

fides Lehre“ gesehen und darum nur unvollständig übernommen haben. Aber von dieser Grundeinstellung abgesehen, bietet der Verf. auch für den katholischen Leser viel Anregung.

B. Brinkmann S. J.

Söhngen, G., *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium* (Grenzfragen zwischen Theol. und Philos. 4). gr. 8<sup>o</sup> (101 S.) Bonn 1937, Hanstein. M 3.20. — Ders., *Der Wesensaufbau des Mysteriums* (Grenzfragen 6). gr. 8<sup>o</sup> (103 S.) Bonn 1938, Hanstein. M 3.20.

Diese beiden leswerten Hefte stellen einen neuen Wesensbegriff des ‚Mysterium‘ auf. Der Verf. bekennt sich zur Mysterientheologie, aber er trennt sich im wesentlichen Punkt von O. Casel. Das Mysterium ist ihm nicht die der Wirkung vorausgehende mystische Handlung *Christi* an sich selber, sondern die von ihm am *Empfänger* vollzogene mystische Handlung. Also: Christus stirbt nicht mystisch in der Taufe, sondern der Christ d. h. Christus in seinem mystischen Leib. Entsprechend beim Meßopfer: Es stirbt Christus in seiner *Kirche*, indem er sie durch seine Gegenwart in den beiden Gestalten mit seinem Kreuzesleib bezeichnet und in ihr sein Kreuzesgedächtnis vollzieht, wobei also die Kirche wesentlich Träger ist, nicht Christus. Im ersten Heft wird diese neue Mysterienauffassung vom heutigen *Sakramentebegriff* aus entwickelt: Nicht das äußere Zeichen, nicht die Wirkung, sondern das Zwischenglied (*res et sacramentum*) ist das eigentlich Letzte des Sakramentes, in dem beide Teile sich durchdringen. Man darf also die Wesensbestimmung weder in das *Sacramentum* — alte Mysterienauffassung —, noch in die *res* — scholastische Effektbetrachtung — setzen, sondern in das dynamische Werden, das Handeln *Christi* im Sakrament und Empfänger (*res et sacramentum*). Das zweite Heft sucht die gleiche Aufgabe in langer Auseinandersetzung, bes. mit Casel, aus der *Tradition* zu entwickeln, die Casels Selbststand des Mysteriums nicht kenne, sondern die Gleichheit von Mysterium und Wirkung im Sinne S.s vertrete.

Wir können hier die Auseinandersetzung mit Casel übergehen, da es sich für uns um die Tatsachenfrage der neuen Lösung handelt. Da ist zunächst festzustellen, daß die tiefgründigen Ausführungen des Verf.s mit Recht das Christumysterium in den Mittelpunkt der Sakramentenlehre stellen, ohne extremen Darstellungen zu verfallen. Die enge Verbindung von Zeichen und Wirksamkeit in ihrer gegenseitigen Durchdringung entspricht durchaus einem Grundanliegen der katholischen Sakramententheologie seit dem Beginn ihrer systematischen Darstellung. Der Berengarstreit hatte gegenüber spiritualistischen Tendenzen die Realität des Sakramentes stark in den Vordergrund geschoben und die Entwicklung aus dem weiten augustinischen Sakramentebegriff des *sacramentum* als *signum* zum engeren des *signum continens gratiam* (Hugo v. St. Viktor) oder *causans gratiam* (Lombard) hatte den Blick auf die *Wirkung* noch verstärkt. Die seit Hugo stark verbreitete Medizinidee tat das ihrige dazu, die Reinigungs- und Heilungswirkung vor allem andern hervortreten zu lassen, ohne jedoch die Handlung *Christi* zu vernachlässigen. Schon in der Hochscholastik trat zwar ein Umschwung ein, wie er besonders durch die physische Ursächlichkeit — also Handeln *Christi* — gefördert wurde. Auch die Umbildung der skotistischen Kausalität in die moralische und die damit verbundene besondere Herausschälung des Sakramentes als stellvertretender Handlung *Christi* lag auf dem Weg einer wie-

der stärkeren Zusammenschau. Daß sie durch S. auf die urchristliche Form des Mysteriumsgedankens gebracht ist, kann nur einer weiteren Vertiefung der Gesamtentwicklung dienen, wobei sich S. — wie gesagt — vor allzu einseitiger bloßer Repristinatio, die theologische Erkenntnisse der Jahrhunderte außer Acht läßt, gut hütet.

Von diesem *positiven* Standpunkt aus darf man dann wohl einige Fragen stellen, die einer Klärung dienlich sein dürften. Es ist zunächst der *Messopferbegriff*, der einer solchen bei S. wohl weiter bedarf. Gewiß hat die Christenheit nur ein Opfer, das Kreuzesopfer. Aber die hl. Messe ist nicht bloß commemoratio, was ja gerade S. weit abweist, sondern wirkliches Opfer Christi. Wird nun gesagt, es werde an der Kirche als wesentlicher Trägerin vollzogen, dann dürfte man wohl fragen, ob nicht so die beiden Opfer allzu sehr getrennt werden. Denn es wird dann gedanklich schwer sein, noch von *einem* Opfer zu sprechen, wenn auch das eine Opfer ohne das andere nicht sein kann. Die Trägerinnen werden ja verschieden. Es wird also gut sein, hier noch größere Klarheit zu bringen. Ist es nicht doch so, daß die Opferhandlung Christi an *ihm* in mystisch-realer Weise in den beiden getrennten Gestalten sinnbildlich und wahrhaft sakramental erneuert wird?

Das führt zu einer anderen Frage. Wird durch den neuen Mysterienbegriff das eigentlich *Sakramentale* ganz gefaßt? Es dürfte nicht ganz ohne Grund sein, daß Glaube (oder opus operantis) und Sakrament bei S. so nahe zusammenkommen. Denn schließlich wird in dem opus operantis doch auch der Tod und die Auferstehung Christi in der Gnade dargestellt und vollzogen — etwa in einem Bußwerk in vollkommener Reue und ihrer Gnadenwirkung. Hier wird es deutlich, daß der neue Mysterienbegriff doch wesentlich ‚Effektbegriff‘ ist. Es wird durch ihn z. B. bei der Taufe die *Wirkung* des Sterbens und Auferstehens Christus herausgestellt statt der bloßen heiligmachenden Gnade und somit der handelnde Effekt vor dem statischen Effekt. Das war anders bei Casel, wo auch die *Art* des Hervorbringens in die Erklärung einbezogen ist. Was somit durch die neue Begriffsbestimmung Neues in die Sakramentenlehre gebracht wird, ist mehr diese handelnde Effektbetrachtung. So wird es notwendig, sie noch ausdrücklicher durch das opus operatum zu ergänzen und abzugrenzen. Man wird dann schließlich zum scholastischen Begriff des opus operatum als der ausschließlich ursächlichen Handlung Christi in der Seele geführt, deren Wirkung aber nicht mehr „statisch“ als bloße Heiligung, Sündennachlaß erfaßt wird, sondern mehr als dynamisches Sterben und Leben mit Christus. Zugleich wird damit auch die Lösung für eine dritte Frage vorbereitet. Solange man mehr die statische Wirkung des Hervorbringens der heiligmachenden Gnade betrachtet (Thomas), ist eine Hinführung aller Sakramente auf das *Kreuz* verhältnismäßig einfach. So konnte der hl. Thomas einfach die Wirkung auf das Kreuzesopfer zurückleiten. Sobald man mehr die handelnde Wirkung der bildlich dargestellten und bewirkten Lebensvereinigung mit Christus hervorhebt, ist die unmittelbare Zurückleitung auf das Sterben mit Christus bei der Mehrzahl der Sakramente sehr schwierig und auch nicht notwendig. Es sei etwa an das Bußsakrament erinnert. Die Tradition der Väter kennt eine Bitte Christi für uns beim Vater (Tertullian), aber die Buße als „das innere Gleichbild des Sühnetodes Christi als Gericht über unsere Sünden und uns Sünder“ (193) dürfte unbekannt gewesen sein; ebenso die Letzte Ölung als „das innere

Gleichbild des Todeskampfes Christi als unsere Stärkung im Endkampf“ (ebd.) oder gar die Ehe als „das innere Gleichbild der Vermählung Christi in seinem Tode und der Kirche“ (ebd.). Hier sind wohl eher andere durch die Tradition gegebene Gleichbilder des Lebens und Wirkens Christi — besonders des verkörpert Christus — heranzuziehen, ohne daß dadurch die Quelle der *Wirkkraft*, das Kreuz, verkleinert wird. Vielleicht ist hier die Bindung S.s an die statische Auffassung noch nicht genügend erweitert.

Der Grundgedanke aber, daß die Mysterien des Christentums — wir lassen die Frage der Urbedeutung unbeachtet — keine bloßen Geheimnisse, sondern in den Geheimnissen zugleich wirkende Kräfte sind, scheint uns durchaus fruchtbar auch für die Sakramentenlehre, ebenso wie der damit gegebene Gedanke des Einbaues der Sakramentenwirksamkeit in das lebende corpus Christi mysticum.

H. Weisweiler S. J.

Ottaviani, A., *Institutiones iuris publici ecclesiastici*. Ed. 2., emend. et aucta. Vol. I: Jus publicum internum (Ecclesiae constitutio socialis et potestas). 8<sup>o</sup> (VIII u. 547 S.) Rom 1935, Typ. Polygl. Vat. L 27.— Vol. II: Jus publicum externum (Ecclesia et status). 8<sup>o</sup> (IV u. 547 S.) ebd. 1936. L 28.—

Gegenüber der 1. Aufl. von 1925 handelt es sich fast um ein neues Werk. Hervorzuheben ist die philosophisch-theologische Durchdringung der Fragen wie die getreue Einarbeitung auch des neuesten Quellenmaterials, z. B. der letzten Konkordate und Staatsverfassungen. Zunächst werden die soziologischen Grundbegriffe geklärt. Der das Wesen der Kirche mitbestimmende Rechtscharakter wird gut herausgestellt. Aus dem Wesen der Kirche folgt die hierarchische potestas ordinis und iurisdictionis; deren Gegenstand sind die Ämter, munera: Das magisterium, das ministerium (sacrum), das regimen, entsprechend etwa den Fachgebieten staatlicher Ministerien. Diese Gegenüberstellung von Objekt und Subjekt der Kirchengewalt zeigt klar, daß das magisterium nicht als dritte Gewalt neben die Weihe- und Regierungsgewalt treten kann. Von den Trägern und Gebieten der Kirchengewalt sind sodann die Betätigungsweisen der letzteren, ihre Funktionen, zu unterscheiden, deren Trennung aber keineswegs die von Montesquieu überspannte Trennung der Gewaltenträger bedeuten soll. Diese Autoritätsfunktionen sind nach O. die potestas legifera, iudicialis und executiva; letztere umspannt wieder die potestas gubernativa gegenüber Personen, die administrativa gegenüber Sachen sowie die potestas coactiva. Diese umfaßt nicht die Todesstrafe. O. lehrt mit Wernz, der Klerus unterliege an sich in zeitlichen Dingen den Staatsgesetzen; für die Immunitäten gebe es angesichts ihrer Verschiedenheiten keine allgemeine Theorie. Im 2. Bd., der dem äußeren öffentlichen Kirchenrechte gilt, wird das Wesen des Staates und sein Verhältnis zu den verschiedenen Religionen dargestellt, sodann ausführlich die Beziehung zwischen der katholischen Kirche und den Staaten nach den verschiedenen Systemen. O. vertritt die subordinatio indirecta status ad Ecclesiam. Die Erklärung dieser potestas indirecta, dabei auch etwa der Bulle Unam sanctam, ist vorzüglich zu nennen. n. 307 heißt es: *Theoriae potestatis mere directivae et coordinatissimi sunt erroneae*. Auswirkungen der Lehre auf dem Gebiete der Ehe und Schule werden geschildert. Es folgt eine ausführliche Konkordatslehre. Die