur, signum erat status habentis principalem curam regni; ... ita etiam in regno Ecclesiae episcopus ungitur tamquam principaliter habens curam regiminis“ (De perf. vitae spir. cap. 24; vgl. 2, 2 q. 184 a. 6 ad 2).

der Bischofsweihe die übertragene Gewalt („ordo potestatem principaliter importat“), so ist diese Gewalt ursächlich im Wege des von Christus so bestimmten Zeichens übertragen. Es ist sakramentale Übertragung, nicht eine solche der bloß willentlich kundgegebenen Jurisdiktion (vgl. Anm. 11). Es muß also auch im Ritus der Bischofsweihe nach Weise des Sakramentes die Weihewirkung angezeigt und kraft Zeichen im Namen Christi die Fülle und Fruchtbarkeit der bischöflichen Amts- und Standesgewalt gespendet werden. In der Konsekration eines Bischofs wird für die Gemeinde der Kirche ein Haupt gesalbt an Christi statt, „von dem Sehnen und Bänder durch den ganzen Leib gehen, ihm Halt und Wachstum zu geben in Gott“ (Col 2, 19). Die Ignatiusbriefe waren dem hl. Thomas nicht bekannt, weil sie für seine Zeit überhaupt verloren waren. Der dort so eindringlich angefohlene monarchische Episkopat ist aber eine Art apostolischen Gegenstücks, geradezu die Probe aufs Exempel, für die einheitliche Zusammenfassung, wie sie die Weihetheologie des hl. Thomas in der These vom Episkopat findet. Denn auch der Episkopat in den Briefen des Apostelschülers Ignatius ist nicht rein jurisdiktionell gesehen. Für Thomas war ja auch der sogenannte Areopagite Zeuge der apostolischen Tradition, aus dem er zur Theologie des Episkopats den Satz entnahm: „Sicut universam hierarchiam videmus in Iesu terminatam, ita unamquamque functionem in proprio divino hierarcha, id est episcopo“ (Eccl. Hier. cap. 5 § 5; MG 3, 505).

„*Ordo episcoporum est perfectivus.*“ — *Die Bischofsweihe gnadenwirksam.* Das Haupt bedarf der Fülle, damit vom Haupt der Leib empfangen. „Ad communicandum alteri, quod quis habet, exigitur completio potestatis“ (Suppl. q. 38 a. 1 ad 5). Thomas zitiert oft ein frei entlehntes Wort aus dem Areopagiten: „Ordo episcoporum est perfectivus“ (Eccl. Hier. cap. 5 § 6; MG 3, 505). Das Wesen der episkopalen Fülle und Vollendung leuchtet uns ja erst recht in der ausstrahlenden Wirkung auf, und die geht — bei den dem Bischof vorbehaltenen Amtshandlungen — charakteristischerweise immer in Richtung der Vollkommenheit und Voll-

endung. „Omnia sacramenta, quae ad perfectionem conferuntur, pertinent ad collationem episcopi, quae sunt: collatio ordinum, consecratio virginum et vasorum, et confirmationis sacramentum“ (Quodl. 11 a. 7 c).

Es kann nach alledem auch nicht zweifelhaft sein, daß nach Thomas die Bischofsweihe — auch ohne Sakrament im strengen Sinne des Wortes zu sein, wie es z. B. der Presbyterat ist — kraft des Zeichens im Spendeakt, das von Christus eingesetzt und hier in seinem Namen gesetzt ist, nicht bloß Gewalt überträgt, sondern auch Gnade verleiht. Es hat zwar nicht an Theologen gefehlt, die — wie der große Dominikus Soto — meinten, folgerichtig sagen zu sollen: „Cum consecratio episcopi non sit sacramentum, fit ut nec gratiam adaugeat“²³. Mit Recht hat dagegen Gonet²⁴ das Zeugnis der Väter und den *sensus Ecclesiae* angerufen. Ebenso hat man mit Recht auf die Schrifterklärung des hl. Thomas zu 1 Tim 4, 14 und 2 Tim 1, 6 hingewiesen. In der Erklärung zur ersten Stelle („Noli neglegere gratiam, quae in te est, quae data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterii“) erwähnt er die Übereinstimmung im Brauch der Handauflegung von heute mit damals und schließt daran die Bemerkung: „Et haec impositio significat collationem gratiae, non quod ministri dent gratiam, sed quod significant gratiam datam a Christo“ (In 1 Tim 4 lect. 3). Entsprechend ist die Erklärung zu 2 Tim 1, 6 gehalten („admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum“), wo Thomas auch zuerst wieder die Weihestufe bestimmt — „ordinatus erat episcopus“ — und daran die Bemerkung knüpft: „in qua manus impositione data est ei gratia Spiritus Sancti“ (In 2 Tim 1 lect. 3). Ich füge bei, daß Thomas diese Schrifttheologie zum Episkopat der „glossa interlinearis“ entnimmt, wie er uns selber 2, 2 q. 184 a. 5 c im Anschluß an die Stelle 2 Tim 1, 6 mitteilt: „Glossa interlinearis exponit de gratia episcopali.“

Es muß auch die Unterstellung abgewiesen werden, als

²³ In 4 Sent. dist. 24 q. 2 a. 3 ad 4.

²⁴ Clypeus Theol. Thom., De ordine, Disp. IV art. 2 § 2 n. 35 ff.

habe man sich nach dem hl. Thomas in jener apostolischen Bischofsweihe wenigstens noch die Priesterweihe mitinbegriffen oder virtuell darin enthalten zu denken. Gewiß ist es ein Leitsatz der thomistischen Weihetheologie: „Inferior potestas comprehenditur in superiori virtute, sicut sensus in intellectu et ducatus in regno“ (Suppl. q. 35 a. 5 c). Von den strengen kirchenrechtlichen Verboten der Weihe *per saltum* erwähnt Thomas eigens, daß sie erst später in die Kirche eingeführt worden sind. Die apostolische Urzeit konnte nicht nur, sondern hat tatsächlich Priester geweiht, die vorher nicht Diakone gewesen waren. Das Recht dieser ursprünglichen Handhabung ist ja, wie Thomas beifügt, auch damit einschlußweise anerkannt, daß auch die Kirche bis zur jüngsten Zeit herab nur die übersprungenen Weihestufen, nicht die voreilig erteilte Weihe selber nachholen läßt. An dieser ganzen Stelle, die den Fall der *ordinatio per saltum* in aller Form behandelt, ist vom Presbyterat ausdrücklich die Rede, vom Episkopat mit keiner Silbe. Ob das wirklich nur die besondere Fragestellung des Artikels („Utrum character unius ordinis de necessitate praesupponat characterem alterius ordinis“) veranlaßt haben mag? Es ist aber doch — namentlich ad 2 — vom Stufenprinzip der *ordines* allgemein die Rede. Wie dem auch sein mag, Thomas, der vom geltenden kanonischen Recht der Weihe und vom abweichenden frühchristlichen Brauch spricht, war gewiß nicht in Unwissenheit befangen über das Bemühen, mit dem ein Papst Nikolaus I. im 9. Jahrhundert noch den gesamten Episkopat des karolingischen Reiches aufgefordert hatte, mit ihm den Vorwurf der Griechen zurückzuweisen, als habe die abendländische Kirche mit Gutheißung Roms je einen Diakon unmittelbar zum Bischof geweiht²⁵. Für Thomas konnte eine Theologie, die das an sich für möglich erklärte, überhaupt nicht in Frage kommen. Ohne vorausgesetzte eucharistische Konsekrationsgewalt ist für Thomas eine Bischofsweihe undenkbar. Der Bischof soll ja mit Vorzug Christi Stelle einnehmen, das Volk belehren und leiten, aber doch auch Mittler

²⁵ Nicolaus I., Epist. 152. ML 119, 1152 ff.

sein, so wie Moses es war im Alten Bunde, so wie es der von Moses vorgebildete Christus im Neuen Bunde ist und im Bischof es immer aufs neue sein will (vgl. *De perf. vitae spir. cap. 16*). Die Bischofsweihe gibt aber auch nicht selbst etwa die eucharistische Grundgewalt: „*Licet detur aliqua potestas spiritualis episcopo in sui promotione respectu aliorum sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem characteris*“ (*Suppl. q. 40 a. 5 ad 2*).

Ampliatio characteris sacerdotalis? Die Nähe und Ferne der Weihegrade nach dem Sinn der in ihnen verliehenen Gewalten kann so verschieden sein wie die Gliedunterschiedenheit an einem Leibe (vgl. *Suppl. q. 35 a. 5 ad 2*). Priestertum und Bischoftum gehören aber aufs engste zueinander. Die verwischte Benennung der beiden hierarchischen Stufen in der frühchristlichen Zeit hat nach Thomas gerade hierin einen ihrer Hauptgründe (vgl. *2, 2 q. 184 a. 6 ad 1*). Gegenüber den dienenden Weihestufen — bis zum Diakonat einschließlich — stellt das Priestertum jene sakramentale Hauptgewalt dar, der die Eucharistie und damit das höchste aller Sakramente anvertraut ist. Was sonst an Gewalten dem Priester gegeben ist über den mystischen Leib Christi, setzt jene erste Gewalt voraus und bleibt von ihr abhängig (vgl. *Suppl. q. 36 a. 2 ad 1*). Die Gewalt über die Eucharistie ist keiner höheren Gewalt unterworfen und kann nicht überboten werden; wohl aber die Gewalt über den Christusleib in den Gliedern der Kirche. Und die Vollendung derselben stellt gerade die Überhöhung des Priestertums im Bischoftum dar. Das ist der Sinn der altchristlichen Bezeichnung, die in die Theologie des Mittelalters und der Neuzeit übergegangen ist, vom Priestertum niederer und höherer Ordnung („*secundi et primi ordinis*“; vgl. *2, 2 q. 184 a. 6 ad 1*; *Suppl. q. 36 a. 2 ad 1*).

Um Nähe und Abstand des Priestertums niederer und höherer Stufe zueinander kurz zur Darstellung zu bringen, hat Gonet z. B. das Bild von Kind und Mann herangezogen. „*Episcopatus nihil aliud est praeter sacerdotium perfectum. Et sicut puer et vir perfectus in eo differunt, quod puer in ratione hominis sit imperfectus nec vim habeat gignendi sibi*

simile, vir autem in ratione hominis sit perfectus et alios possit generare; ita etiam simplex sacerdos suo modo est imperfectus nec potest alios sacerdotes spiritualiter gignere vel consecrare, episcopus autem potest²⁶.“ Deshalb sprechen manche Theologen, die dem Episkopat keinen eigenen sakramentalen Charakter zuerkennen, von einer Ausweitung (extensio, ampliatio, completio) des im Priestertum niederer Stufe mitgeteilten Priestercharakters. Sie vergleichen es sodann gerne mit jener „Erweiterung“ der potestativen Grundlage des Charakters, die in dem Augenblick stattfindet, wo dem schon geweihten Priester die Vollmacht des Sünden-nachlasses erteilt wird — also, wie jene Ansicht dann unterstellt, bei der letzten Handauflegung.

Daß sich bei Thomas die Sprechweise von der „extensio characteris sacerdotalis“ nicht findet, dürfte wohl in folgendem seinen Grund haben. Charakter im streng sakramentalen Sinne ist ein kultisches Christuszeichen in der Seele, das im besonderen Falle des hierarchischen Priestertums die Mitgift der eucharistischen Konsekrationsgewalt darstellt. Es ist oben schon ausgeführt, warum der Episkopat keine Überhöhung des Priestertums in dieser kultisch-eucharistischen Bedeutung sein kann. Die Priestergewalt über den mystischen Leib Christi in den Gläubigen liegt aber nicht unverbunden neben der eucharistischen Gewalt. Sie ist ja innerlich von ihr abhängig, wurzelt also insofern auch im Weihecharakter des Priesters. Die Gewalt über den mystischen Leib ist aber beim Priester wiederum innerlich abhängig von der ihr übergeordneten und überlegenen Gewaltenfülle im Bischof (vgl. Suppl. q. 40 a. 4 c: „Quantum ad primum actum, potestas sacerdotis non dependet ab aliqua superiori potestate, nisi divina; sed quantum ad secundum, dependet ab aliqua superiori potestate et humana“). Die Vollendung einer Gewalt von der Stufe des Unvollkommenen und Abhängigen zur Stufe des Vollkommenen und Unabhängigen, heißt mit Recht eine Erweiterung (extensio, ampliatio, completio). Und da es sich um Gewalt handelt, die ihrerseits im eucharistisch

²⁶ Clypeus Theol. Thom., De ordine, Disp. IV a. 2 § 2 n. 39.

vollendeten Priestercharakter wurzelt, so kann sie eine Erweiterung des priesterlichen Charakters genannt werden. Es ist immerhin dabei zu beachten, daß der Grundgedanke des hl. Thomas über den Priestercharakter bei jenem Sprachgebrauch leicht verwischt werden kann, weshalb ihn vielleicht der hl. Thomas geflissentlich unterlassen haben mag.

Die allgemeine Bestimmung der neutestamentlichen Sakramente als christuseingesetzter, gnadenwirksamer Zeichen darf nicht zum Anlaß werden, die Sonderart und das eigene Gesicht der unterschiedenen Sakramente zu übersehen. Gerade deswegen legt der hl. Thomas so besonderen Wert auf die theologische Herausarbeitung dessen, was man „res et sacramentum“ nennt. Die Letztwirkung bleibt ihm die Gnade. Es ginge aber völlig fehl, wollte einer hier sagen: „ultimum in exsecutione, primum in intentione“. Der Satz stellt eine Umkehrung dar, die kein metaphysisches Recht beanspruchen kann. Auch rein tatsächlich trifft er in unserem Fall nicht zu. Weihe sagt in erster Linie Gewalt und erst in zweiter Linie Gnade. „In ministris Ecclesiae, quorum non est dare gratiam, sed gratiae sacramenta, non constituitur gradus ordinis ex hoc, quod habent gratiam, sed ex hoc, quod participant aliquod gratiae sacramentum“ (Suppl. q. 36 a. 3 c). Die Weihegewalt steht im Dienste des Heiligen, sofern sie bestimmt ist, Sakramente und Gnade zu spenden. Zu ihrer Verwaltung bedarf sie einer besonderen inneren Befähigung, einer „perfectio interior“, wie Thomas sagt (2, 2 q. 184 a. 6 c), einer Standesgnade, die mit der Weihe gegeben wird. Diese im Wege der Weihe erteilte besondere Standesgnade wurzelt wie die sakramentale Gnade überhaupt in heiligmachender Gnade, zu der sie sich verhält wie die „ratio speciei ad genus“ (vgl. 3 q. 62 a. 2 ad 3). Wie die Gnade an sich die Seele vervollkommnet nach ihrem Sein und Können, sofern sie ihr durch Eingliederung in Christus Teilnahme an göttlichem Sein und göttlicher Kraft mitgibt, so ist auch die in Christus tiefer eingegangene Seele des Bischofs in besonderer Weise befähigt, seines Amtes und seiner Stellung als Haupt und Bräutigam zu walten. Gnade und ihr Wachstum gliedert in Christus ein und gibt der Seele eine göttliche Vollkommen-

heit des Seins und des Könnens mit, die in der Sprache der Schule mit dem allgemeinen Ausdruck der „*gratia virtutum et donorum*“ angedeutet werden soll. In der Weihe ist der Bischof tiefer, oder wenn man will: höher, in Christus eingegangen. Die ihm gewordene Stellung als Haupt und Bräutigam an Christi Statt verbürgt ihm eine besondere Mitgift der Weihegnade. Ihre Eigenart entspricht der besonderen Art, wie er in Christus emporgewachsen ist. Für uns erkennbar ist sie aus dem Sinn der Weihe, wie ihn Christus beabsichtigt und verwirklicht: „*Episcopus ad ipsam curam pastoraalem consecratur*“ (De perf. vitae spir. cap. 24).

„*Cura*“ und „*ordo*“ beim Priester, beim Bischof. Es war ein abwegiger Gedanke der Jansenisten, zu behaupten, auch schon dem einfachen Priester werde in seiner Weihe ein Hirtenamt übertragen. Gerade diesen Punkt hatte Thomas in seiner Weihetheologie — sowohl thetisch, wie polemisch gegen eine gewisse theologische Richtung aus dem Weltklerus seiner Zeit — klar herausgestellt und in dem oft wiederholten Satz gipfeln lassen: Kein Priester und kein Erzpriester empfängt kraft Weihe schon Obsorge über Seelen, sondern immer erst im Wege und im Maße eines besonderen Auftrages — „*non consecratione, sed simplici iniunctione*“. Gewiß wird auch dem Bischof erst durch den obersten Hirten der Kirche seine Herde angewiesen. Aber im Unterschied zur Priesterweihe ist es der Bischofsweihe — und ihr allein — eigen, einen „Hirten“ der Herde, einen „Bischof“ der Seelen zu konsekrieren. Der Priesterweihe eine amtseigene Übertragung von Weihewalt über Christi Herde zuzuerkennen, das war Irrlehre der Jansenisten, die Pius VI. noch einmal aufs schärfste verurteilt und als Nachgeburt der Glaubensneuerung im 16. Jahrhundert, ja der viel älteren Irrlehre des Aërius aus dem 4. Jahrhundert gebrandmarkt hat (Denz. 1509 ff.). Der eigentümliche Sinn und sakramentale Wirkungsgehalt der Weihe zum Bischof ist aber gerade: Übertragung von Weihewalt über Christi Herde ²⁷.

²⁷ Ein Vergleich mit der priesterlichen Schlüsselgewalt legt sich nahe. Die *potestas clavium* hat einen sakramentalen und einen jurisdiktionellen Wesensbestandteil. Ihr Verhältnis zueinander wird theo-

Wollte man die Übertragung bischöflicher Gewalt über Christi Herde aus der Konsekrationswirkung herausnehmen, so bliebe in der Tat nur mehr eine leere Hülse. Es gilt eben auch hier wieder der allgemeine Satz aus der Weihetheologie: „*Hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita*“ (Suppl. q. 34 a. 4 c). Der besondere Charakter dieser Weihengewalt ist gekennzeichnet als aufbauende Gewalt am hierarchischen Leib Christi in der Kirche und offenbart sich vor allem in der dem Bischof vorbehaltenen Spendegewalt des Firm- und Weihesakramentes. Sowohl in der Firmung wie namentlich in der Weihe baut der Bischof Stufenordnung in der Kirche auf, übt er, um den oben erwähnten Vergleich des hl. Thomas zu wiederholen, eine Art heilspolitischer Gewalt aus. Er gründet Kirche, indem er an ihrer Hierarchie baut.

Thomas hat die Bischofskonsekration aus der Hierarchie der streng sakramentalen Weihestufen ausgenommen und ihr doch zugleich den Prinzipat als Urquell aller Weihengewalt zuerkannt. Ebenso faßt er auch den obersten Prinzipat und Quell der Gewalt in der Kirche, die Vollgewalt des Papstes, nicht rein jurisdiktionell auf. Er erkennt ihm auch ein ganz

logisch nicht immer durchsichtig und nicht immer einheitlich zur Darstellung gebracht. Meinungsverschiedenheiten, die jenen über den Quell und Aufbau der einzelbischöflichen Jurisdiktion nicht unähnlich sind, treten dabei zutage. Die Ansicht des hl. Thomas dürfte wohl zeitlebens die geblieben sein: „*Clavis cum ordine datur; sed exsecutio clavis indiget materia debita, quae est plebs subdita per iurisdictionem; et ideo antequam iurisdictionem habeat, habet claves, sed non habet actum clavium. Et quia clavis per actum definitur, ideo in definitione clavis ponitur aliquid ad iurisdictionem pertinens*“ (Suppl. q. 17 a. 2 ad 2; vgl. q. 19 a. 6 c). Die tatsächliche Unterstellung von Gläubigen unter Hirten und Richter geschieht durch die Kirche im Wege ihrer Selbstgliederungsvollmacht: „*per ordinationem Ecclesiae unus subditur alteri*“ (Suppl. q. 19 a. 6 c). Aber noch vor geschעהener Scheidung und Schichtung, Zu- und Überordnung ist die dem Priester zugleich mit dem Charakter innewohnende sakramentale Schlüsselgewalt und die dem Bischof kraft Weihe übertragene Hirtenamtsgewalt schon aktuell da, nicht etwa bloß der Eignung nach. Metaphysisch gesprochen: So wie eine transzendente Wesensrelation da sein kann und oft genug da ist, ohne daß das entsprechende Bezugsglied real gegeben ist, so wäre hier Weihengewalt da und wesensmäßig auf Untergebene bezogen, noch bevor ihr die reale Entsprechung in wirklich Untergebenen dargeboten ist. Ob und wie die kirchenamtliche Bestellung die jurisdiktionelle Gewalt seinsmäßig vollendet und der Ausübung entgegenführt, war damit immer noch nicht dem Feld des Widerstreites entzogen, von dem Laynez der Kirchenversammlung von Trient zu berichten hatte.

eigenes Mehr an Fülle der Weihegewalt zu. Ist es auch nicht eine überbischöfliche Weihegewalt, so doch ein vor allen Bischöfen dem Papst vorbehaltenen Gebrauch der Fülle bischöflicher Weihegewalt, die es dem Papst ermöglicht, auch einem Nichtbischof Gewalt zur Spendung niederer Weihen, die nach Thomas Sakramente im strengen Sinne des Wortes sind, zu erteilen. „Papa, qui habet plenitudinem potestatis pontificalis, potest committere non-episcopo ea, quae ad episcopalem dignitatem pertinent, dummodo illa non habeant immediatam relationem ad verum corpus Christi. Et ideo ex eius commissione aliquis sacerdos simplex potest conferre minores ordines et confirmare; non autem aliquis non-sacerdos; nec iterum sacerdos maiores ordines, qui habent immediatam relationem ad corpus Christi, supra quod consecrandum Papa non habet maiorem potestatem quam simplex sacerdos“ (Suppl. q. 38 a. 1 ad 3; vgl. 3 q. 72 a. 11 ad 1; Quodl. 11 a. 7 c).

Thomas hat über die Stufenordnung der Gewalten wiederholt gehandelt. Schon die zwei Gewalten in Christus als dem Stifter der Sakramente sind über- und untergeordnet. „Sicut Christus in quantum Deus habet potestatem *auctoritatis* in sacramentis, ita in quantum homo habet potestatem ministerii principalis sive potestatem *excellentiae*“ (3 q. 64 a. 3 c). Die sakramentale Souverängewalt Christi des Menschen umschließt nach Thomas vier Titel: die Kraft seines Leidens ist es, die in den Sakramenten verdienstlicherweise wirkt; alle Spendung der Sakramente geschieht in Christi Namen; Christus der Mensch hat die volle und alleinige Einsetzungsgewalt; er allein vermochte ohne das von ihm eingesetzte Zeichen die sakramentale Wirkung zu spenden (ebd.). Die Gewalt, Sakramente einzusetzen, die eingesetzten abzuschaffen oder auch nur substantiell zu verändern, ist der Kirche von Christus aus guten Gründen (vgl. 3 q. 64 a. 4 ad 1) vorenthalten worden. In bezug auf die von Christus eingesetzten Sakramente steht der Kirche nur Administrativgewalt zu, näherhin nur „potestas ministerii non principalis“. Diese von Christus seiner Kirche als Ganzes mitgegebene Gewalt zum Spendedienst der Sakramente hat wiederum eine autori-

tative Quelle im Haupt der Kirche und ihre verteilte Funktion in den einzelnen Spendern, die durch Vermittlung der Kirche befähigt sind, im Namen Christi die heilige Handlung zu vollziehen.

Der monarchische Prinzipat der Weihegewalt im Papst. Hier ist der theologische Ort, wo Thomas auch die Weihegewalt in der Kirche unter einen streng monarchischen Prinzipat gestellt sein läßt. „In regno, quamvis tota potestatis plenitudo resideat penes regem, non tamen excluduntur ministrorum potestates, quae sunt participationes quaedam regiae potestatis. Et similiter est in ordine. In aristocratia autem apud nullum residet plenitudo potestatis, sed apud omnes“ (Suppl. q. 37 a. 1 ad 3). Es hieße den einheitlichen Gedanken, den Thomas intendiert, verkennen, wollte man nur den päpstlichen Prinzipat der Jurisdiktion heraushören, wo er sagt: „Potestas sacerdotis exceditur a potestate episcopi quasi a potestate alterius generis; sed potestas episcopi exceditur a potestate Papae quasi a potestate eiusdem generis“ (Suppl. q. 40 a. 6 ad 3). Es ist ja ausdrücklich von der Sakramentspendung die Rede: „Ideo omnem actum hierarchicum, quem potest facere Papa in ministracione sacramentorum, potest facere episcopus; non autem omnem actum, quem potest facere episcopus, potest facere sacerdos in sacramentorum collacione“ (ebd.). Und doch ist von einem „excessus“ die Rede. Es gibt also nach Thomas ein Mehr an gattungsgleicher Weihegewalt über den Bischof hinaus, ein Mehr, das dem Papst zusteht. Da es sich nicht um wesensverschiedene konsekratorische Gewalten handeln kann, kommt nur jene Übergewalt über bischöfliche Weihegewalt hinaus in Frage, die sich heute vor allem in der Verleihung von klar umschriebener niederer Weihegewalt an Nichtbischöfe kundgibt. Der gleichen Machtvollkommenheit der Kirche in ihrem Oberhaupt gehört es an, wenn Thomas von der expliziten Entfaltung aller ursprünglich im Diakonat vereinigten Ministerien sagt: „In primitiva Ecclesia propter paucitatem ministrorum omnia inferiora ministeria diaconis committebantur Nihilominus erant omnes praedictae potestates, sed implicite, in una diaconi potestate. Sed postea ampliatus est cultus divinus, et Ecclesia, quod implicite habebat

in uno ordine, explicite tradidit in diversis“ (Suppl. q. 37 a. 2 ad 2) ²⁸. Auch das Bestimmungsrecht der Kirche bezüglich wesentlicher Teile am Spenderitus gewisser Sakramente, das Thomas annimmt, gehört hierher. Doch soll davon in anderem Zusammenhang die Rede sein.

Die Gewalt, wie sie die Bischofskonsekration verleiht, ist Gewalt über den Christusleib der Kirche. Ein wahrer und gesunder Leib kann nur aus einem einheitlichen Prinzip heraus leben und bestehen. Diese Einheit als Lebensbedingung ist schlechthin Daseinsbedingung überhaupt. „Vivere viventibus est esse“, das gilt auch hier. Wenn also die Bischofs-Weihegewalt berufen ist, Kirche aufzubauen, so muß über diesen Ganglien am Kirchenleib eine höhere Einheit stehen, die den einheitlichen Lebensprozeß am Christusleib der Kirche gewährleistet. „Dicendum, quod ubicumque sunt multa regimina ordinata in unum, oportet esse aliquod universale regimen supra particularia regimina . . . Et ideo, cum tota Ecclesia sit unum corpus, oportet, si ista unitas debet conservari, quod sit aliqua potestas regitiva respectu totius Ecclesiae supra potestatem episcopalem“ (Suppl. q. 40 a. 6 c).

Monarchia ordinis, monarchia iurisdictionis. Dieses Ordnungsprinzip, das über dem legitimen Gebrauch der bischöflichen Weihevollmacht steht, geht aber nicht in das Wesen des ausübenden Aktes mit ein, verhindert darum auch nicht die Wirkgültigkeit. Die Weihungen eines von der Kirche getrennten Bischofs sind, wofern Form und Intention gewahrt gewesen sind, gültig, wenn (an sich) auch bar aller Gnadenwirkung und unter Sakrileg gestellt sowohl in der Spendung wie in der Ausübung: „qui promoventur ab haereticis, quamvis accipiant ordinem, non tamen recipiunt executionem, ut licite possint in suis ordinibus ministrare“ (Suppl. q. 38 a. 2 ad 3). Wenn in solcher Weihe außerhalb der Kirche keine Gnade vermittelt wird, so ist es nicht Sterilität des Sakramentes an sich,

²⁸ Den für manche befremdlichen Eindruck der „Weite“ des hl. Thomas, die aus der angezogenen Stelle spricht, hat unlängst J. P é r i n e l l e (RevScPhTh 19 [1930] 250) in die Frage gekleidet: „En affirmant que l'Église a confié explicitement à des ordres différents ce qu'elle possédait implicitement dans le diaconat, Saint Thomas ne tend-il pas la main à Newman?“

die die Schuld trägt, sondern der Riegel in der sündigen Seele des sakrilegischen Empfängers, der die Pforten gegen Gnadeneinlaß absperrt.

Das Verhältnis von hierarchischer Weihe- und Ordnungsgewalt ist hier nicht das gleiche wie beim Bußsakrament. Die Gebundenheit der sakramentalen Bußgewalt an die jurisdiktionelle Ordnung geht tiefer als die analoge Bindung bei der sakramentalen Weihewalt. Bei der Buße geht die Bindung und Kupplung der Gewalten in ihrer Wirkung mit in das Wesen des bußrichterlichen Aktes ein. Darum kann ohne Geheiß zur Spendung überhaupt keine sakramentale Wirkung zustande kommen. „Nullus potest absolvere propria auctoritate nisi eum, qui est aliquomodo sibi subditus; quia actus fiunt in materia propria, et absolutio sacramentalis habet iudicium annexum; et hoc, scilicet iudicium, non est nisi in subditos et inferiores. Qui ergo non habet subditum, non potest absolvere — et sic iurisdictio dat materiam sacerdoti determinatam“ (Quodl. 12 a. 30 c). Der von seiner Kirche getrennte Priester kann deshalb aus einem zweifachen Grunde keine gültige Lossprechung erteilen: erstens, weil die gültige Lossprechung realidentisch wäre mit Gnadenerteilung, die selbstverständlich hier wie bei keinem illegitim gependeten Sakrament an sich — vom „bona fides“-Fall sei abgesehen — zustande kommen kann; sodann aber, weil ihm die zum Richter bestellende Jurisdiktion abgeht. „Effectus absolutionis non est aliud quam remissio peccatorum, quae per gratiam fit; et ideo haereticus non potest absolvere, sicut nec gratiam in sacramentis conferre; et iterum, quia ad absolutionem requiritur iurisdictio, quam non habet ab Ecclesia praecisus“ (Suppl. q. 38 a. 2 ad 1). Jurisdiktion erfließt wesensgemäß aus dem Hirtenamt, das seinerseits unter allen drei Ämtern der Kirche Suprematsstellung einnimmt. Dem Hirtenamt untersteht die Lehrgewalt, sofern sie in Christi Namen lehrt und zum Glaubensgehorsam bindet; ihm untersteht die Sakramentengewalt, sofern die Sakramente samt ihren Gewalten und Ausübungsrechten zu verwalten sind.

Weder die Gültigkeit der sakramentalen Weihespendung, noch die Gültigkeit der nach Thomas nicht sakramentalen

Bischofskonsekration kann aus dem Grunde angezweifelt werden, weil die Weihe ohne oder gegen Mandat der Jurisdiktion gespendet worden sei. Seit den Tagen des Papstes Stephan hatte die Frage nach der Gültigkeit der Ketzertaufe als erledigt gegolten. Die Gültigkeit der Weihe, die von Häretikern oder Schismatikern gespendet war, schien in der Zeit, da der Lombarde seine Sentenzen schrieb, noch Gegenstand recht verworrener Meinungsverschiedenheit zu sein. „Hanc quaestionem“, sagt der Sentenzenmeister, „perplexam ac paene insolubilem faciunt doctorum verba, qui plurimum dissentire videntur“ (Sent. lib. 4 dist. 25 cap. 1). Hier war es ja nicht bloß das Bedenken, ob mangels rechten Glaubens die rechte Intention bei rechter Form gewahrt sei, sondern das viel bestrickendere: ob ein ordinierender Bischof kirchliche Hierarchie aufbauen könne, wenn er selber schon gar nicht mehr in der Kirche drinnen steht. Für Thomas gab es kein Schwanken mehr. Die Praxis der Päpste und ihre ausdrückliche Anerkennung schismatischer Weihungen, wie sie im Laufe des 11. und 12. Jahrhunderts wiederholt ergangen war, duldeten keine Einrede mehr. Als Lehre der Kirche konnte für Thomas nur in Frage kommen: „Vera sacramenta conferunt, sed cum eis gratiam non dant, non propter inefficaciam sacramentorum, sed propter peccata recipientium ab eis sacramenta contra prohibitionem Ecclesiae“ (Suppl. q. 38 a. 2 c). Form und Sinn des Zeichens ist in jenen Weihungen gewahrt. Seele, Kraft und Gnade wohnt dem Zeichen inne vom Quell des Erlöserleidens her. Kanal ist die christusgläubige und christusverbundene Kirche, mit der die abgefallenen Glieder zwar keinen personsubjektiven, wohl aber noch einen zeichenobjektiven Zusammenhang bewahrt haben: „quamvis in ea [Ecclesia] non sint secundum se, sunt tamen in ea secundum formam Ecclesiae, quam servant“ (ebd. ad 4).

So gültig die Weihe bleibt, so leer an Gnade und frevelhaft ihr Gebrauch. „Accipiunt ordinem, non tamen recipiunt executionem, ut licite possint in suis ordinibus ministrare“ (ebd. ad 3). Ein Gott, ein Glaube, eine Taufe — ein Altar und Opfer, zu dem jenes Priestertum keinen legitimen Zutritt hat. Mag immerhin ein Bischof andere Bischöfe gültig konse-

krieren, sie bleiben tote Äste. Der Episkopalismus ist für Thomas schon gerichtet, wenn man auch nur die Wurzel der Bischofsgewalten, die konsekratorische Weihewalt, untersucht. Das Vaticanum brauchte keine Korrektur an der Thomaslehre anzubringen. Thomas weiß um das „soli Petro“ in der hierarchischen Übertragung aller Binde- und Lösegewalten an das Apostelkollegium: „ut in hac potestate ordo aliquis significaretur, primo soli Petro data est, ut ostendatur, quod ab eo in alios ista potestas debeat descendere“ (Suppl. q. 40 a. 6 ad 1).

Gewiß sind die Bischöfe die direkten Nachfolger der Apostel, und doch sind sie es wieder nicht in dem vollen und unumschränkten Sinne, wie der Papst seinerseits Petri Nachfolger und Statthalter Christi auf Erden ist. Die seit den Tagen des Tridentinum so heiß umstrittene Frage, die weder das Tridentinum noch auch das Vaticanum hat entscheiden wollen, ob nämlich die Jurisdiktion der Bischöfe — jene, die das Vaticanum ausdrücklich als „ordinaria et immediata“ bezeichnet — dem einzelnen Bischof direkt von Gott oder indirekt über das Oberhaupt der Kirche zukomme, wird man vergebens aus eindeutigen Texten des hl. Thomas entscheiden wollen. Aber soviel ist gewiß: Die von Thomas gelehrte Übertragung bischöflicher Weihewalt kraft Konsekration hat nicht das geringste zu tun mit jener übelbeileumundeten Lehre, die späterhin Bolgeni²⁹, der Exjesuit und Theologe der römischen Pönitentiarie, vertreten hat und die von einigen Kirchenrechtslehrern, wie Phillips und Vering, übernommen worden ist³⁰. Nach Bolgeni hätte man in jedem Bischof eine zweifache Jurisdiktion anzuerkennen, eine besondere und person-individuelle über seinen Sprengel und eine allgemeine, mitgliedliche, mit dem gesamten Episkopat der Kirche über die Gesamtkirche. Die besondere Jurisdiktion werde ihm vom Papst zugewiesen, die allgemeine aber sei eine unmittelbare Mitgift von der Konsekration her. „Ben intese et distinte fra loro queste due giurisdizioni, dico che i vescovi ricevono la giurisdizione generale immediatamente da Dio nella loro consecrazione. Ciascun vescovo nell'atto e in vigore della sua ordinazione riceve il carattere episcopale, il quale certo si conferisce immediatamente da Dio; e in vigore di questo carattere entra ad essere membro del corpo episcopale, e per conseguenza entra in diritto di governare e ammaestrare tutta la chiesa, quando sarà in unione e formerà corpo cogli altri vescovi sotto la dipendenza del Papa³¹.“ Nach dem hl. Thomas hingegen gibt die Bischofsweihe wohl

²⁹ In seinem fünfbandigen Werk: „L'episcopato ossia della potestà di governare la chiesa“ (Roma 1824).

³⁰ S. die Belege bei Wilmers, *De Christi Ecclesia* (1897) 366 ff.

³¹ A. a. O. Tomo V: *Analisi dell'episcopato* n. 47.

die besonderen Gewalten über Firm- und Weihesakrament, gibt oben-
 drein auch gemäß dem Willen Christi und in Kraft der Weihe eine be-
 sondere Eignung und Bestimmung für amteigenes und unmittelbares
 Hirtenamt in der Kirche; aber sowohl die Exekutive für die Sakra-
 mentenspendung wie die Regentschaft über Gläubige der Kirche als
 Lehrer, Hirte und Richter wird nicht mit der Weihe, sondern erst mit
 der Sendung vom Oberhaupt der Kirche her gegeben. Wie sehr diese
 Auffassung des hl. Thomas, im Unterschied von derjenigen Bolgenis
 und seiner Anhänger, mit der Auffassung der römischen Kanonisten der
 nachvatikanischen Zeit übereinstimmt, dafür genüge das Zeugnis Sa-
 guinettis, der seinerseits sich auf Kardinal Tarquini beruft:
 „Episcopatus igitur“, so heißt es in den *Iuris Ecclesiastici Institutiones*
 des berühmten Kanonisten der Gregoriana (Roma 1890) 210, „est verus
 ordo et sacramentum, quo confertur alicui specialiter potestas in sacra-
 menta Confirmationis et Ordinis, itemque peculiaris ex divina institutione
 habilitas ad gregem Christi regendum, quae per legitimam missionem
 a Pontifice acceptam ab eoque dependentem ad actum reduci debet.“

Nur so kann ja der Einsetzungssinn des Weihesakramentes
 in Erfüllung gehen, von dem Thomas sagt: „ordo contra dis-
 solutionem multitudinis“ (3 q. 65 a. 1 c). Es will dem Zerfall
 der Kirche steuern durch die Einheit der Hierarchie. „Sacra-
 mentum ordinis est necessarium Ecclesiae, quia *ubi non est*
gubernator, populus corrueat, ut dicitur Proverb. XI.“ (3 q. 65
 a. 4 c). Die Kraft göttlicher, geheimnisvoller Gewalten ist in
 diesem Weihesakrament der Kirche verbürgt und hinterlegt.
 Es ist das Sakrament der Gewaltenspendung: „Ordo potesta-
 tem principaliter importat“ (Suppl. q. 34 a. 2 ad 2). Mit der
 Kirche, der Braut Christi, ist dieses Sakrament aus der Seite
 des Erlöserbräutigams hervorgegangen und hilft die durch
 den ersten Adam gestörte Friedensordnung zwischen Gott und
 Mensch aufbauen.

Wo Hierarchie, da Unterordnung. Diese Unterordnung ist
 einerseits rechtens, anderseits doch wiederum keine Last und
 Fron, da sie ganz im Dienst der Gnadenmitteilung steht.
 „Subiectio servitutis repugnat libertati, quae servitus est, cum
 aliquis dominatur aliis ad sui utilitatem subiectis utens. Talis
 autem subiectio non requiritur in ordine, per quem, qui prae-
 sunt, salutem subditorum quaerere debent, non propriam utili-
 tatem“ (Suppl. q. 34 a. 1 ad 1). Mögen auch irdische Ge-
 walten ihren humanitären Beruf noch so rein und lauter er-
 fassen, der sozial karitative Beruf der sakramentalen Gewalt

der Kirche ist ihnen gegenüber ganz eigener Art und in Christus nach Ursprung und Ziel festgelegt. Der Ursprung sind die Liebeswunden des Erlösers: „Sacramenta Ecclesiae specialiter habent virtutem ex passione Christi, cuius virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum“ (3 q. 62 a. 5 c). Das Ziel aber ist die Einheit der Kirche in Christus, die im Liebeseinigungssakrament der Eucharistie ihren realen Ausdruck und zugleich ihre Nahrung findet. Eucharistie und Altar, Opfer und Priester, Priester und Volk gehören zusammen. Es ist die „societas corporis mystici“, wie Thomas die Kirche nennt, die der Gewalten bedarf und unter diesen Gewalten sich geeint weiß als „erwähltes Geschlecht, königliches Priesterum, heiliger Stamm, Volk gotteigen“ (1 Petr 2, 9).