

Scholz, Fr., *Die Lehre von der Einsetzung der Sakramente nach Alexander von Hales*. gr. 8° (VII u. 145 S.) Breslau 1940, Borgmeyer. M 6.—

Das Buch möchte, ausgehend von der Lehre der Summa Alexanders, einen Beitrag zur Frage der Einsetzung der Sakramente überhaupt geben. Daher wurde schon im 1. Teil, der die Lehre der Summa historisch darlegt, auf die tieferen Gedankengänge glücklich eingegangen und so auch in dieser Hinsicht die beiden ähnlichen Arbeiten über die Summa von Guillaume, Ant 2 (1927) 437—468 und Bittremieux, EphThLov 9 (1932) 234—251, gut ergänzt.

Das Ergebnis ist eindeutig: Die Summa (Alexander ist jedenfalls »Vater und Lehrer« der Verfasser [16] und begründet so eine gewisse Einheit der Lehre) führt alle Sakramente auf Christus unmittelbar zurück. Seine Tätigkeit ist aber bei den einzelnen verschiedenen: Taufe und Eucharistie wurden von Christus wesentlich ganz geordnet ihrer Wichtigkeit wegen; die bereits im AT bestehenden »Sakramente«, der Buße, Weihe und Ehe erhalten von ihm durch approbatio ihren streng sakramentalen Charakter. Sie sind nun nicht nur »ad remedium poenae vel culpae«, sondern auch »ad profectum in merito« (q. 6 m. 2 a. 3 § 1; Sch. 25). Die Beteiligung der Kirche ist bei der 1. Klasse nur sehr gering, da hier von Christus alles fast ganz selbst bestimmt wurde und der Mensch daran nichts ändern kann. Bei der Taufe bleibt z. B. nur eine kleine Möglichkeit für die Bestimmung der Taufform in ihren Einzelheiten, da Christus sie nicht wortwörtlich aussprach. Größer ist die Anteilnahme der Kirche bei der 2. Klasse, da hier Christus nicht so sehr in die Einzelheiten bei seiner Einsetzung ging (etwa für die Absolutionsform, die Materie der Weihe). Am weitesten aber kann die Kirche bestimmen bei der 3. Klasse, den beiden anderen ntl. Sakramenten, der Firmung und Letzten Ölung, weil dort die unmittelbare Tätigkeit Christi vor der Himmelfahrt noch weiter zurücktrat. Gut belegt der Verf. aber, daß nach der Summa von einer von Christus losgelösten vollen Eigentätigkeit der Kirche keine Rede sein kann, wie man Alexander bis in die letzte Zeit so oft vorgeworfen hat. Das Konzil von Meaux steht nach der Summa z. B. unter der unmittelbaren Einwirkung des Hl. Geistes, d. h. nach der Summa des fortlebenden Christus, ebenso wie alle entsprechenden Handlungen der Apostel. Sie haben nur das »ministerium«, nie die potestas auctoritatis. Christus ist somit der unmittelbare Urheber aller Sakramente. Hier steht die Summa ganz in der Linie der Tradition des 12. Jahrh., wie Ref. in dieser Zeitschrift 7 (1932) 328 ff. und 8 (1933) 481 ff. für Firmung und Letzte Ölung nachwies. Das wesentlich Neue wäre eigentlich nur die ausdrückliche Namensnennung von Meaux statt des gewöhnlichen »in quodam concilio«, wobei aber, wie Sch. gut anmerkt, die Frage offenbleibt, ob dieser Name überhaupt textkritisch gesichert ist. Wenn der Verf. übrigens zeigen möchte, daß die falsche Interpretation der Lehre der Summa durch die Jahrhunderte, als ob sie eine eigenständige Einsetzung der Firmung durch das Konzil gelehrt habe, auf Thomas zurückgeht, so möchte ich einmal die Frage stellen, ob Thomas überhaupt bei seinen gewiß an den Wortlaut der Summa erinnernden Ausführungen deren Lehre gemeint hat oder nicht vielmehr von extremeren Ansichten seiner Zeit spricht. Daß man bereits früh die Worte des hl. Thomas auf Alexander bezog, hat bei der wenig historischen Einstellung des MA wenig Bedeutung.

Sehr gefällt die Herausarbeit des tieferen Gedankens der Summa für diese ihre Einsetzungslehre. Es sei die dogmatisch wichtige Stelle, auf die Sch. hinweist, im Wortlaut wiederholt: Congru-

bat, quod instituerenter remedia in minori et maiori plenitudine secundum progressum legis evangelicae de perfectione minore ad maiorem. Lex enim evangelica inchoata fuit non in sua plenitudine, sed ad illam successive pervenit; licet enim lex evangelica semper fuerit perfecta perfectione sufficientiae, non tamen statim in sua inchoatione fuit perfecta perfectione superabundantiae (q. 8 m. 2 a. 4; Sch. 45). Es gibt also nach der Summa nicht nur eine lehrhafte Dogmenentwicklung, sondern auch eine sakramentale; beide freilich nur in dem Sinn einer unter dem Beistand des Hl. Geistes erleuchteten tieferen Erkenntnis der »doctrina« Christi, wie sie es auch für die Sakramente eigens betont (ebd. a. 1; Sch. 19: auctoritate ipsius (Christi) et doctrina). Damit fällt auch neues Licht auf die Gewalt etwa des Konzils von Meaux. Es wurde hier nach der Summa nur der ursprünglich von Christus eingesetzte Ritus zu der von ihm festgesetzten und gewollten Zeit verkündet.

Sch. sieht die Lösung der Streitfrage um die Interpretation der Einsetzungslehre letztlich in dem von den einzelnen Erklärern verschieden gefaßten Einsetzungsbegriff, der bald in dem strengen Sinn des hl. Thomas als Verbinden der Gnade mit dem sakramentalen Zeichen, bald im weiteren Sinn des Verbindens und der Promulgatio zusammen aufgefaßt wird. Er glaubt daher, daß es für die gesamte Einsetzungslehre der Sakramente von grundlegender Bedeutung wäre, hier endlich die Begriffe der Einsetzung und der Promulgatio bzw. der Ausübung zu trennen. Darauf baut sowohl der 2. Teil auf, der unter Anwendung des strengen Einsetzungsbegriffes die Theorie der Summa würdigt, wie der 3. Teil, der sich mit ihrer Vereinbarkeit mit der Lehre des Trienter Konzils beschäftigt. Es wird in diesem zunächst der Sinn der Definition des Can. 1 der 7. Sitzung, der die Einsetzung durch Christus formulierte, entwickelt. Er ist im Sinn des strengen Einsetzungsbegriffes gemeint. Denn dieser war gerade von den Protestanten für alle Sakramente geleugnet worden; die Theologen gebrauchten den Begriff in den vorbereitenden Beratungen mit Ausnahme von zwei Voten im engeren Sinn; deutlich ist das auch aus der Definition über die Einsetzung der Letzten Ölung, in der ja zwischen Einsetzung und Verkündigung unterschieden wird. Der Sinn des genannten Can. 1 ist also: Christus hat allen Sakramenten unmittelbar die Kraft der Gnadenspendung gegeben. Da Alexander dies auch lehrt, stimmt seine Einsetzungstheorie mit der Konzilsdefinition überein. Eine mittelbare Einsetzung war ihm unbekannt. Mit Bittremieux weist der Verf. auch den Unterschied zwischen der Lehre der Summa und der Theorie einer Einsetzung »in genere« auf. Da das Element der Firmung bereits durch die »doctrina« Christi bestimmt war, wie oben aus der Entwicklungslehre der Summa gezeigt wurde, ist nach ihr wohl eine gewisse Erkenntnisentwicklung und damit auch Zeichenentwicklung möglich, aber nur innerhalb der ursprünglichen »doctrina« Christi. Dieses grundsätzliche Ergebnis der Lehre der Summa scheint über alle kleineren Verschiedenheiten im Ausdruck bei der allgemeinen Sakramentenlehre und der Darstellung der einzelnen Sakramente hinauszugehen. Es mag sein, daß Sch. die doch manchmal mit einem anderen Tonfall vorgetragenen Einsetzungslehren etwas zu stark harmonisiert. Man glaubt öfter vor Formulierungen zu stehen, freilich des gleichen Tatbestandes, aber doch mit etwas verschiedener Betonung des einen oder anderen Elementes (einmal der Einsetzung durch Christus, ein andermal der Tätigkeit der Kirche), wie es bei den verschiedenen Bearbeitern der Summa ja auch verständlich ist. Doch hat Sch. ganz recht, wenn er den Grundzug ganz einheitlich im oben genannten

Sinn der Entwicklung findet. Es ist eine einheitliche Schule, die hier spricht.

Eine Frage von weittragender Bedeutung ergibt sich bei den Ausführungen des 2. und 3. Teiles der Arbeit: die Frage nach dem Einsetzungsbegriff, wie sie eben bereits einmal angedeutet wurde. Es ist natürlich nicht von ungefähr, daß sich die verschiedenen Lösungen der Erklärung der Ansicht der Summa gerade an diesem Begriff trennen. Gehört zur »Einsetzung« formal nur die Verbindung der Gnade mit dem Zeichen (Begriff des hl. Thomas) oder auch zugleich eine Promulgatio (»franziskanischer« Begriff, der dann die »Einsetzung« der Firmung auf dem Konzil von Meaux richtig deuten konnte, eben als Gnadenverbindung und Verkündigung). Man hat bei der Lösung des 2. und 3. Teiles des vorliegenden Buches mehrmals den Eindruck, als ob sogar der enge Begriff des hl. Thomas hier noch mehr verengert werde; so sehr ist manchmal auf die Gnadengebung als einziges Einsetzungselement hingewiesen. Aber es ist doch immer die Verbindung mit einem Zeichen notwendig, so daß auch dieses wesentlich in den Begriff mit eingehen muß. Wenn es also auch ein unzweifelhaftes Verdienst des Buches ist, auf den Unterschied zwischen Einsetzung und Verkündigung hingewiesen zu haben, so darf doch nicht die Problematik vergessen und unterschätzt werden, die in der Grundrichtung des weiteren Einsetzungsbegriffes liegt. Denn schließlich gehört das Sakrament als Wesensstück zur sichtbaren sakramentalen Kirche und ist damit erst im Vollsinn als Sakrament, d. h. als sichtbares Zeichen eingesetzt, falls es wenigstens in esse conditionato, wenn auch nicht in esse existentiae, um de Lugos Ausdrucksweise zu gebrauchen, bekannt ist. Hier scheint nun ein ganz grundlegender Gedanke der Summa zu liegen in der ausdrücklichen Hervorhebung der »doctrina« Christi von Beginn der Kirche an. Es ist eine ganz andere, rein historische, Frage, ob es notwendig ist, in eine Erörterung über die Entwicklung des wesentlichen Ritus der Sakramente einzutreten. Die neueste Forschung, wie etwa die über die Salbung, lassen eher das Gegenteil erwarten, so daß auch von dieser historischen Sicht aus eine institutio in genere nicht notwendig ist. Damit fiel natürlich auch die Forderung der Summa nach einer »doctrina«, die noch nicht ganz in der subjektiven Erkenntnis entfaltet wäre. Für den systematischen Einsetzungsbegriff jedoch dürfte auch heute bereits hier ein wertvoller Ansatzpunkt zum Verbinden der Grundtendenzen beider Einsetzungsbegriffe liegen: der Wesensschau auf die Gnadenverbindung wie der Hervorhebung auch des wesentlich zum vollen Einsetzungsbegriff gehörenden äußeren Zeichens, das im wesentlichen, falls das Sakrament als sichtbares Zeichen das gleiche bleiben soll, auf Christus zurückgehen muß als ein Wesensstück der von ihm gestifteten sakramentalen Gottesgemeinschaft.

H. Weisweiler.

A. Zumkeller, O. E. S. A., *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre* (Cassiciacum 9). 8^o (397 S.) Würzburg 1941, Rita-Verlag. M 6.—

Im 14. Jahrhundert nahm der Orden der Augustinereremiten eine sehr bedeutende, ja geradezu führende Stellung im theologischen Unterricht ein. Auch manche Professoren aus dem Weltklerus, um nur den einen Heidelberger Marsilius von Inghen zu nennen, standen stark unter dem Einfluß der Augustinertheologen. Wenn diese Tatsache weniger bekannt ist, so rührt das daher, daß von Sentenzenkommentaren der Augustiner aus diesem Jahrhundert nur jener des