

## Weihesakramentale Grundlegung kirchlicher Rechtsgewalt.

Von Josef Fuchs S. J.

Die katholische Kirche hat stets die sakramentale Weihe als Urgrund allen kirchlichen Amtes und aller in ihr verkörperten kirchlichen Gewalt angesehen. Nichtsdestoweniger hat die katholische Theologie nie den Unterschied außeracht gelassen, der in der Beziehung der Weihe zur Weihegewalt einerseits und zur übrigen kirchlichen Gewalt — wir nennen sie kurz Rechtsgewalt — andererseits obwaltet: Die sakramentale Weihegewalt allein, nicht die kirchliche Rechtsgewalt, ist unmittelbare Wirkung der heiligen Weihe.

Wenn wir im folgenden die Scheidung Weihegewalt — Rechtsgewalt verwenden, so geschieht das aus praktischen Gründen; wir sind uns nämlich bewußt, daß man mit gutem Recht sagen darf, die Lehrgewalt, die dann ja als Rechtsgewalt bezeichnet ist, dürfe nicht ohne weiteres die Bezeichnung tragen, da sie, anders als der übrige Teil der Rechtsgewalt, die Jurisdiktionsgewalt im engeren Sinne, den Charakter einer austeilenden Gewalt trägt; andererseits rechtfertigt jedoch sowohl die rechtliche Art der Übertragung beider Gewalten, als auch die durchgehende Einung beider in einem Träger zu einem Gewaltenkomplex, die gemeinsame Benennung.

Wenn also die Weihe auch nicht als Vermittlerin der Rechtsgewalt in letzter Wirklichkeit angesprochen werden kann, so stehen Weihe und Rechtsgewalt doch nicht beziehungslos nebeneinander. Eine Zeit, die darauf bedacht ist, die gnadenhafte Durchdringung der gesamten Kirche, auch in ihrer anstaltlichen und rechtlichen Gegebenheit, zu betonen, wird besonderen Wert darauf legen, die Grundlegung der Rechtsgewalt in der Weihe aufzuweisen oder doch herauszustellen. Wenn sich darum auch in neuerer Zeit manche Andeutungen und Ansätze finden, so muß doch gesagt werden, daß nicht viel und erfolgreich in dieser Richtung gearbeitet worden ist; und was an Aufstellungen vorliegt, muß als sehr unbestimmt und uneinheitlich bezeichnet werden.

Es ist schon bedeutsam, wenn Theologen überhaupt darauf hinweisen, daß eine Beziehung zwischen Weihe und Rechtsgewalt besteht. Die meisten sprechen dann wohl auch von einer gewissen Befähigung, die die Weihe hinsichtlich der Rechtsgewalt bewirkt. Doch ist oft nicht gesagt, worin diese bestehen soll, ob vielleicht gar nur in „*dispositione habitante subjectum ad formam: . . . ut in eo sit regulari et connaturali modo*“<sup>1</sup>, so daß letztlich nur eine Abhängigkeit festgestellt und eine ausdrückliche Konsekration des Ge-

<sup>1</sup> L. Billot, *Tractatus de Ecclesia Christi*, II, 1899, 23.

weihen in Hinsicht auf die Rechtsgewalt ausgesprochen wird. Nicht selten findet sich diese Befähigung aber auch als eine innere und übernatürliche gefaßt und als eine die rechte und nützliche Ausübung der Rechtsgewalt schützende und fördernde Gnade verstanden. In Hinsicht auf die Lehrgewalt zumal vermuten einige Theologen die Vermittlung eigentlich charismatischer Gnaden<sup>2</sup>.

Daß man die Beziehung der heiligen Weihe zur Lehrgewalt insbesondere herauszustellen sich bemüht, ist verständlich. Lehrgewalt ist eben — ähnlich der

<sup>2</sup> Ist vielleicht die Betonung der Beziehung zwischen Weihe und Rechtsgewalt in den letzten Jahrzehnten häufiger geworden, so ist inhaltlich doch kaum ein Fortschritt zu verzeichnen; es mag sich darum lohnen, die *Theologen der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts*, die über die Beziehung zwischen Weihe und Rechtsgewalt sprechen, kurz zu Wort kommen zu lassen. Ziemlich stark hat *G. Phillips* (Kirchenrecht, 1845 ff.) die Bedeutung der Weihe für die gesamte Kirchengewalt betont. Nicht einmal die Zweieitigkeit kirchlicher Hierarchie möchte er anerkennen (I, 272—276): es gibt nur *eine* Hierarchie auf Grund der Weihe (I, 276). Diese erteilt die dreifache Gewalt (I, 297), bzw. Befähigung dazu (II, 128. 131). Die Weihe verleiht ein sakramentales Recht auf wirksame Gnade auch hinsichtlich Lehr- und Jurisdiktionsgewalt (II, 137 f.). Worin jene Befähigung aber besteht, sagt er nicht. — *H. Klee* (Kath. Dogmatik, 1839<sup>2</sup>, III, 363 f.) leitet die Würde der Weihe aus der Hinordnung zum dreifachen Amte her. — Nach *J. Schwetz* (Theologia dogmatica catholica III, 1869<sup>5</sup>, 538) und *P. Schanz* (Die Lehre von den heiligen Sakramenten, 1893, § 52) verleiht die heilige Weihe irgendwie die dreifache Gewalt. — *A. Berlage* (Kath. Dogmatik, 7, 1864, 693) fordert zur Verleihung von Rechtsgewalt nicht nur (!) die Weihe. — *J. A. Ginzel* (Handbuch des ... Kirchenrechts, I, 1857, § 56) sieht in der Weihe eine Befähigung zum Lehramt, *C. F. Rofshirt* (Canonisches Recht, II [o. J.], 71) zum dreifachen Amt. Nach anderen bedeutet die Weihe Vermittlung innerer Befähigung und des heiligen Geistes hinsichtlich des dreifachen Amtes (*M. Permaneder*, Handbuch des katholischen Kirchenrechtes, Landshut 1865<sup>4</sup>, 24) oder innerer Befähigung und Weihe (*J. B. Hirscher*, Erörterungen über die großen Fragen der Gegenwart, 2, 1847, 116 f.). *Th. H. Simar* spricht von einer „besonderen Begnadigung des heiligen Geistes, deren Wirksamkeit allerdings von persönlicher Disposition und Mitwirkung abhängt“, die er von der mit dem rechtlich übertragenen Lehramt verliehenen assistentia Spiritus Sancti unterscheidet (Lehrbuch der Dogmatik I, 1899<sup>4</sup>, § 9). — Für *G. L. Hahn* (Die Lehre von den Sakramenten ..., 1864, 355 f.) besteht die innere Befähigung in einer übernatürlichen und höheren Einsicht, Klugheit usw.; wie diese Einsicht zustande kommt, bestimmt er nicht. Darin gehen *J. H. Oswald* (Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten, II, 1894<sup>3</sup>, 430 ff.) und *F. X. Dieringer* (Lehrbuch der katholischen Dogmatik, 1865<sup>5</sup>, 544 u. ö.) weiter, die das Wesen der übernatürlichen und sakramentalen Befähigung als charismatische Gnade, gratia gratum faciens, kennzeichnen.

Weihengewalt — eine austeilende Gewalt, die nicht nur lehrt und vorträgt, sondern Wort Christi in der Kraft des heiligen Geistes zu den Menschen zu sprechen vermag. Da fragt es sich dann vor allem, ob nicht auch diese innere Befähigung in der heiligen Weihe begründet sei.

Es gab im Laufe des vorigen Jahrhunderts Theologen, die diese Frage nach der Grundlegung der Lehrgewalt in der Weihe stärker, als recht ist, bejahten: nach ihnen verlieh die Weihe die Lehrgewalt einfachhin. Allerdings geschah das nicht ohne einen mehr äußeren Anlaß. Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts hatten einige Kanonisten und Theologen die protestantische Gliederung der Kirchengewalt, die ein Enthaltensein der Lehrgewalt in der Weihengewalt lehrte, übernommen; da sie im guten Glauben waren, es handle sich um die hergebrachte katholische Lehre, wurde diese Auffassung bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein gelehrt und fand gerade um die Mitte des Jahrhunderts ihre vorzüglichsten Verteidiger<sup>3</sup>. Ein solcher Irrtum mußte zu gegebener Zeit seine Folgen zeitigen: Die Altkatholiken waren es, die in ihrer Gegnerschaft gegen die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit sich dieser Lehre mit Freuden bedienten<sup>4</sup>.

Nach katholischer Lehre kann die sakramentale Weihe nicht Quellgrund der Lehrgewalt sein; das Vatikanum bezeichnet die Übertragung der kirchlichen Rechtsgewalt, insofern mit ihr die

<sup>3</sup> Die *Geschichte* dieser Lehre in der katholischen Theologie findet sich in unserer Schrift: *Magisterium, Ministerium, Regimen*. Vom Ursprung einer ekklesiologischen Trilogie, Bonn 1941 (Dissertation). — Der *Sinn* der Lehre ist besonders ersichtlich bei *L. Vering*, im Archiv für katholisches Kirchenrecht 1 (1857) 547 f. und *J. F. Schulte*, System des allgemeinen Kirchenrechts, 1856, 100 f. — *Äußere Begründung* dieser Lehre sieht man in der mittelalterlichen Gewaltengliederung *ordo — jurisdictio*, die man fälschlich so versteht, und im Catechismus Romanus p. 2 c. 7 q. 7, der dort sagt, daß die Weihe nicht nur die Gewalt hinsichtlich der Eucharistie verleihe, sondern auch Gewalt zur Bereitung der Seelen für die Eucharistie; man übersah aber, daß hier, mittelalterlichem Brauch entsprechend, von sakramentaler Vorbereitung hauptsächlich die Rede ist (zumal durch die Absolutionsgewalt).

<sup>4</sup> *Geschichte und Literatur* hierzu siehe in unserer genannten Schrift a. a. O. — Typisch ist etwa, was der frühere Bonner Exeget *J. Langen* als Altkatholik schrieb: „Was anders soll denn der Papst empfangen durch Salbung und Sakrament als jeder andere Bischof durch die Consecration? Darin eben offenbart sich wieder die Neuerung und der häretische Charakter, der in dem Papalsysteme liegt, daß die Erlangung aller kirchlichen Gewalt, der Attribute der Kirche selbst, der Unfehlbarkeit und Heiligkeit, an keinen Weiheakt, an kein Sakrament gebunden ist, daß ein Mensch auf einmal in das Organ des heiligen Geistes verwandelt, zum Inhaber des charisma veritatis gemacht wird, und die katholische Kirche in dem reichen Apparate ihrer sakramentalen Handlungen kein Mittel besitzt, durch welches eine so grandiose, ihre Fortexistenz bedingende Veränderung an dem zum Papst erwählten Menschen sich vollziehen sollte“ (Das vatikanische Dogma von dem Universal-episkopat ... seit dem Ausbruch der Reformation, 1876, 59).

Lehrgewalt verbunden ist, als die Weise, in der der Beistand des heiligen Geistes und damit die Stellvertretung Christi als Lehrers seiner Kirche verliehen wird. Die Theologen, die von einer seinsmäßigen, gnadenhaften Befähigung des Geweihten in Hinsicht auf die Lehrgewalt sprechen, werden sich demnach Rechenschaft geben müssen, wie diese Befähigung sich zu jener verhält, die mit der Übertragung der Rechtsgewalt als vollwertige Befähigung vermittelt ist.

Der Theologe, der dies in groß angelegtem Versuche unternahm, ist M. J. Scheeben. Die authentische Lehrbezeugung trägt nach ihm in voller Parallele zur Weihewalt den Charakter einer Übermittlung übernatürlicher Güter und der Erzeugung bzw. Vollendung übernatürlichen Lebens. Sie ist infolgedessen gleich der Weihewalt als eine Wirkung der durch die Weihe vermittelten fruchtbaren Verbindung mit dem heiligen Geiste anzusehen. Zwar besteht auch ein Unterschied zur sakramentalen Weihewalt, insofern die authentische Lehrbezeugung leicht von der persönlichen Zuständigkeit und Tätigkeit des Gewaltenträgers abhängig wird; doch glaubt Scheeben, daß diese Unzulänglichkeit der Menschen es nicht hindern könne, daß in der Gesamtheit der Bischöfe die Wirksamkeit des heiligen Geistes sich als fruchtbar erweise; infolgedessen steht er für eine Unfehlbarkeit des Gesamtepiskopates auf Grund der bischöflichen Weihe ein. Die Priester- und Diakonatsweihe verleiht nach ihm ebenfalls eine solche fruchtbare Verbindung mit dem heiligen Geiste, doch nur in geringerem Maße, und vermag demnach auch nur in geringerem Maße, aber doch wirklich, die Zeugenkraft der Bischöfe innerlich zu stärken. Da die Träger der kirchlichen Lehrgewalt ihre Lehre auch auktoritativ und verpflichtend vortragen, so muß nach Scheeben die auktoritative Lehrvorschrift, ein Ausfluß der Rechtsgewalt im engeren Sinne, selbst wieder charismatisch sein, d. h. unter dem Beistand des heiligen Geistes geschehen. Darin ist eine zweite Quelle der kirchlichen Unfehlbarkeit aufgezeigt. Sie braucht aber nur dann und dort zu fließen, wo etwa die Kraft zu authentischer Lehrbezeugung auf Grund der Weihe fehlt oder versagt. Scheeben ist sogar der Ansicht, daß im Gegensatz zum päpstlichen Lehrurteil eine Lehrentscheidung des Episkopates ihre Authentie wesentlich aus der Kraft der heiligen Weihe schöpfe<sup>5</sup>.

Überschaubar man die Lehre der Theologen über die grundlegende Bedeutung der heiligen Weihe für die Rechtsgewalt in den hierarchischen Gliedern der Kirche<sup>6</sup>, so vermißt man zunächst eine *genauere Aufweisung und Begründung* dieses Verhältnisses. Sprechen sie von charismatischer Befähigung, so findet sich als einziges Argument, und zwar nur hinsichtlich der Lehrgewalt, der Hinweis auf den gnadenspendenden Charakter derselben. Es dürfte daher ein Versuch

<sup>5</sup> Die Lehre Scheebens siehe in seinem Handbuch der katholischen Dogmatik, I, 1873, Buch 1, zumal § 10; vgl. schon in seiner Zeitschrift „Das ökumenische Concil vom Jahre 1869“, Bd. 3, den Artikel „Die Unfehlbarkeit des Papstes in ihrem Verhältnis zur Lehre von der Kirche und vom Glauben“, S. 94.

<sup>6</sup> Die Frage nach dem Ursprung der bischöflichen Rechtsgewalt behandeln wir hier nicht.

einer eingehenderen Darstellung angezeigt sein, *inwiefern* tatsächlich die sakramentale Weihe nicht nur zum priesterlichen Träger der Weihegewalt konsekriert, sondern auch zum Träger der Rechtsgewalt, wenn sie auch diese selbst nicht überträgt. Ist dieser Versuch erfolgreich unternommen, so darf man auch eher zur Annahme einer *charismatischen Wirkung* der Weihe hinsichtlich der Rechtsgewalt sich gedrängt fühlen. Dann bleibt allerdings noch die Notwendigkeit bestehen, aufzuweisen, worin diese charismatische Wirkung der Weihe bestehen kann.

### I. Konsekratorische Wirkung der sakramentalen Weihe hinsichtlich der Rechtsgewalt.

#### 1. Der innertheologische Sinn der Weihe hinsichtlich der Rechtsgewalt.

Die heilige Weihe ist Sakrament; damit ist ihre eigentliche und wesentliche Wirkung gezeichnet als die Vermittlung heiligmachender und helfender Gnade. Wesensnotwendig ist mit diesem Sakrament die Verleihung einer Gewalt, der sakramentalen Weihegewalt, deren wesentlichen Teil die priesterliche Konsekrationsgewalt ausmacht, verbunden. Damit stehen Weihe und sakramentale Gewalt in unverkennbarer Beziehung zueinander: Das Sakrament der Weihe verleiht Gnade in Rücksicht auf die sakramentale Gewalt, die sie überträgt. Die Weihe hat ihren Sinn nicht ohne die Weihegewalt.

Stehen Weihe und Weihegewalt in so enger Beziehung, so muß wohl von der inneren Beziehung der Rechtsgewalt zur Weihegewalt her auch zur Beziehung zwischen Rechtsgewalt und Weihe sich einiges sagen lassen. Die Frage nach der Bedeutung der Weihe für die Rechtsgewalt wird zur Frage nach der Beziehung der Weihegewalt zur Rechtsgewalt.

Darstellungen des inneren Gefüges der Kirchengewalten sind nicht allzuhäufig<sup>7</sup>. Zwei verschiedene Arten solcher Darstellungen lassen sich feststellen. Eine erste geht wohl auf Lainez' Tridentinische Disputation über den Ursprung der bischöflichen Rechtsgewalt zurück. Lainez stellt in der 6. Frage, zumal im 3. Kapitel, einen eingehenden Vergleich der Weihe- und Rechtsgewalt an; dem Zweck seiner Darstellung entsprechend müht er sich besonders um die Herausstellung der Verschiedenheiten beider Gewalten; eine Übernahme dieser Art muß demnach an entsprechender Einseitig-

<sup>7</sup> Eine etwas ausführlichere Darstellung siehe bei H. Oswald, Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten I, 1894<sup>5</sup>, 1—24; vgl. auch II, 225—227 u. 374—379.

keit kranken. Allerdings hat Lainez es nicht versäumt, auch auf Gemeinsamkeiten aufmerksam zu machen: Beide Gewalten kommen von Gott, haben ihr Ziel im Heil der Seelen, können nur getauften Christen verliehen werden und sind seinsmäßig ein irgendwie spirituelles und übernatürliches Sein. So kommt die innere Beziehung der Rechtsgewalt zur Weihegewalt letztlich doch ziemlich wenig zum Ausdruck.

Eine zweite Art des Vergleichs der Gewalten geht von der Triologie Lehrgewalt, Priestergewalt, Hirtengewalt aus und sucht das innere Gefüge der drei Gewalten herauszustellen. Eine gute Darstellung hat Scheeben (Handbuch der kath. Dogmatik, III, 381) und nach ihm Feckes (Das Mysterium der heiligen Kirche, 1934, 67 f.) gegeben; kaum bekannt scheint die schöne und wohl erste Darstellung dieser Art bei Phillips (Kirchenrecht, II, 1846, 137 f.) zu sein. Bedeutsam ist für uns die Mittelstellung, die man in dieser Art einer Gewaltensystematik der Weihegewalt zuspricht; Scheeben sagt: „Das Priesteramt ist recht eigentlich das zentrale Amt, welches den beiden anderen ihre hierarchische Signatur gibt, und ohne welches die Lehre keine Wirkung, das königliche Amt keine Grundlage hätte“ (Handbuch, III, 381). In dieser zweiten Art ist die Richtung gewiesen, in der die innere, organische Einheit und das sinngemäße Verhältnis der einzelnen Gewalten zueinander zur Darstellung kommen muß.

Wenn wir im folgenden versuchen, in drei theologischen Gedankenkreisen das Verhältnis von Rechts- und Weihegewalt aufzuzeigen, so ist zunächst Rechtsgewalt (Lehrgewalt und Jurisdiktion im engeren Sinn) in dem weiten Sinn verstanden, in dem auch das Seelsorge-recht, weil irgendwie Teilnahme derselben, sich als Rechtsgewalt bezeichnen läßt. Der Grund liegt darin, daß es Stufen der Weihegewalt gibt, auf denen für gewöhnlich eigentliche Rechtsgewalt, wie sie den selbständigen Hirten der Kirche zukommt, nicht verliehen wird; eine genauere Scheidung wird sich nachher ermöglichen lassen.

1. Fortführung des Erlösungswerkes. Die Gewalten der Kirche sind wesentlich ein Weiterleben der Gewalten Christi. Die innere Struktur des Organismus der Kirchengewalten muß schon in den Gewalten und im Werke Christi sichtbar sein. Christus nun ist wesentlich als der priesterliche Erlöser auf diese Erde gekommen; seine Priestergewalt muß als die grundlegende Gewalt in seinem Erlösungswerk angesehen werden<sup>8</sup>. Zwar haben rationalistische Strömungen, auch in der katholischen Theologie, in

<sup>8</sup> Selbstverständlich ist Christi *Königsgewalt* die alles tragende Gewalt, ist sein Königtum auch zielmäßig sein bedeutendster Vorrang, insofern selbst alle Erlösung sich ihm und durch ihn dem ewigen Vater unterordnen muß; aber innerhalb des Raumes, der durch die Erlösung als Ziel umgrenzt ist, muß ganz offenbar das Priesteramt Christi als grundlegend betrachtet werden.

Christus wesentlich den Weltverbesserer und Erzieher gesehen und entsprechend den Gewaltenorganismus der Kirche nicht erkennen können, indem sie der Lehrgewalt einen unberechtigten Vorrang zubilligten<sup>9</sup>; im übrigen besteht aber bei den katholischen Theologen kein Zweifel darüber, daß durch Christi Kreuzesopfer allein die Erlösung vollzogen und insofern Christus wesentlich als der priesterliche Erlöser in diese Welt gekommen ist. Die übrigen Ämter Christi, sein Lehr- und Königsamt haben demnach nur einen Sinn durch das Priesteramt Christi. Sie stehen vorbereitend und vollendend in seinem Dienst, wachsen gleichsam aus dem Priestertum Christi hervor.

In gleicher Wechselbeziehung leben die Ämter und Gewalten Christi in der Kirche fort. Christi Erlösungstat fordert ja noch ihre Vollendung in der Kirche. Sie geschieht durch die Spendung der heiligen Sakramente und die Darbringung des hl. Meßopfers als mittelbarer bzw. unmittelbarer Zuwendung der Erlösungsgnaden Christi. Den Priestern der Kirche ist diese Aufgabe und Gewalt der Vollendung der Erlösung anvertraut. Da diese aber in der Kirche als einer sichtbaren Gemeinschaft erfolgen soll, so ist die Priestergewalt der Kirche mit der doppelten Rechtsgewalt der Lehrvermittlung und auktoritativen Leitung umgeben, die demnach wie in Christus, so auch in der Kirche in der Priestergewalt ihre Wurzeln haben.

Die Vollendung der Erlösung im einzelnen durch die Kirche verlangt sodann Bereitschaft und Mitwirkung des Einzelnen. Die Anwendung des *opus operatum* erfordert im erwachsenen Gläubigen als Voraussetzung das *opus operantium*. Darum genügt auch von daher der Kirche die Priestergewalt nicht; vielmehr verlangt gerade die Priestergewalt, daß die Kirche an Stelle Christi, wie Priesterin, so auch Lehrerin und Lenkerin der Menschen sei, damit diese den Weg der Bereitschaft zum *opus operatum* gehen und auf ihm beharren. Auch hier erwächst darum sinngemäß die Rechtsgewalt der Kirche aus ihrer priesterlichen Weihewalt.

Wenn somit die Weihegewalt das Werk der Erlösung in der Kirche vollendet; die Rechtsgewalt aber aus der Weihewalt als Gehilfin gleichsam hervorgeht, dann scheint die Vermittlerin der Weihegewalt, die sakramentale Weihe, irgendwie als Quelle und Urgrund auch der Rechtsgewalt angesehen werden zu müssen.

<sup>9</sup> Vgl. darüber unsere genannte Schrift.

2. **Priesterliche Vaterschaft.** Die Vollendung der Erlösung in der Kirche, die Zuwendung des Erlösungswerkes Christi an den Einzelnen, geschieht als ein Einswerden mit dem Gottmenschen Christus; sie vollzieht sich zwar erstlich und grundlegend im Sakrament der Taufe, vollendet sich aber im Sakrament der hl. Eucharistie (S. Th. II, 73, 3 c: „consummatio vitae spiritualis“); in ihr sind „quasi in capite et summa omnia, quae alia sacramenta continent singillatim“ (Thomas, Sent. 4 d. 8 q. 1 a. 1 sol. 3); in ihr lebt und wirkt Christus selbst, während in den anderen Sakramenten nur eine werkzeugliche Kraft, „participata a Christo“ (S. Th. III, 65, 3) wirksam ist, und zwar letztlich nur im Hinblick auf die Eucharistie. So wirken sie eigentlich auch nur Vorbereitung zum Einswerden mit Christus in der Eucharistie<sup>10</sup>. Kann diese Vorbereitung auch tatsächlich nicht ohne Verleihung und Mehrung der heiligmachenden Gnade geschehen, so bleibt doch eigenste Wirkung der Eucharistie die Verleihung des Lebens Christi in der Gnade. Somit ist, mehr als die Gewalt zu taufen, die priesterliche Weihewalt, und zumal der wesentlichste Teil dieser Gewalt, die Gewalt über den Leib des Herrn, eine lebenspendende Kraft: Kraft, uns mit Christus vollkommen zu einen, sein Leben in uns strömen zu lassen, so daß auch wir „Christiani“ im Vollsinn werden.

Wir müssen diesen Gedanken weiterführen. Die Stellung Christi als des Hauptes seines geheimnisvollen Leibes, der Kirche, bringt es mit sich, daß das Einswerden mit ihm zugleich ein Einswerden mit dem mystischen Christusleib wird; der physische und der mystische Leib Christi bilden eben eine untrennbare Einheit. Darum ist der gemeinschaftsbildende Charakter der Eucharistie ein stets wiederholter Gedanke der Väter. Thomas spricht ihn in scholastischer Präzision aus: „Res hujus sacramenti est unitas corporis mystici“ (S. Th. III, 73, 3). Nach dem Tridentinum ist die Eucharistie „Symbol jenes einen Leibes, dessen Haupt er selbst ist“ (Denz. 875); aber sie ist noch mehr: „Durch die eucharistische Einung wird die Kirche in sakramentaler Weise nicht nur symbolisiert, sondern auch *bewirkt* als mystischer Leib, eins in sich und innigst mit Christus als dem Haupte geeint“<sup>11</sup>. Das Priestertum der Kirche wirkt so-

<sup>10</sup> Vgl. Catechismus Romanus, P. 2 c. 7 q. 7: „(Ordo) non solum consecrandae Eucharistiae vim et potestatem continet, sed ad eam accipiendam hominum animos praeparat, et idoneos reddit, caeteraque omnia complectitur, quae ad Eucharistiam quovis modo referri possunt.“

<sup>11</sup> J. B. Franzelin, Theses de Ecclesia, 1887, 317. — Vgl. E. Com-



mit zutiefst den mystischen Christus, entfacht und vollendet in ihm das ihm eigene Leben, indem es ihn immer neu erweckt und belebt mit dem Leben Christi<sup>12</sup>.

Damit erfüllen Priestertum und Priestergewalt den eigentlichen Sinn der Kirche: Einverleibung der einzelnen in Christus und in seinen mystischen Leib. Bringen sie letzte Christuseinung, dann kann es nicht anders sein, als daß alle andere Gewalt der Kirche um ihrer Priestergewalt willen, mit ihr und gleichsam aus ihr gegeben ist. Die gleiche Beziehung besteht sodann, insofern das Priestertum zugleich die Einheit und Gemeinschaft der Kirche neu belebt und erhält: insofern es der Kirche durch das Sakrament und zumal die Eucharistie die ihr eigene Form, die letzte, sie in ihrem eigensten Sein bezeichnende Einheit, d. h. Existenz (im Vollsinn) verleiht. So ist ersichtlich, daß die Rechtsgewalt, wenn auch die durch Belehrung und auktoritative Führung äußerlich alles tragende, so doch nicht die Kirche in ihrem eigensten Sein formende und vollendende Gewalt ist; die äußere Rechtseinheit der Kirche steht im Dienst einer tieferen und wesentlicheren Einheit. Wie die übrigen Sakramente nur um der Eucharistie willen, mit ihr und durch sie existieren<sup>13</sup>, so müssen wir auch die Rechtsgewalt der Kirche als potestas administra der Priestergewalt und letztlich ihrer Gewalt über den physischen Christus in der Eucharistie, als um ihretwillen und gleichsam durch sie der Kirche verliehen ansehen.

In anderer Schau war die gleiche Überlegung ein Lieblingsgedanke Scheebens<sup>14</sup>. Das Priestertum ist lebenszeugende und lebenerneuernde, darum eine eigentlich väterliche oder mütterliche Kraft, durch die ein stetes Neugeborenwerden der Kirche und ihrer Glieder statthat. Scheeben<sup>15</sup> weist darauf hin, wie dieser ontischen Vaterschaft der Kirche auch eine rechtliche Vaterschaft entsprechen und erwachsen muß: Der Vaterschaft eignet das Erziehungsrecht. Die Zeugung übernatürlichen Lebens durch die heiligen Sakramente, zumal die Eucharistie, die Zeugung und Belebung des mystischen Herrenleibes fordern geradezu eine auktoritative Führung der Erkenntnis- und Willenskräfte der einzelnen wie der Gemeinschaft. Durch die sakramentale Wirksamkeit wird ja ganz neues Leben mit ganz neuen Lebensorganen, Fähigkeiten und Kräf-

mer, Die Beziehungen der Eucharistie zur Kirche und ihrem Priestertum, in Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol. 15 (1901) 163.

<sup>12</sup> Siehe die eingehende Studie von St. Simonis: De causalitate Eucharistiae in Corpus mysticum doctrina S. Bonaventurae, in: Ant 8 (1933) 192—228.

<sup>13</sup> Als sacramenta administra: M. De la Taille, *Mysterium fidei*, 1921, 577.

<sup>14</sup> Vgl. besonders: *Die Mysterien des Christentums*, § 97.

<sup>15</sup> A. a. O. und § 80; nach ihm auch C. Feckes, *Das Mysterium der heiligen Kirche*, 128—131.

1931

ten, ja mit neuen Zielen und Aufgaben. Dieses neue übernatürliche Leben muß sich natürlich lebendig entfalten und bedarf daher einer steten theoretischen und praktischen Normierung. Sind der Kirche Erwecker des neuen Lebens geschenkt, so auch Erzieher der Träger dieses neuen Lebens. Das Recht der Erziehung, die in der Kirche durch die Gewalten der authentischen Lehrvermittlung und autoritativen Führung geschieht, erwächst unmittelbar aus der Vaterschaft, die das Priestertum der Kirche auszeichnet.

3. Haupt der Kirche. Durch seine sakramentale Gewalt wird der Priester Stellvertreter Christi als des Hauptes der heiligen Kirche; denn das macht zutiefst Christus zum Haupt der Kirche, daß aus ihm alle Heiligungsgnade in die Gemeinschaft und ihre Glieder strömt (S. Th. III, 8, 3 c). Der letzte Grund dieser Stellung Christi ist sein ewiges Priestertum, in dem er am Kreuze das Erlösungsoffer darbringt, aus dem alle Kraft der Heiligung erfließt. Entsprechend nimmt der Priester der Kirche an dieser Stellung Christi zumal in der Darbringung des Opfers Christi, in dem als dem einen Erlösungsoffer alle Sakramente und Gnaden ihren Grund haben, teil. Zwar wird Christus selbst auf dem Opferaltar gegenwärtig, aber doch nicht eigentlich als der Hohepriester, sondern als die Opfergabe; die Stelle des Hohenpriesters Christus vertritt beim heiligen Opfer der Priester der Kirche. Der priesterliche Charakter bezeichnet somit den Priester als Abbild und Vertreter Christi, als „*persona Christi*“ (S. Th. III, 82, 1 c; 2 c). „*In persona Christi*“ steht der Priester vor Gott, zwischen Gott und Kirche, und bringt als Stellvertreter Christi das Opfer zum Heil der Kirche dar.

Das Opfer Christi, das der Priester vor den Vater trägt, ist Opfer der Kirche; Christus hat, wie das Tridentinum sagt (Denz. 938), sein Opfer der Kirche als seiner geliebten Braut hinterlassen. Die Kirche tritt in ihrer mystischen Einheit mit Christus ihrem Haupte opfernd vor den Vater hin; jedes Glied der Kirche ist aktiv-opfernd an diesem Opfer beteiligt. Da aber nicht allen Gliedern der Kirche die sakramentale Vollzugsgewalt verliehen ist, so steht der Priester auf Grund seiner Weihegewalt auch als Vertreter der Kirche am Altar. Er ist priesterliches Haupt nicht nur in Vertretung des Hohenpriesters, „*in persona Christi*“, sondern, als *minister Ecclesiae* (S. Th. III, 82, 6 c), auch „*in persona totius Ecclesiae*“ (S. Th. a. a. O.; vgl. ebd. „*gerit personam Ecclesiae*“).

Die Kirche als Christi mystischer Leib bringt aber nicht nur Gott das Opfer Christi dar, sondern *opfert sich selbst* in mystischer Einheit mit ihrem Haupte, Christus, hin. Der

Priester hinwiederum ist es, der in seiner durch die Weihe verliehenen Hauptstellung in Vertretung der Kirche diese selbst als Opfergabe vor Gott trägt.

Als sichtbares Opfer, von der sichtbaren Kirche dargebracht, bedeutet die heilige Messe sodann die höchste *soziale Betätigung* der Kirche. Demnach handelt der Priester als sichtbares Haupt der sozialen Gemeinschaft Kirche, wenn er opfernd an den Altar tritt und den öffentlichen Kult der Kirche vollzieht. Aller andere öffentliche Kult der Kirche ist nur Teilnahme an der Verehrung Gottes in der heiligen Messe; selbst die Sakramente, die ja, wie es jene berühmte Stelle bei Thomas sagt (S. Th. III, 63, 6 c), nur Kult per modum agentis oder recipientis sind, erhalten ihre Kraft durch den Kult per modum actionis in der heiligen Messe. So ist der Priester sichtbares Haupt in dem sichtbaren Kult, in dem wesentlichsten Tun der sichtbaren Kirche.

Der Priester ist also als vicarius Christi sowohl wie als minister Ecclesiae Haupt der heiligen Kirche; und zwar ist er das in einer bedeutsameren und tiefer wirkenden Weise als etwa der Papst in der Fülle seiner Rechtsgewalt. Wenn wir darum in der Kirche außer der Priestergewalt auch die Rechtsgewalt wissen, dann ist es klar, daß diese nur Sinn und Ziel haben kann in jener, daß sie nur ihretwegen und mit ihr und gleichsam durch sie da ist.

Um so drängender ist der Gedanke einer Einheit von Weihe- und Rechtsgewalt auf Grund der überragenden Bedeutung des Priestertums, als die Notwendigkeit eines eigenen Priesterstandes aus der Natur der Sakramente und des heiligen Opfers nicht aufgewiesen werden kann. An sich wäre es denkbar, daß Christus allen Gläubigen die sakramentalen Gewalten mit dem Taufcharakter verliehen hätte, wie tatsächlich die Taufe die Gewalt zur Spendung des Ehesakramentes verleiht, wie die sakramentale Gewalt zu taufen sogar den Heiden als möglichen Gliedern der Kirche mitgeteilt ist<sup>16</sup>. Wir müssen „letzthin zur Begründung eines beamteten Priestertums uns immer auf die positive Anordnung Jesu Christi berufen“<sup>17</sup>. Wenn aber Christus aus freier, positiver Bestimmung der Kirche sichtbare Vertreter für die Vollziehung ihres sichtbaren, sakramentalen Kultes gegeben hat, dann erscheinen diese umso mehr als die natürlichen

<sup>16</sup> Eine viel zu wenig beachtete Wahrheit hinsichtlich der tatsächlichen Weite der Teilnahme am Priestertum Christi; eine ähnliche Teilnahme der Heiden am Lehr- und Königsamt Christi (und entsprechend der Kirche) findet sich ebenfalls kaum irgendwo herausgestellt.

<sup>17</sup> C. Feckes, Das Mysterium der heiligen Kirche, 116.

Träger auch der Verwaltung dieses Kultes, d. h. jener Gewalten, die letztlich um der sakramentalen Gewalt willen der Kirche verliehen sind.

## 2. Die Auffassung der Kirche von der Bedeutung der Weihe für die Rechtsgewalt.

Dem dreifachen Gedankenkreis, der uns die Grundlegung der Rechtsgewalt in der sakramentalen Weihe aufzeigen sollte, fügen wir einiges über das Wissen der Kirche selbst über diese Bedeutung der Weihe für die Rechtsgewalt an. Schon die Urkirche kennt in der Weihe der Diakone (Apg 6,6 ff.) und des Timotheus (2 Tim 1,7 ff.) keine Begrenzung auf die Weihegewalt. Timotheus ist Vorsteher, Lehrer und Priester der Gemeinde auf Grund der Handauflegung. Jahrhundertlang verknüpfte die Kirche mit der sakramentalen Weihe auch die Übertragung des Vorsteheramtes; der geweihte Bischof der Kirche war wesentlich auch Vorsteher und als solcher durch die Weihe mit seiner Kirche vermählt<sup>18</sup>. Wenn andererseits die Trennbarkeit der Rechtsgewalt von der Weihegewalt anerkannt war, so erhellt durch diese Tatsache um so mehr, wie grundlegend für *alle* Gewalt der Kirche die Weihe galt. Dem entspricht es, wenn das Wort *ordo*, der römischen Rechtssprache (zuerst von Tertullian) entnommen, zunächst die rechtliche Stellung, zumal die des kirchlichen Vorstehers, bezeichnete, dann aber zur Benennung der sakramentalen Weihe gewählt wurde. Dem entspricht es ferner, wenn alle uns erhaltenen Liturgien von Bischof, Priester und Diakon nicht nur als den priesterlichen Liturgen, sondern in gleicher Weise auch als den Lehrern und Vorstehern sprechen und die Gnade Gottes auf die *Ordinandi* in ihrer Stellung als Träger des dreifachen Amtes herabflehen. Der Weiheritus des *Pontificale Romanum* unterscheidet sich darin nicht von den älteren Liturgien. Es wäre wohl oberflächlich, den Ritus des *Pontificale Romanum* in dieser Hinsicht einfachhin und ausschließlich historisch verstehen zu wollen, der nur bei gleichzeitiger Übertragung der Weihe- und Rechtsgewalt einen Sinn habe, — wie Sohm es versucht hat<sup>19</sup>. Die Kirche hegt eine tiefere Auffassung von der heiligen Weihe.

Es ist beachtlich, daß das Tridentinum, wo es über den Vorrang der Bischöfe gegenüber den Priestern auf Grund

<sup>18</sup> V. Fuchs, Der Ordinationstitel von seiner Entstehung bis auf Innozenz III. . . ., Kan. Stud. und Texte 4, 1930, 69 u. 281.

<sup>19</sup> Kirchenrecht, II, 1923, 262.

der Weihe spricht, bemerkt, die Bischöfe seien vom heiligen Geiste zur Leitung der Kirche Gottes bestellt (Denz. 960). Sieht das gleiche Konzil vielleicht auch eine Beziehung der Priesterweihe zum Amte der Lehrverkündigung, wenn es wiederholt entgegen der Irrlehre die Übertragung eigentlicher Priestergewalt und nicht *nur* eines Lehramtes durch die Weihe betont (Denz. 960; 961)? Wenn es *Weihe* und Sendung erfordert, damit jemand als legitimus *verbi et sacramentorum* minister gelten könne (Denz. 967)? Auch der Codex juris canonici spricht eindeutig die Auffassung der Kirche aus. Obwohl er die zweifache Hierarchie von ordo und jurisdictio unterscheidet (can. 108 § 3), ebenso die beiden Arten der Gewaltenübertragung, ordinatio und missio (can. 109), stellt er doch als grundlegenden Kanon über die Ordination den Satz auf: Ordo ex Christi institutione clericos a laicis in Ecclesia distinguit ad fidelium *regimen* et cultus divini ministerium (can. 948). Es ist auch nicht ohne Bedeutung, daß man erst durch Empfang der Tonsur, die doch in der Kirche immer nach Art einer Weihe gespendet und verstanden wurde, jurisdiktionsfähig wird (can. 108, § 1 mit can. 118). Bedeutsamer noch scheint die Bestimmung, daß ein promotus ad episcopatum sich nicht mit der Jurisdiktion begnügen darf, sondern innerhalb dreier Monate sich auch weihen lassen muß (can. 333); die Rechtsgewalt hat eben ihren eigentlichen Sinn erst durch die Weihe.

### 3. Nähere Bestimmung der Beziehung der sakramentalen Weihe zur Rechtsgewalt.

Wenn die Auffassung der Kirche die Mittelstellung der Weihegewalt im Gewaltenorganismus und eine gewisse Beziehung der sakramentalen Weihe zu den übrigen Gewalten betont, so ist dies, wie wir sahen, im innertheologischen Sinn der Kirchengewalten begründet.

Natürlich darf die Betonung der Sinneinheit kirchlicher Gewalten und ihrer Verwurzelung in der Weihe nicht bis zur Behauptung einer absoluten *Notwendigkeit* der Übertragung von Rechtsgewalt an jeden Geweihten geführt werden; das gilt zumal, wenn eigentliche und selbständige Rechtsgewalt gemeint ist. Zwar waren in Christus alle Gewalten zugleich; aber was in Christus in einer Person war, ist in der Kirche auf viele verteilt (S. Th. II, II, 138, 2 c). Ja, die höchste Rechtsgewalt liegt in der Kirche stets in der Hand einer einzigen Person, während es eine höchste Weihegewalt, die nur einer einzigen Person zukäme, nicht gibt.

Es liegt dies in der Eigenart der Gewalten begründet. Wie soll die Kirche als soziale Gemeinschaft bestehen können, wenn ihr die Freiheit der Auktorität in der Verleihung und Entziehung von rechtlicher Gewalt fehlt? Die Weihengewalt sichert zwar die tiefste und innerste Einheit des kirchlichen Körpers; aber als soziale Gemeinschaft muß die Kirche auch eine äußere Einheit aufweisen, eine Einheit, in die auch die Sakramente und das heilige Opfer als äußere Zeichen und deren Spendung und Vollzug miteinbezogen sind. Ja, die sakramentale Weihengewalt fordert selbst diese Einheit, um in der ihr eigenen Kraft die tiefere Einheit um so sicherer und fruchtbarer wirken zu können. Diese äußere Einheit verlangt aber in der Kirche die Möglichkeit freier Verleihung und Entziehung der Rechtsgewalt und damit die Möglichkeit der Trennung von Weihe- und Rechtsgewalt.

Wenn wir die Verwurzelung der Rechtsgewalt als rechtlicher Vaterschaft (Erziehungsrecht) in der Weihengewalt als ontischer Vaterschaft betonten, so beweist das eben als *absolute* Forderung nur ein Zugleich beider Gewalten in der Kirche, nicht im einzelnen Priester. Denn der Priester ist nur als Organ der Kirche in die fruchtbare Einheit mit Christus und dem heiligen Geiste getreten; insofern ist letztlich die Kirche fruchtbar als Vater und Mutter, ist der Priester lebenerweckend nicht für sich, sondern für die Christusgemeinschaft der Kirche, kommt darum auch nicht unmittelbar dem Priester, sondern der Kirche, deren Organ der Priester ist, das Vaterrecht der Erziehung zu<sup>20</sup>. Immerhin erscheint doch der Träger der Weihengewalt als lebenweckendes und damit auch naturgemäß, wenn auch nicht notwendig, als erziehendes Organ der Kirche.

Bei aller rechten Einschränkung bleibt die aufgezeigte Mittelstellung der Weihengewalt und damit die innere Abhängigkeit der Rechtsgewalt von der Weihe bestehen. Es verleiht darum die Weihe nicht nur die Weihengewalt, sondern begründet auch im Geweihten eine *positive Hinordnung* zu aktiver Rechtsgewalt. Wird diese auch nicht schon in letzter Wirklichkeitsfülle durch die Weihe vermittelt, so ist sie doch durch die Weihe in gewisser Notwendigkeit gefordert. Zwar bezieht sich diese Notwendigkeit wiederum unmittelbar-aktuell nur auf das Dasein der Rechtsgewalt in der *Gesamtheit der Kirche* und nicht schon im einzelnen Träger der Weihengewalt. Dennoch ist so auch eine gewisse Notwendigkeit hinsichtlich des einzelnen Ordinierten grundgelegt, insofern er eben auf Grund der Teilnahme an der Weihengewalt persönlich besonders und naturgemäß als Träger der Rechtsgewalt bestimmt erscheint. In dieser Fassung ist es wohl nicht zuviel behauptet, wenn

<sup>20</sup> Vgl. Feckes, a. a. O. 130.

man sagt, daß jede Weihe eine positive Hinordnung des Geweihten zu einer Stellvertretung Christi auch hinsichtlich seiner Rechtsgewalt bewirkt.

Es liegt nahe, diese Auffassung mit der Lehre vom sakramentalen Charakter der Weihe in Beziehung zu setzen; wir denken dabei an den Weihecharakter als ein *signum deputativum*<sup>21</sup>. Wie verschiedenartig auch die Erklärungen der Bedeutung des Weihecharakters sein mögen, in der Annahme einer Angleichung des Geweihten an den gottmenschlichen Hohenpriester Jesus Christus und einer Beauftragung zur Fortführung des priesterlichen Erlöseramtes Christi ist man sich wohl einig. Daß diese Beauftragung das eigentliche Priestertum umfaßt, ist schon zweifellos durch die letztwirkliche Übertragung priesterlicher Gewalt gegeben. Aber entsprechend unseren bisherigen Ausführungen scheint der Weihecharakter nicht darauf eingeschränkt werden zu können; ergibt sich aus der Weihe eine positive Hinordnung auch zur Rechtsgewalt der Kirche, dann ist der Weihecharakter zugleich *signum deputativum* zur Rechtsgewalt.

Eine *deputatio* zu einem Amt und einer Gewalt ohne letztwirkliche Übertragung einer Amtsgewalt oder auch nur eines Rechtes darf nicht verwundern. Worin sollte sonst z. B. der Charakter des Diakonates bestehen, da dem Diakon durch die Weihe weder eine Gewalt noch ein Recht verliehen wird? Und wenn sich die Ansicht bestätigen sollte, daß ein Priester durch die Weihe schon die Weihegewalt, nicht nur zu firmen, sondern auch zu weihen empfängt, und die Ausübung der Gewalt nur durch ein von der Kirche aufgestelltes Hindernis unmöglich gemacht ist<sup>22</sup>, würde die gleiche Frage bezüglich des Episkopates sich u. U. stellen lassen.

Die *Einengung des Weihecharakters* als *signum deputativum* auf den sakramentalen Kult der Kirche ist weitgehend durch die Theologie des hl. Thomas begründet und durch dessen fast überstarke Betonung der Mittelstellung der Eucharistie grundgelegt. Charakter ist nach Thomas Teilnahme am Priestertum Christi, Befähigung zum Kult der Kirche, zu heiligen und sakramentalen Handlungen (S. Th. III, 63, 5 c). Schon in der Anwendung dieser Auffassung

<sup>21</sup> Die Scholastik spricht gewöhnlich in ähnlichem Sinne von *signum obligativum*; Thomas braucht wiederholt den Ausdruck *deputare*; vgl. S. Th. III, 63, 3 c und ad 2.

<sup>22</sup> Vgl. zu dieser Frage: C. Baisi, *Il ministro straordinario degli ordini sacramentali*, Rom 1935. — Eine Zusammenstellung der verschiedenen Auffassungen bei F. M. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, II, III, 1935, 240—259. — Über den inneren Charakter der Übertragung einer *potestas extraordinaria* siehe F. J. Dölger, *Das Sakrament der Firmung*, 1906, 206—222.

auf die Firmung — die frühe Scholastik sprach von einer *configuratio cum Christo* nur bezüglich des Weihesakramentes<sup>23</sup> — stößt Thomas auf die Schwierigkeit, in ihr keine arteigene Beziehung zum Kult der Kirche finden zu können, und sieht sich darum veranlaßt, die Bedeutung des Charakters auf die Betätigung des Glaubenslebens überhaupt sich erstrecken zu lassen (S. Th. III, 72, 5 c). Aber kam es Thomas dabei vielleicht nicht nur auf eine Betonung des Wesentlichen und Zentralen an? Wenn die Priester „*Deo cooperantes*“ (S. Th. Suppl. 63, 1 ad 1) sind, ist dann nicht vielleicht auch ihre Lehr- und Hirtentätigkeit gemeint? Wenn der Charakter „*ad actus convenientes praesenti Ecclesiae*“ (S. Th. III, 63, 1 ad 1) hinordnet, bedeutet dann der Weihecharakter vielleicht nicht eine Hinordnung auf die gesamte Aufgabe priesterlichen Standes? Es ist zu beachten, daß nach Thomas der Geweihte durch die Weihe „*praeficitur ad pellendam ignorantiam in plebe*“ (S. Th. Suppl. 35, 1 ad 1). Sollte damit nur die Sakramentenspendung gemeint sein? Der *Ordo* ist „*contra dissolutionem multitudinis*“ (S. Th. Suppl. 27, 4 ad 2; vgl. III, 65, 1 c) eingesetzt; die Ordinierten sind Vorsteher der Gemeinden und suchen das Heil ihrer Untergebenen (S. Th. Suppl. 34, 1 ad 1). Der Bischof ist auf Grund seiner Weihe „*quasi princeps in Ecclesia*“ und erteilt darum die einen eigenen Stand begründenden Sakramente der Firmung und Weihe (S. Th. III, 65, 3 ad 2). In dem Vorrang, den die Weihe verleiht, liegt der Grund, warum eine Frau, die dem „*status subjectionis*“ angehört, nicht geweiht werden kann (S. Th. Suppl. 39, 1 c). Der Bischof ist nach Thomas sogar eigens für die *cura animarum* geweiht (Op. de perf. vitae spir., c. 24) und demnach zu ihrer Ausübung verpflichtet (S. Th. II, II, 185, 4 ad 1); gerade wegen der Sinnbezogenheit der Bischofsweihe auf die Führung des Volkes muß der Weihenandidat den *usus rationis* haben (S. Th. Suppl. 39, 2 c); der Bischof muß dem Volke an Gottes Statt „*judicia, documenta, exempla et sacramenta*“ geben (Op. de perf. vitae spir., c. 16). Das *officium pastorale* der Priester ist eine Teilnahme an der *cura* des Bischofes (S. Th. II, II, 184, 6 ad 3). Hinsichtlich der priesterlichen Gewalt fällt nach Thomas die Unterscheidung in *potestas in corpus Christi reale* (eucharistische Gewalt) und in *corpus Christi mysticum* (die übrige sakramentale Gewalt, zumal die Absolutionsgewalt) ins Gewicht. Die *potestas in corpus Christi mysticum* ist sicherlich zunächst sakramental verstanden. Aber Thomas kann hier nicht ganz von der nicht-sakramentalen Seelsorge absehen; hier gibt es Übergänge. Denn wenn jemand zur Ausübung der priesterlichen Absolutionsgewalt bestimmt wird, „*a talium ore populus legem requirit, unde scientia legis in eis esse debet*“ (S. Th. Suppl. 36, 2 ad 1). Darum ist auch die Abhängigkeit der *potestas in corpus Christi mysticum* von der *potestas in corpus Christi reale*, von der Thomas spricht (S. Th. Suppl. 17, 3 obj. 1), zwar in erster Linie, aber doch nicht ausschließlich, von der sakramentalen *potestas in corpus Christi mysticum* gemeint. Wir vermuten darum wohl mit Recht, daß Thomas in seiner Deutung des Weihecharakters nur das Haupt- und Zentralamt, für das die Weihe konsekriert und letztwirkliche Gewalt vermittelt, herausstellt, eine Hinordnung zu den übrigen Am-

<sup>23</sup> Überhaupt beginnt mit Thomas die Betonung des Priester-tums Christi; vgl. F. Brommer, Die Lehre vom sakramentalen Charakter in der Scholastik bis Thomas von Aquin inklusive, Paderborn 1908, 161.



tern und Gewalten aber einschließt. Der sakramentale Gotteskult vollzieht sich eben in der sozialen Gemeinschaft der Kirche und erfordert darum auch die Rechtsgewalt<sup>24</sup>.

Eine weitere und *genauere Erklärung* der positiven Hinordnung der Weihe auf die Rechtsgewalt ergibt sich aus der Scheidung der eigentlichen und selbständigen Rechtsgewalt, wie sie den residierenden Bischöfen eignet, von der Teilnahme an diesen Gewalten, wie sie mit dem Seelsorgerecht verbunden ist. Wenn auch nicht mit den einzelnen Weihestufen entsprechende Stufen der rechtlichen Hierarchie *notwendig* sich verknüpfen, so läßt sich doch eine gewisse Parallele zwischen den Stufen der beiden Hierarchien erkennen. Diese aber ist nicht derart, daß dem bedeutendsten und zentralsten Teil der Weihegewalt die höchste Stufe der Rechtsgewalt entspräche; im Gegenteil: Die Gewalt über den Leib des Herrn ist allen Priestern gegeben, während die höchste Rechtsgewalt dem einen Papste vorbehalten ist. So entspricht es praktischer Notwendigkeit: Die Eucharistie ist zur Mehrung der Einheit der einzelnen mit Christus und seinem mystischen Leibe den einzelnen Gläubigen überall zu spenden; die zentrale Hirtengewalt dagegen liegt zur Vollendung der sozialen Einheit am naturgemähesten in der Hand eines einzelnen. Die Parallele in der Stufung der beiden Hierarchien beruht vielmehr darauf, daß es über die Weihe, die die eucharistische Gewalt verleiht, hinaus noch die Bischofsweihe gibt, die zur (wenigstens ordentlichen) Ausspendung der Firmung und des Weihesakramentes konsekriert; die Spendung dieser Sakramente aber bringt, wie Thomas uns belehrte, eine gewisse Vorrangstellung mit sich, da sie in sakramentaler Weise hierarchische Stufen in der Kirche begründet. Damit ist die natürliche Stellung der geweihten Bischöfe als Träger der kirchlichen Rechtsgewalt grundgelegt. Es besteht in der Kirche, auch unabhängig von der Frage nach der Beziehung von Empfang und Ausübung der Firm- und Weihegewalt zum *ordo episcopalis*, kein Zweifel darüber, daß ordentlicherweise der *bischöflichen Weihe die eigentliche und selbständige Rechtsgewalt* entspricht. Die *Priesterweihe* begründet demnach nur eine Hinordnung zur *Teilnahme an der Rechtsgewalt*, im uneigentlichen Sinne als Recht und Pflicht der Seelsorge<sup>25</sup>. Für

<sup>24</sup> Vielleicht deutet die Charakterisierung des Weihecharakters als Begründung des *status fidei multiplicatae*, wie sie sich etwa bei Alexander von Hales und Bonaventura findet, die gleiche Hinordnung auf alle Kirchengewalt an.

<sup>25</sup> H. Scheil, *Katholische Dogmatik*, III, I, 1892, 659, sagt so: „Die Priesterweihe befähigt demnach vollkommen zum wirksamen

das Diakonat als Amt des Dienstes, auch gegenüber dem Priestertum, gilt das entsprechend. Die Einzigartigkeit der päpstlichen Gewalt darf nicht verwundern: Sie ist eine bischöfliche Gewalt und entspricht dem bischöflichen Weihecharakter. In dieser Sicht macht die durchgehende Hinordnung des einzelnen Trägers der Weihegewalt zu entsprechender Teilnahme an der Rechtsgewalt auf Grund der Weihe keine Schwierigkeit. Allerdings bleibt immer zu beachten, daß es sich nur um eine Hinordnung handelt, so daß aus praktischen Gründen die letztwirkliche Gewaltübertragung und Amtsverleihung diese Parallele nicht notwendig berücksichtigen muß.

## II. Charismatische Wirkung der sakramentalen Weihe hinsichtlich der Rechtsgewalt, insbesondere der Lehrgewalt.

Das Sakrament der Weihe konsekriert nicht nur zum Priester, sondern auch zum Lehrer und Hirten der Kirche; die sakramentale Gnadenvermittlung wird darum nicht nur als Heiligung und Würdigung des Priesters, sondern auch des *Lehrers und Hirten* anzusehen sein. Vermittelt sie nun auch seinsmäßig irgendeine Befähigung hinsichtlich dieser Ämter? Es ist die Frage nach einer charismatischen Wirkung der sakramentalen Weihe hinsichtlich der Rechtsgewalt der Kirche. Trennen wir Lehr- und Hirtengewalt, so würde bezüglich der *Hirtengewalt* (Jurisdiktion) etwa zu fragen sein: Begnadet die Weihe zu einer *guten* und nützlichen Ausübung einer in rechtlicher Form übertragenen Hirtengewalt? Wirkt sich schon in der Weihe hinsichtlich der Hirtengewalt das Wort des Herrn aus: „Ich werde bei euch sein“?

Hinsichtlich der *Lehrgewalt* wird die Frage von besonderer Bedeutung. Kirchliche Lehrgewalt lehrt eben nicht nur in menschlichem Wort, sondern in Kraft und in Heiligem Geiste; durch sie spricht Christus selbst; sie lehrt authentisch und bei bestimmten Voraussetzungen unfehlbar. Ist nun von dieser charismatischen Begnadigung in der Weihe

Dienst an der *heiligmachenden* Gnade oder zur Seelsorge; hingegen nicht zum Dienst der Amtsgnade oder zur Fürsorge für die *Kirche* als *Hierarchie*. Der Priester ist zu allen Handlungen befähigt, welche zur übernatürlichen Vervollkommnung dienen; nicht aber zu jenen, welche eine neue Rechtsordnung begründen, indem sie einen öffentlichen Berufsstand schaffen: Die heiligen Weihen. Diese heilige Handlung hängt innerlich mit der kirchlichen Regierungsgewalt zusammen. Der *Priester* ist für die Bedürfnisse der *Seelen* mit allen Kräften des heiligen Geistes ausgerüstet; der *Bischof* hingegen für die Bedürfnisse der *Kirche*.“

schon seinsmäßig etwas verliehen, unabhängig also von jenem Beistand des Heiligen Geistes, der die Authentie der Lehre in der rechtlich übertragenen Lehrgewalt schützt? Oder, um Scheebens Formulierung zu verwenden: Vermittelt die Weihe schon eine bestimmte Zeugenmacht, die zu authentischer Lehrvermittlung befähigt? Die Lehrgewalt weist zweifelsohne manche Parallele zur Weihegewalt auf, ist wie diese eine eigentlich spendende, austeilende Gewalt, die übernatürliche Güter vermittelt; Weihe und Lehrgewalt teilen sich in die Aufgabe der Vermittlung der beiden übernatürlichen Gaben der Kirche: Gnade und Wahrheit. Wenn nun die Weihe zu beiden Aufgaben konsekriert, zur Erfüllung der einen Aufgabe auch schon die Befähigung erteilt, dann möchte man gern ein ähnliches auch für die zweite dieser beiden Aufgaben annehmen. Es ist dies der Gedanke, der Scheeben so stark drängte, der manche Kanonisten des vorigen Jahrhunderts zur Verteidigung der protestantischen Gewaltengliederung veranlaßte, der auch heute lebendig ist, wenn etwa C. Feckes<sup>26</sup> und J. B. Sägmüller<sup>27</sup> Scheebens Lehre in etwa vorlegen, wenn man von einem Priestertum spricht, das in der Weihe Amt und Vollmacht zur Spendung von Sakrament und *Lehre* erlangt<sup>28</sup>, auch wenn man Weihe- und Lehrgewalt als Spendegewalten der Jurisdiktion gegenüberstellt, die infolge ihrer Verbindung mit der Jurisdiktion zu königlichen Spendegewalten werden<sup>29</sup>.

Im Hinblick auf die besondere Bedeutung der Frage für die Lehrgewalt soll im folgenden das Thema auf den Teil der Rechtsgewalt eingeeengt werden, den wir als *Lehrgewalt* bezeichnen; für die Hirtengewalt (Rechtsgewalt im engeren Sinne) gilt dann in entsprechendem Sinne eine gleiche Beantwortung der Frage.

### 1. Weihesakramentale Befähigung hinsichtlich der Lehrgewalt.

In der Weihetheologie zählt man neben dem Charakter als Wirkung des Weihesakramentes auf die *gratia virtutum et donorum* (heiligmachende Gnade) und die *gratia sacramentalis*, beide als *gratia gratum faciens* zur persönlichen

<sup>26</sup> Das Mysterium der heiligen Kirche, 1934, 67 f.

<sup>27</sup> Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, I, 1925<sup>4</sup>, 31; vgl. auch M. Schmaus, Kath. Dogmatik, III, I, 157.

<sup>28</sup> K. Adam, Das Wesen des Katholizismus, 1934<sup>7</sup>, 159; B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik, I, 1928<sup>7</sup>, 379.

<sup>29</sup> J. Pinsk, Die sakramentale Welt, 1938, 91; P. Lippert, Die Kirche Christi, 1931, 133.

Heiligung und Würdigung des Geweihten bestimmt, sodann die Übertragung der Weihegewalt, weiterhin, nach einigen Theologen, die Verleihung charismatischer Gnaden im eigentlichen Sinne. In welcher dieser Wirkungen könnte man die Verleihung von Zeugenmacht als Befähigung für die Lehrgewalt vermuten?

Auf den ersten Blick könnte es den Anschein haben, als ob die in der Weihe verliehene *gratia gratum faciens*, da sie lediglich die persönliche Würde des Geweihten sichern soll, für die Vermittlung einer Zeugenmacht vollkommen belanglos sein müsse; nur von der persönlichen Begnadigung des Geweihten will ja die traditionelle theologische Begründung der Sakramentalität der Weihe verstanden werden: „*cicumque datur potentia divinitus, dantur ea per quae executio illius potestatis potest congrue fieri*“ (S. Th. Suppl. 35, 1 c; vgl. S. c. G. IV, 74; Sent. IV dist. 24 q. 1 a. 2 q. 1). Dennoch möchten wir die *gratia gratum faciens* als die Heiligungsgnade des zum Priester-, Lehr- und Hirtenamt Geweihten in ihrer Bedeutung für die Zeugenmacht des Ordinierten nicht übersehen.

Am wenigsten mag vielleicht diese Begnadigung als *gratia virtutum et donorum*, also als heiligmachende Gnade und Mehrung der eingegossenen Tugenden und Gaben, von Bedeutung für die Zeugenmacht der Lehrgewalt erscheinen. Andererseits darf man aber nicht aus dem Auge verlieren, daß durch sie einem *minister Christi et Ecclesiae*, der zu Höchstem und Heiligstem berufen ist, die Gnade zuteil wird, seinem hohen Beruf in persönlicher Würde entsprechen zu können. Liegt nun nicht schon in der Mehrung der Tugenden und Gaben auch eine größere Gewähr für die Authentie der Lehre, die der Geweihte vorträgt? Die Glaubenskraft wird ja sakramental gemehrt, die Liebe, die zu tieferer Erkenntnis, zu Wahrhaftigkeit und Treue anspornt, wächst; es wächst die Leichtigkeit in der Durchdringung offenbarer Wahrheiten, in der übernatürlichen Einschätzung natürlicher und übernatürlicher Wirklichkeiten, der Mut und Eifer, sie zu verkünden, die Bereitschaft, in Erforschung und Verkündung alles daranzusetzen.

Wenn nun die Weihe auch auf die Lehrgewalt hinordnet, sollten dann nicht *die* Gaben und Gnaden, die gerade dem Lehrer der Kirche zu würdiger Amtsführung vonnöten sind, in der allgemeinen Mehrung der *gratia virtutum et donorum* auch eine besondere und ausgeprägte Mehrung erfahren? Darin würde dann allerdings, wenigstens teilweise, die *gratia sacramentalis* in ihrem spezifischen Sinn be-

stehen<sup>30</sup>. Man denke etwa an eine besondere Mehrung der Tugend des Glaubens und der Liebe, der Tugend und Gabe der Tapferkeit und Furcht des Herrn. Sie alle tragen dazu bei, einen Lehrer der Wahrheit zu formen, der, tief im Glauben verwurzelt, aus dem Glauben schöpft, aus Glaube und Liebe lebt und so Gott verbundenes Werkzeug Gottes ist. Findet sich diese besondere Mehrung der *gratia virtutum et donorum*, die die *gratia sacramentalis* bedeutet, nicht auch im Bericht 2 Tim 1, 7 über die Weihe des Timotheus ausgesprochen? Die Weihe verlieh ihm „nicht einen Geist der Zaghaftigkeit, sondern der Kraft, der Liebe, der Besonnenheit“. Gerade als eine auf das Amt des Timotheus ausgerichtete Mehrung habitueller Tugenden läßt sich diese Stelle gut verstehen. Sind alle diese Tugenden und Gaben, auch in ihrer weihesakramentalen Fülle, zu persönlicher Würdigung verliehen, so scheint doch in dieser Mehrung der eigens für die besondere Würdigung des Geweihten bedeutsamen Gaben und Tugenden eine starke Gewähr für die Echtheit seiner Lehre zu liegen.

Durch die vorgetragene Auffassung der *gratia sacramentalis*, die Einheit und Verschiedenheit von *gratia virtutum et donorum* und *gratia sacramentalis* glücklich zu wahren scheint, wird natürlich die Verleihung eines Rechtes auf aktuelle Gnaden, das durch die Weihe positiv einen neuen Titel erhält, nicht ausgeschlossen. Aus sich ebenfalls zur Würdigung des Geweihten verliehen, haben diese Gnaden für die Zeugenmacht eine ähnliche Bedeutung, wie wir sie der besonderen Mehrung besonderer Tugenden und Gnaden zuschrieben.

Bedeutsamer und interessanter wäre natürlich die Frage, ob vielleicht unmittelbar auf Grund der Weihe und der damit gegebenen Hinordnung zum Lehramt auch *gratiae gratis datae*, also eigentlich charismatische Gnaden, verliehen werden, und zwar nicht Gnaden, die etwa bei eventueller Betrauung mit aktuellem Lehramt wirklich und wirksam werden, wie etwa der äußere Beistand des Heiligen Geistes, sondern den Empfänger der Weihe unmittelbar zu gesicherter Lehrvermittlung befähigen. Verbindet die Weihe mit dem Heiligen Geiste, wie zu fruchtbarer Vollziehung heiliger Zeichen, so auch zu fruchtbarer Vermittlung göttlicher Wahrheit. Muß man vielleicht das Prinzip des hl.

<sup>30</sup> Vgl. zu dieser Auffassung der *gratia sacramentalis* Petrus de Pallude, In sent. 4 dist. 2 q. 3. — Über die Bedeutung der Weihe für die Lehrgewalt vgl. auch J. Gemmel, Die Autorität in der übernatürlichen und natürlichen Ordnung, in: Schol 15 (1940) 193 f.

Thomas „Cuicumque datur potentia divinitus, dantur ea per quae executio illius potestatis potest congrue fieri“ auch auf die Verleihung von charismatischen Gnaden ausdehnen?

Unter den Theologen des letzten Jahrhunderts gab es auch solche, die ausdrücklich die Befähigung zum Lehramt durch die Weihe als Verleihung charismatischer Gnaden verstanden; so etwa F. X. Dieringer<sup>31</sup> und J. H. Oswald<sup>32</sup>; und steht nicht zu erwarten, daß auch die übrigen Theologen, auch Scheeben, die sakramentale Befähigung zum Lehramt so verstehen. Es haben auch in früheren Jahrhunderten manche Theologen ähnlich gedacht. Beispielsweise sei auf drei Theologen des 18. und 17. Jahrhunderts hingewiesen. Der bekannte italienische Dominikaner Daniel Concina bezeichnet es u. a. als Wirkung der Weihe (*gratia sacramentalis*), daß durch sie der Geweihte zum Verständnis der Schrift entflammt und zur Erkenntnis des heiligen Gesetzes erleuchtet werde<sup>33</sup>. Ludwig Habert zählt ebenfalls *gratiae gratis datae* zur *gratia sacramentalis*. Zwar seien, so betont er, diese charismatischen Gnaden insbesondere in den Anfangszeiten der Kirche mit der Weihe verliehen worden; doch würden auch heute jedem, der die Weihe würdig empfangt, ähnliche Gnaden mitgeteilt, und zwar als „*proprius effectus sacramenti Ordinis*“<sup>34</sup>. Franz Hallier vertritt in seinem grundlegenden Werk „*De sacris electionibus et ordinationibus*“ die gleiche Auffassung. Gleich der erste Artikel der *Sectio* über die Wirkungen der Weihe handelt „*de gratiis gratis datis, quae per ordinationem conceduntur*“<sup>35</sup>. Fast möchte man diese Auffassung auch bei Thomas ausgesprochen finden, wenn er gelegentlich der Verteidigung des Predigtrechtes der Ordensleute sagt: „*Praedicare et confessiones audire sunt jurisdictionis et ordinis simul*“<sup>36</sup>. Es ist freilich bei den Hinweisen auf die Dokumente früherer Jahrhunderte, die von einer charismatischen Begnadigung durch die Weihe in Hinsicht auf die Lehrgewalt sprechen, größte Vorsicht geboten; denn in diesen Jahrhunderten war oft mit der Weihe auch die letztwirkliche Be-

<sup>31</sup> Lehrbuch der katholischen Dogmatik, 1865<sup>6</sup>, 544 u. ö.

<sup>32</sup> Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten, 1894<sup>5</sup>, II, 434.

<sup>33</sup> *Theologia Christiana Dogmatica Moralis*, t. 10, Romae 1751, L. 1 diss. 2 c. 6 q. 3.

<sup>34</sup> *Theologia Dogmatica et Moralis*, t. 7, Aug. Vind. 1771, 192 bis 198.

<sup>35</sup> Migne, *Theologiae cursus completus*, t. 24, 136 ff.

<sup>36</sup> *Op. c. impugnantis Dei cultum et rel.*, c. IV, ed. Parma 15, 17; vgl. S. Th. II, II, 187, 1 c.

trauung mit Lehrgewalt verbunden, so daß nicht leicht zu unterscheiden sein mag, was unmittelbare Wirkung der heiligen Weihe und was Wirkung der Vermittlung aktueller Lehrgewalt ist. Umsomehr gilt das, als damals die Lehre von der (an sich äußeren) assistentia Spiritus Sancti nicht so klar vorlag wie nach dem Vaticanum.

Fassen wir zusammen, so bemerken wir, daß es zwar auf den ersten Blick nahe zu liegen scheint, die Weihe als Quelle der Zeugenmacht der Lehrgewalt, insofern sie eben zu dieser wahrheitspendenden Gewalt hinordnet, zu betrachten. Doch zeigen sich schon bald bei genauerer Aufweisung dessen, was denn diese Zeugenmacht begründen könnte, nicht geringe Schwierigkeiten. Wir stellen als Ergebnis fest: Außer der in der Weihe nur indirekt grundgelegten assistentia Spiritus Sancti für ein rechtlich vielleicht einmal zu übertragendes Lehramt und den damit vielleicht verbundenen charismatischen Gnaden bietet zunächst die Vermehrung der gratia gratum faciens, sowohl als gratia virtutum et donorum als auch als gratia sacramentalis ein begründetes Recht zur Annahme einer besonderen Zeugenkraft auf Grund der Weihe; nicht erwiesen, wenn auch nicht unwahrscheinlich ist es, daß innere charismatische Gnaden zur Begründung der Zeugenmacht des Geweihten unmittelbar in der Weihe verliehen werden. Wie immer man auch eine Grundlegung der Zeugenkraft in der Weihe vermuten mag, so bleibt in jedem Falle mit Scheeben zu beachten, daß den verschiedenen Weihestufen, den verschiedenen Stufen einer Hinordnung zur Lehrgewalt, auch verschiedene Grade solcher Verbundenheit mit dem Geist der Wahrheit entsprechen. Ebenso bleibt es in jedem Falle wahr, daß bei Übertragung von Lehrgewalt an einen Träger ohne Weihe oder doch ohne entsprechende Weihe die assistentia (per se externa) für die Authentie des Lehrzeugnisses Sorge tragen wird.

## 2. Weihesakramentale Befähigung und rechtlich übertragenes Lehramt.

Wie steht es um den selbständigen Wert und die Bedeutung der Zeugenmacht auf Grund der Weihe, wenn wir eine solche einmal in dieser oder jener Form annehmen wollen? Hat z. B. ein konsekrierter Bischof, dem rechtlich nur das Lehramt anvertraut ist, das auch im Seelsorgerecht des Pfarrers beschlossen liegt, eine größere Zeugenmacht als dieser? Aus den vorhergehenden Ausführungen folgt wohl eine bejahende Antwort. Doch möchten wir dieses „Ja“

durch ein „an sich“ einengen; denn die Möglichkeit einer Mitteilung von Zeugenmacht in der Weihe schließt, wie Scheeben wiederholt richtig betont, im einzelnen ein Nicht-Mittun, ein Versagen, ein Widerstreben des Geweihten nicht aus.

Ob man allerdings mit Scheeben für den Bischof eine so große sakramental vermittelte Zeugenmacht annehmen darf, daß sie schon aus sich den Grad der Sicherheit bietet, die die assistentia auf Grund des rechtlich anvertrauten Lehramtes bewirkt, dürfte sehr schwer zu entscheiden sein. Entsprechend unsicher bleibt es, ob eine Unfehlbarkeit des gesamten Episkopates auf Grund der Weihe annehmbar ist. Man könnte wohl eher sagen: Daß tatsächlich durch die mit dem Weihesakrament verliehene Zeugenmacht ein solches Urteil zustandekommt, mag möglich oder auch wahrscheinlich sein; ob aber ein solches Zeugnis auf Grund der Weihe uns die *Sicherheit der Unfehlbarkeit* gibt, wie Scheeben annimmt, möchten wir lieber dahingestellt sein lassen. Wir unterscheiden somit *tatsächliche und rechtliche Irrtumlosigkeit*. Wenn auch die Weihe bewirkt, daß ein solches Urteil tatsächlich der Wahrheit entspricht, so kommt uns doch die Sicherheit hierüber aus der Zeugenmacht, die der äußere Beistand des Heiligen Geistes begründet; dabei ist dann nicht ausgeschlossen, daß dieser rechtliche Beistand tatsächlich sich der durch die Weihe vorhandenen Gnaden bedient. Den Grund für diese Einschränkung entnehmen wir der Möglichkeit, daß der Geweihte der verliehenen Gnade widerstehe. Wenn auch eine Fruchtlosigkeit der inneren, charismatischen Gnadenwirkung des Heiligen Geistes in der Gesamtheit der Bischöfe nicht anzunehmen ist, so gewinnen wir schließlich die Sicherheit dennoch aus dem an sich äußeren Beistand, mit dem der Heilige Geist das rechtlich verliehene Lehramt schützt und bewirkt, daß tatsächlich die weihesakramentale Verbindung mit dem Heiligen Geiste nicht fruchtlos bleibe. Nur so, scheint uns, vermeidet man es, mit der Weihe die aktuelle Übertragung eines eigentlichen Lehramtes zu verbinden. Lehramt ist von sozialer Bedeutung; in sozialer Hinsicht ist darum die rechtliche Betrauung mit Lehrgewalt, nicht eine charismatische Begnadigung durch die Weihe, von Wichtigkeit. Das rechtlich übertragene Lehramt, nicht die Beziehung zur Weihe, ist von Christus zur Feststellung des Glaubens der Kirche eingesetzt<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> Die auf Grund der Weihe vielleicht verliehenen *gratiae gratis datae* sind natürlich zu unterscheiden von denen, die auf Grund



Wie begründet demnach auch eine allgemeine Grundlegung der Lehrgewalt in der Weihe ist, wie erfreulich es auch ist, daß manche Theologen infolgedessen (und infolge des priesterlich-spendenden Charakters der Lehrgewalt) sich veranlaßt sahen, eine seinsmäßige Befähigung zum Lehramt durch die Weihe zu vermuten, so muß doch jeder in den rechten Grenzen bleibende Versuch zu dem Ergebnis kommen, daß nicht die Weihe, sondern allein das rechtlich übertragene Amt eine Lehrgewalt, die in der Kirche von sozialer Bedeutung wäre, begründen kann. War die auf die protestantische Gewaltengliederung zurückgehende volle Verwurzelung der Lehrgewalt in der Weihe verfehlt, wie im Altkatholizismus deutlich wurde, so hat wohl auch Scheeben noch die Bedeutung der Weihe für die Lehrgewalt überbetont; nur ist es schade, daß niemand Scheebens groß angelegten Versuch zu weiterer Behandlung aufgegriffen hat.

der dem aktuellen Lehramt zukommenden *assistentia externa* gegeben, also in der Weihe zwar schon irgendwie grundgelegt, aber noch nicht letztwirklich verliehen sind. Denn wenn auch der Hl. Geist in Verwirklichung dieses Beistandes solcher Gnaden — soweit sie in der Weihe nicht schon unmittelbar verliehen sind und vorliegen — sich bedienen wird, so sind doch solche Gnaden weder unmittelbar mit der Weihe verliehen noch *per se interna*. Will man aber die in der Weihe verliehenen charismatischen Gnaden, von denen oben die Rede war, als solche Gnaden verstehen, die bei Ausübung eines rechtlich übertragenen Lehramtes erst zur Auswirkung kommen, dann scheint es uns vollkommen abwegig zu sein, dieser Gnaden wegen eine doppelte Unfehlbarkeit auf Grund von Weihe und Rechtsgewalt anzunehmen; denn dann sind diese Gnaden ebenso mittelbar in der Weihe begründet, wie die *assistentia per se externa* des rechtlich übertragenen Lehramtes überhaupt.