

der Annahme unserer Erklärung der Bulle noch für wichtig genug ansehen zur Untersuchung der Frage dieser Delegationsmöglichkeit auch in der Zukunft. Der 1. historische Teil der Arbeit hatte recht gut herausgearbeitet, wie die beiden Ansichten der Möglichkeit einer Delegation im wesentlichen zusammenfallen mit der Lehre von der Stellung der bischöflichen Gewalt: Ist sie *iuris divini* oder kommt sie vom Papst? Die Anhänger der Delegationsvollmacht kamen natürlich von der letzteren Ansicht her. Darauf baut B. nun seinen 2. Teil auf: Die eigentliche *potestas ordinis* hat Bischof wie Priester gemeinsam, während der andere Teil, die *potestas iurisdictionis*, dem Bischof vom Papst gegeben wird und an und für sich immer gegeben ist. Er kann sie aber ausnahmsweise — eben als Jurisdiktionsvollmacht — auch dem Priester geben, der dann beide Erfordernisse besitzt. Ich kann die Beweisführung dafür weniger glücklich finden. B. zieht nämlich die Reordinationen heran. Die Fälle der mittelalterlichen Wiederweihe sind noch so dunkel und andere durchaus wahrscheinliche Erklärungen liegen dafür vor, daß eine so weitgehende Folgerung daraus nicht gezogen werden kann. Der Verf. meint, der Papst habe hier den häretischen und simonistischen Bischöfen die *Jurisdiktion* zur Weihe entzogen. Daher sei es notwendig gewesen, Wiederweihen vorzunehmen. Es könnte also vom Bischofsamt die Weihemöglichkeit getrennt werden. Dagegen aber spricht doch deutlich die kirchliche Praxis etwa bei der Untersuchung der anglikanischen Weihen. Außerdem ist in keinem der Fälle einer früheren Reordination davon die Rede, daß sie geschah, weil der Papst die Jurisdiktion entzogen habe. Von einem Entziehen „*implicitate*“ zu sprechen, wie es B. tut, ist historisch immerhin recht schwierig, wenn wir sonst von einer solchen Ansicht aus der Zeit nichts wissen. Falls man also von einem *möglichen* Recht des Papstes sprechen will, die Weihemöglichkeit für das Priestertum an einen Priester zu delegieren, dann wird man das höchstens so tun können, daß man die Weihemöglichkeit den Bischöfen *ex iure divino* zuspricht und mit dem *character episcopalis* gegeben sein läßt. Dem Papst wäre dann das Recht zuzusprechen, auch den Priester auf Grund einer von Christus ihm gegebenen Vollmacht zum außerordentlichen Stellvertreter des ewigen Hohenpriesters, der ja immer der eigentliche Spender ist, zu bevollmächtigen, wie er es vielleicht für die Diakonatsweihe auf Grund der Bulle Innocenz' VIII. kann, *falls* diese echt ist. Trotz der Darlegungen des Verf. bestehen nämlich vorläufig daran begründete Zweifel, da gerade damals nach dem Urteil eines so hervorragenden Kenners der Zeit, wie es von Pastor ist, vielfach Bullen gefälscht wurden (Gesch. d. Päpste III 253).

H. Weisweiler S. J.

Mikula, F., *De essentia seu materia et forma septimi sacramenti*. gr. 8<sup>o</sup> (112 S.) Prag 1937, Czerny. Kc 18.—.

Aus dem Titel des Buches ersieht man kaum, um eine wie schwierige und lehrreiche Untersuchung zu einigen wesentlichen Fragen des Ehesakramentes es sich hier handelt. M. bespricht vor allem die schweren Fragen des Entstehens des Sakramentes bei der späteren beiderseitigen Bekehrung der Ehegatten zum Christentum; der Sakramentalität der Ehe, wenn nur einer der Ehegatten getauft ist; die Art des Zustandekommens des Sakramentes beim Eintritt der *condicio*, die beim Eheabschluß gemacht wurde. Alle diese Fragen werden auf Grund einiger zwar extremer und daher seltener Einzelfälle bis zur Spitze getrieben. Dadurch aber ergibt sich deutlich die Schwierigkeit, die bei einzelnen der bis-

herigen Lösungen vorhanden ist. Da diese Lösungen aber das letzte spekulative Durchdringen des Ehesakramentes wesentlich beeinflussen, liegt die Bedeutung der Arbeit auch für die Gesamtaufassung des Sakramentes in der Dogmatik auf der Hand. Wir glauben freilich, daß sich die spitzen Fragestellungen noch mehr, als der Verf. meint, mit der bisher gewöhnlichen spekulativen Darlegung über die Ehe vereinbaren lassen. Aber an einer Reihe von Punkten ist sie sicherlich auf Grund des vorliegenden Werkes zu vertiefen. Dazu einige Einzelbemerkungen:

Der Verf. hält es zunächst für wahrscheinlicher, daß bei Ehen zwischen Getauften und Ungetauften auch der *gläubige Teil des Sakramentes nicht teilhaftig wird*. Eine solche Ehe besitze nicht die volle Unauflöslichkeit und bezeichne daher nicht die unlösbare Liebe Christi zur Kirche nach Eph 5. Wenn man aber diesen Grund zu sehr preßt, dann ist schließlich nur die vollzogene Ehe unter Christen Sakrament, da nur sie allein ganz unlösbar ist. Man wird daher wohl in der *innerlich* ewig unlösbaren Ehe das genügende und wesentliche Vorbild der Liebe Christi sehen müssen. Es erscheint doch recht hart, den Getauften, der von sich aus keinerlei Hindernis mehr der sakramentalen Gnadenspendung in den Weg legt, von ihr auszuschließen, besonders da im Fall einer Bekehrung nur eines Ehegatten eine Trennung auf Grund des Priv. Paul. für den zum Glauben gekommenen Teil an und für sich nicht gewünscht ist. Er soll ja zunächst den anderen Ehegatten nach dem Pauluswort gewinnen.

Freilich berührt die vorgetragene Auffassung sich eng mit einem Grundanliegen des ganzen Buches. Das sonst allgemein angenommene Prinzip, nach dem *jede Ehe unter Getauften Sakrament* ist, soll nur dann gelten, wenn beim *Eheabschluß* beide Ehegatten bereits Christen sind. Daher ist es nach M. möglich, daß eine naturrechtlich gültige Ehe auch nach der Taufe der beiden Ehegatten nicht immer notwendig Sakrament ist; etwa dann, wenn der Ehekonsens bei der Taufe nicht mehr besteht. In diesem Fall sei die gegenseitige Liebe nicht mehr vorhanden, also kein Sakrament: das signum der Liebe Christi zur Kirche fehlt. Aber darf man, so wird man hier wohl fragen, die Ehe als Zeichen der Liebe Christi so stark in die subjektiven Liebesakte hineinsetzen, oder ist das Wesen des sakramentalen Zeichens doch mehr in den durch den innerlich unauflösbaren und nur an einen Ehegatten ewig bindenden Kontrakt zu setzen? Gewiß zieht Paulus auch Folgerungen für die subjektive Liebe und die Bezeichnung von Christi Liebe in der Ehe ist erst vollkommen, wenn auch die subjektiven Liebesakte der Ehegatten vorhanden sind. Aber die Folgerungen des Apostels ergeben sich doch erst aus der Tatsache des Sakramentes eben als Folgen und Forderungen. Sonst entstehen auch schwere Folgen für die innerlich zerbrochene christliche Ehe. Da also im Ehekontrakt, der naturrechtlich noch fortbesteht, das wesentlich Sakramentale einer Ehe zu suchen ist, müßte man folgerichtig annehmen, daß bei der Taufe zweier so getrennt lebendiger, aber naturrechtlich noch verbundener Eheleute, das Sakrament entsteht.

Freilich zeigt sich dann in voller Schärfe die neue Frage des Verf.: *Wann und wie* wird denn ein vorher gültiger Eheabschluß *bei einer Taufe der Ehegatten zum Sakrament*? Sakrament sagt ein sichtbares Zeichen. Daher kann M. der Ansicht Billots nicht zustimmen, daß das innere Vinculum seine ihm innewohnende Potenz nun zum Akt durchführen könne. Der ursprüngliche Eheabschluß war ja nicht Sakrament. Es fehlt also jedes äußere sakramentale Zeichen. So fordert M. einen neuen sichtbaren Akt

des Ehekonsenses. Diese Lösung ist natürlich für den unannehmbar, der im oben gezeichneten extremen Fall der Taufe zweier geschiedener, aber naturrechtlich noch verbundener Ehegatten, die Sakramentalität annimmt. Hier besteht ja evident keine eheliche Übereinstimmung mehr und vielleicht ist auch die rein äußere juristische Bindung durch staatlichen Trennungsspruch aufgehoben. So zeigt also dieser gewiß extreme Fall die ganze Schwere der Entscheidung.

Der Lösung führt vielleicht näher die weitere der von M. berührten Fragen: *Wie entsteht die sakramentale Ehe bei einer zugefügten Conditio de futuro?* Ganz konsequent zu seiner Grundidee meint hier M., sie entstehe durch den nach der Erfüllung der Bedingung gesetzten äußeren neuen Akt des Konsenses, nicht durch die bloße Erfüllung der Bedingung auf Grund des früheren feierlichen kirchlichen Eheabschlusses. Dieser hat für ihn in diesem Fall keine sakramentale Bedeutung. Daher tritt die Sakramentalität der Ehe für M. auch nicht ein, wenn der eine Ehegatte bei Erfüllung der Bedingung durch Trunkenheit, Schlaf usw. des Konsenses gerade unfähig ist. Da aber in diesem Fall der rein naturrechtliche Kontrakt unmittelbar auf Grund des ursprünglichen Ehevertrages in Kraft tritt, hätten wir wieder einen Fall, in dem sogar unter Getauften Ehe und Sakrament voneinander trennbar sind. Das läßt doch wohl darauf schließen, daß der Eheabschluß eine größere Bedeutung für das Entstehen des Sakramentes hat. Es sei das am Fall einer *Sanatio in radice* gezeigt. Hier war der Eheabschluß trotz des naturrechtlich genügenden Willens der Ehegatten auf Grund des Hindernisses oder des Fehlens der Form un~~g~~ültig; er wird gültig in der *Sanatio* ohne formelle Konsenserneuerung. Das sichtbare sakramentale Zeichen fehlt also im Augenblick des Entstehens des Sakramentes. Man muß daher den sichtbaren ursprünglichen Eheschluß wiederum heranziehen; nicht freilich so, als ob damals das Sakrament in sich bereits zustande gekommen wäre, da kein Vertrag möglich war. Wie der Vertrag jetzt durch die *Sanatio* d. h. also mit Rücksicht und Einbeziehung des ursprünglichen und noch fortbestehenden Ehwillens und seiner ursprünglichen sichtbaren Äußerung gültig wird, so wird nun auch das Sakrament. In ähnlicher Weise muß man wohl auch beim Werden des Sakramentes bei der Erfüllung der *Conditio* den sichtbaren Eheabschluß hinzunehmen, da er ja juristisch fortbesteht und nun seine naturrechtliche wie sakramentale Auswirkung erfährt, falls er nicht widerrufen ist. Bei der Ehe der Ungetauften kann man noch einen Schritt weitergehen. Hier entsteht ja sofort der naturrechtliche Vertrag und damit auch die sakramentale Grundlage. Zwar kann sie nicht sogleich die sakramentale Wirkung erfüllen; wohl aber kann diese auf Grund der früheren Ursache eintreten, wenn die Hindernisse durch die Taufe entfernt sind.

Zu dieser Lösung führt auch die Antwort auf die letzte von M. berührte Frage: Welche innere *Intention* ist notwendig für das Sakrament der Ehe? Der Verf. meint, am besten nehme man eine *intentio sacramentalis obiectiva interna* an d. h. die für den Eheabschluß sowieso notwendige Intention ist aus Christi Einsetzung heraus notwendig *objektiv* auf das Übernatürliche gerichtet. Wenn auch diese Terminologie passender erscheint als die von J. B. Umberg in seinem *Systema sacramentarium* gewählte einer *intentio interpretativa*, die ja eigentlich überhaupt keine eigentliche *intentio* mehr wäre, so bleibt doch auch jetzt noch die Schwierigkeit bestehen, daß diese *intentio* rein in die objektive Seite verlegt wird, während *intentio* der Wesensbestimmung ent-

sprechend das Subjektive, persönlich Wollende aussagt. Der Verf. macht mit Umberg darauf aufmerksam, daß man zwischen einer einfachen intentio und einer intentio sacramentalis unterscheiden müsse. Letztere bringt eine Berücksichtigung des Sakramentes als solchem mit sich und fordert sie irgendwie. Das ist sicher richtig. Aber dennoch muß man wiederum fragen, ob beim Ehesakrament eine solche sakramentale Intention wirklich in den Quellen verlangt ist oder ob die *hier* erforderliche intentio interna mit der zum gewöhnlichen Eheabschluß erforderlichen nicht zusammenfällt. Gewiß genügt bei den anderen Sakramenten die einfache Aktintention nicht, da dadurch z. B. bei der Taufe noch nicht eine genügende Spezifikation des Aktes zum sakramentalen gegeben ist. Anders bei der Ehe, wo der Abschluß zugleich sakramental ist, da Christus den Ehekontrakt und Ehekonsens als solchen zur Würde des Sakramentes erhob. Es ist also gar kein Grund vorhanden, hier noch eine besondere sakramentale Spezifikation durch eine „sakramentale“ Intention zu verlangen. Freilich muß man dann ganzen Ernst mit der Lehre machen, daß eben der natürliche Eheabschluß von Christus immer zur sakramentalen Würde erhoben ist. Das ist aber durchaus berechtigt, da jede Ehe die Liebe Christi zu seiner Kirche bezeichnet und versinnbildet. Sie ist somit einfachhin und überall aus der rein natürlichen Ordnung in die christliche-übernatürliche emporgehoben. Eine Ehe ohne diese übernatürliche, kraftgebende Sinnbildlichkeit gibt es überhaupt nicht. Gewiß kann sie Ungetauften diese Kraft noch nicht sakramental vor ihrer Taufe spenden. Aber sie trägt diese Kraft als Sinnbild von Christi Liebe und auch als Handlung Christi in sich, um sie voll zu geben, sobald die Hindernisse gefallen sind. So ist die Grundbeziehung menschlichen Lebens nicht nur symbolhaft, sondern zugleich auch gnadenhaft geheiligt über den engeren Kreis christlicher Gemeinschaft hinaus und drängt wie die weltumspannende Gnade Christi hin zur Vollendung in christlicher Taufe und christlicher Lebensgemeinschaft, um sich hier voll zu entfalten.

H. Weisweiler S. J.

Algermissen, K., Konfessionskunde. 2. Aufl. gr. 8<sup>o</sup> (XV u. 890 S.) Hannover 1939, Giesel. M 18.—

Mit der 2. Aufl. von A.s Konfessionskunde ist ein Werk der Vollendung entgegengereift, dessen erste Anfänge bis 1924 zurückreichen. Damals veröffentlichte der Verf. die Schrift: Christliche Sekten und Kirche Christi. Dies Werk erlebte in kurzer Zeit 3 Auflagen und fand auch in nichtkatholischen Kreisen eine sehr günstige Aufnahme. War es doch der erste Versuch, die zwar ganz hervorragende, aber im Laufe der Zeit veraltete Symbolik von Möhler (1830 erschienen) zu ergänzen und zeitgemäß umzugestalten. Die genannte Schrift A.s beschränkte sich aber auf eine knappe Darstellung der Lehre, der Organisation und der Lebensäußerungen der katholischen Kirche im Vergleich mit den größeren protestantischen Sekten. Es wurde dem Verf. nahegelegt, seine Untersuchungen auf die in neuester Zeit unmittelbar aus der katholischen Kirche hervorgegangenen Abspaltungen, auf den Gesamtprotestantismus mit allen seinen Verzweigungen einschließlich des Anglikanismus und der englisch-amerikanischen Sekten und auf die orthodoxe Kirche und die ältern orientalischen Kirchen auszudehnen. In unermüdlicher Forschertätigkeit und unter Bewältigung einer ungeheuern Literatur hat A. diese schwierige Aufgabe gelöst und damit (1930) dem deutschen Katholizismus zum erstenmal eine umfassende christliche Konfessionskunde vom katholischen