

703 36 g  
36.-  
112

## Das scholastische Verständnis von Kirchenamt und Kirchengewalt unter dem frühen Einfluß der aristotelischen Philosophie („Per actus cognoscuntur potentiae“)

Von Ludwig Hödl, Bonn

Die geschichtliche Bewegung der Begriffe Amt und Gewalt — „officium et potestas“ — im 13. Jahrhundert ist noch weithin ungeklärt. Selbstredend ist damit auch unser Verständnis der scholastischen Lehre über die Kirchenverfassung und die Kirchengewalt unscharf. Gerade die Klarheit über das geschichtliche Gefälle der Begriffe „potestas“ und „officium“ im 13. Jahrhundert bringt auch Licht in die umgreifenden Themen: Kirchenverfassung und Kirchengewalt. Ja, die Klarheit ist ein erster Schritt zur Korrektur der scholastischen Lehre, sofern sich darin auch zeitbedingte Anschauungen finden. Wenn wir uns demnach in dieser Abhandlung um die Begriffsgeschichte bemühen, leisten wir eine Vorarbeit für eine sachliche Auseinandersetzung mit der scholastischen Lehre über die Kirchengewalt, die am Vorabend des 2. Vatikanischen Konzils notwendig ist.

Die Begriffsgeschichte gehört mit zum tiefverborgenen Gang der Wissenschaft, der allenthalben auch Bewegungen in der Geistesgeschichte auslöst. Begriffe manifestieren sich dann als drängende und treibende Motive. Um die Mitte des 13. Jahrhunderts setzte jene geistesgeschichtliche Bewegung ein, die man kurzerhand als „Bettelordensstreit“ bezeichnet und in der sich eben „potestas“ und „officium“ als Faktoren der Auseinandersetzung zeigen. Eben dieser Streit des Ordens- und Weltklerus um Amt und Gewalt, der zu einer offenkundigen Betonung der päpstlichen Gewalt geführt hat<sup>1</sup>, muß auf den verborgenen Gang der Begriffsgeschichte hin befragt werden; denn darin liegen bereits die Tendenzen begründet, die sich im Fortgang der Ereignisse zugunsten der päpstlichen Gewalt ausgewirkt haben. Dies muß mit aller Entschiedenheit betont werden: Der Streit hat Folgerungen und Tendenzen der Kirchengewaltslehre in Raum und Zeit zur Geltung und zur Erscheinung gebracht, die als solche in der Begriffsgeschichte vorgezeichnet waren. Dieses „prae“ wird dadurch erhärtet, daß die Begriffsgeschichte längst vor der geistesgeschichtlichen Bewegung einsetzte. Wir haben darum das Augenmerk auf die 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts zu richten. Dieser Zeitraum ist aber auch dadurch gekennzeichnet, daß der

<sup>1</sup> Vgl. dazu J. Ratzinger, Der Einfluß des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat: Theologie in Geschichte und Gegenwart (Festschrift für M. Schmaus) (Münster 1957) 697—724.

Aristoteles Latinus seinen ganzen Lehreinfluß geltend machen kann. Dieser Einfluß besteht darin, daß die Lehre von der „potestas“ im Sinne und im Lichte der aristotelischen Potenzlehre betrachtet wurde.

Die ersten Dominikanertheologen Roland von Cremona und Guericus de S. Quintino analysierten die Lehre von der „potestas“ — und darüber hinaus auch die Lehre vom sakramentalen Charakter — anhand der aristotelischen Kategorientafel (1). Mit dieser Methode stellten sie das Unterscheidende von Amt und Gewalt, Weihegewalt und Ordnungsgewalt, in das helle Licht der Erkenntnis (2). Diese Unterscheidungslehre hat ein deutliches Echo gefunden im Kommentar zum 4. Sentenzenbuch des Cod. lat. 1542 der Bibliothèque Royale in Brüssel. Sie gehört aber auch zu den grundlegenden Erkenntnissen der Gewaltenlehre des Albertus Magnus und des Thomas von Aquin (3). — Wie dieser Überblick zeigt, beschränken wir uns auf die rein theologischen Werke und schließen die kanonistische Literatur aus. Damit soll aber nicht gesagt werden, daß nicht auch gerade hier Beeinflussungen vorliegen. Ja, der Begriff „iurisdictio“, den die Theologen zunächst so vorsichtig zur Bezeichnung der kirchlichen Ordnungsgewalt aufgreifen, stammt aus kanonistischen Werken. Dem Thema zufolge fragen wir uns nach dem Einfluß der aristotelischen Philosophie durch und werden am Ende jene Gewalt ansprechen, welche die Theologen in der Schule der aristotelischen Philosophie als selbständige Größe betrachten lernten und welche die Kanonisten als „iurisdictio“ bezeichneten. Sobald die Theologen diese Gewalt als etwas Eigenständiges schauen lernten, bestand auch keine Schwierigkeit mehr, den Begriff „iurisdictio“ zu übernehmen.

Wir haben damit auf das Ende der Studie vorausgegriffen. In diesem Vorgriff mag die Bedeutung der Untersuchung noch klarer zutage treten. Ferner wird dadurch auch noch folgender Tatbestand deutlich: Längst bevor die Gewaltenlehre im Lichte der aristotelischen Politik gesehen wurde, analysierte man sie schon auf dem Hintergrund der Potenzlehre. Man wird darum fürderhin einen zweifachen Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die Lehre der Kirchengewalt beachten müssen, den der metaphysischen Potenzlehre und den der Politik<sup>2</sup>. — Doch nun zurück zum Programm!

<sup>2</sup> Ein deutliches Beispiel des Einflusses der aristotelischen Politik auf die theologische Gewaltenlehre ist der Traktat des Herveus Natalis O.P. *De iurisdictione*. Vgl. L. Hödl, *De iurisdictione*. Ein unveröffentlichter Traktat des Herveus Natalis O.P. († 1323) über die Kirchengewalt: Mitteilungen des Grabmann-Institutes der Universität München (München 1959).

1. Die Kategorialanalyse der Schlüsselgewalt in den theologischen Summen des Roland von Cremona und des Guericus de S. Quintino

a) Wie kein anderer Terminus hat sich das biblische Bildwort von den „*claves*“ (Mt 16, 19) einer philosophischen Befragung und Bearbeitung entzogen. Die Theologen des 12. und des 13. Jahrhunderts haben das Schlüsselwort immer wieder befragt: *Quid significat istud vocabulum clavis, . . . quid sit clavis et quot sint claves . . .*<sup>3</sup>. Und was sie seit den Tagen der Frühscholastik mit diesen Fragen erfuhren, waren einzelne Dienstleistungen und Funktionen, die irgendwie — geschichtlich bzw. sachlich — mit der Schlüsselgewalt in Zusammenhang stehen. Petrus Lombardus nennt drei Funktionen, welche die späteren Theologen bis ins 13. Jahrhundert immer wiederholten: das Aufzeigen der Schuld durch den Priester, die Auferlegung einer der Schuld entsprechenden Buße und die Exkommunikation<sup>4</sup>. Weder einzeln noch insgesamt ließen sich diese Dienstleistungen als reine Funktionen der Schlüsselgewalt erweisen. Nicht jeder Priester vermag die Buße aufzuerlegen, obgleich er im Besitz der „*claves*“ ist, und die Exkommunikation konnte sogar der Archidiakon aussprechen, obgleich er nicht Priester war. In konkreter Betrachtungsweise ist weder die Schlüsselgewalt noch sind die einzelnen Dienstleistungen eine einheitliche, durchsichtige Größe. Gerade weil in diesen Fragen immer schon die konkreten Funktionen angesprochen waren, das priesterliche bzw. das richterliche Binden und Lösen, mußte in der Antwort eine Vieldeutigkeit der Gewalt zur Sprache kommen, die einer begrifflichen Aussage widerstrebt. Die Befragung des einzelnen ergibt nur eine Bestandsaufnahme, die einen Vergleich der verschiedenen Funktionen ermöglicht, nie aber einen Einblick in Wesenszusammenhänge gibt. Diese Betrachtungsweise läuft Gefahr, „*officium*“ und „*potestas*“ zu identifizieren und ebenso viele Gewalten wie Dienstleistungen anzunehmen. Die verwirrende Fülle der Ämter und Dienstleistungen gibt keinen Wegweis, den einen und einenden Grund der Gewalt auszumachen. Eben diesen Grund kann man nur auf dem Weg der historischen Forschung ausmachen dadurch, daß man das Entstehen der einzelnen Ämter und Dienstleistungen zurückverfolgt und in Richtung auf den

<sup>3</sup> Roland von Cremona, *Summa Theol.* IV q. De clav., Cod. lat. Paris. Mazar. 795 fol. 125<sup>rb</sup>. — Über Leben und Werk dieses Dominikanertheologen unterrichtet E. Filthaut, *Roland von Cremona und die Anfänge der Scholastik im Predigerorden. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der älteren Dominikaner* (Vechta 1936).

<sup>4</sup> Petrus Lombardus, *Libri IV Sententiarum*, IV d. 18 c. 6. Ed. Quaracchi (1916) 862—864. Zur Lehre von der Schlüsselgewalt vgl. L. Hödl, *Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt*. 1. Teil: Von ihren Anfängen an bis zur *Summa Aurea* des Wilhelm von Auxerre: *BeitrGPhThMA* 38, 4 (Münster 1960).

einen Grund hin überholt, bzw. man muß diesen Grund durch Einsichtnahme in das Wesen von Amt und Gewalt gewinnen.

Selbstredend war der scholastischen Theologie der Weg der historischen Forschung verschlossen. Den Einblick in das Wesen der Gewalt erschloß aber die aristotelische Philosophie. Wie sehr Roland von Cremona das Ungenügen der überkommenen Methode, nach der Schlüsselgewalt zu fragen, spürte, und wie sehr er sich um den anderen Weg der systematischen Einsicht bemühte, zeigt allein schon ein Überblick über die *Quaestiones de clavibus* in seiner theologischen Summa. Im deutlichen Anschluß an die *Summa Aurea* des Wilhelm von Auxerre behandelt Roland das Problem als Anhang zum Bußtraktat<sup>5</sup>. Zunächst greift er die obenerwähnten, längstbekanntesten und vielfach erörterten Fragen auf und beschäftigt sich mit den vorgegebenen Lösungsversuchen. Er spricht über die Zahl der Schlüssel, handelt davon, in welchem Sinne von der „*clavis scientiae*“ die Rede sein könne und erörtert des längeren den „*usus clavium*“, d. h. den rechten Gebrauch und den Mißbrauch der Schlüsselgewalt. Dann hält er inne im Gedankengang der abfolgenden Themen und stellt noch einmal an die „*claves*“ die Wesensfrage: *Hic volumus quaerere de ista potestate ligandi et solvendi, quid ipsa sit et ubi sit sita*<sup>6</sup>. Und nun sind nur mehr philosophische Überlegungen wegweisend. Er spricht den philosophischen Unterschied und den ontologischen Zusammenhang von Akt und Potenz an und versucht eine Kategorialanalyse der Schlüsselgewalt<sup>7</sup>. Man darf nicht sofort das Ergebnis dieser Bemühungen bemessen, und man darf vor allem nicht den Weg und die Methode nach dem Ergebnis bewerten. Auch Gedankenwege müssen zuerst erprobt werden. Diese Methode, das Unterscheidende von Amt und Gewalt philosophisch auszumachen, kam jedenfalls schon beim ersten Ansatz zu dem Ergebnis, daß sowohl zwischen „*officium*“ („*actus*“) und „*potestas*“ („*potentia*“) ein Unterschied besteht und daß auch „*potestas*“ und „*character*“, Weihe und Gewalt, nicht identisch sind. Allein schon dieser Hinweis, der später ausgeführt werden muß, macht die Bedeutung dieser Methode klar. Eben diesen Weg beschreitet auch die *Summa de sacramentis* des Guericus de S. Quintino, und zwar mit noch größerer Anstrengung<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Roland von Cremona, *Summa theol.* IV q. De clav., Cod. lat. Paris. Mazar. 795 fol. 125<sup>r</sup>: *Dicto de poenitentia dicendum est de clavibus, claves enim adiuvant poenitentem ad relaxationem.* — Wilhelm von Auxerre, *Summa Aurea* IV, De poenitentia c. 7, ed. Paris (1500) fol. 263<sup>va</sup>.

<sup>6</sup> Roland von Cremona, *Summa Theol.* IV q. De clav., Cod. lat. Paris. Mazar. 795 fol. 126<sup>ra</sup>.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Guericus war zunächst Lehrer der Artistenfakultät, seit 1233 Magister der Theologie. Er gehörte seit 1225 dem Predigerorden an. Das corpus seiner Schriften

b) Ehe wir aber diese Methode erörtern, muß zunächst klargestellt werden, mit welchem Recht und in welchem Sinne von einer Summa de sacramentis des Guerricus gesprochen werden kann.

F. M. Henquinet hat seinerzeit in mehreren Aufsätzen das Schrifttum dieses Dominikanertheologen untersucht<sup>9</sup>. Neben den zahlreichen Schriftkommentaren eignete er ihm auch eine Summa quaestionum de sacramentis zu, die in mehreren Handschriften überliefert ist. Diese Zueignung blieb aber nicht ohne Widerspruch. Die allgemeinen Schwierigkeiten, welche die Erforschung und Identifizierung der Quästionenliteratur der dreißiger und vierziger Jahre des 13. Jahrhunderts so erschweren — man erinnere sich nur an die Frage der Echtheit der Summa Halesiana — haben diesen Widerspruch hervorgerufen. Die Quästionensummen stammen nicht unmittelbar aus der Feder des als Autor angesprochenen Theologen, und sie haben z. T. auch fremdes Gedankengut aufgenommen. Diese Tatsachen hindern aber nicht, wie wiederum die Studien über die Alexandersumme zeigen, daß der Grundbestand der Quästionen echtes Gedankengut des betreffenden Theologen enthält. Die Frage der Echtheit muß allerdings bei den einzelnen Quästionengruppen gesondert behandelt werden.

Für den Nachweis der Echtheit kommen ebenso formale Kriterien wie unterscheidende Eigenlehren in Frage. F. Pelster hat erstmals in großem Umfang stilistische und linguistische Studien zu Quästionen, die in der Umgebung der Summa Halesiana stehen, angestellt und auf diese Weise Quästionengruppen identifiziert<sup>10</sup>. Die formelhaften Einleitungen des corpus articuli (mit „solutio“, „responsio“ usw.) der Argumente und deren Auflösungen sind ebenso aufschlußreich wie die Anordnung der Argumente, Gegenargumente und deren Beantwortung. Für das Schrifttum des Guerricus fehlen diese formalen Untersuchungen, obgleich reiches Textmaterial vorhanden wäre.

Ich greife in aller Kürze zwei Quästionengruppen aus der Summa de sacramentis heraus, die für unsere Untersuchung bedeutsam sind: die Quaestiones de caractere und die Quaestiones de clavibus. — Erstere hat J. Galot in einer Studie über den sakramentalen Charakter analysiert<sup>11</sup>. Er hat dabei die Autorschaft des Guerricus in Zweifel gezogen. — Beide Quästionengruppen kommen formal darin überein, daß sie vor der „responsio“ eine lange Reihe von Gegenargumenten anführen, die immer wieder neuen Auftrieb und vielfach eine neue Wendung dadurch erhalten, daß (mit „dicebat“) „argumenta pro“ eingefügt werden. In dieser Anordnung wird der Gang der Diskussion sehr deutlich. Die Auflösung der Gegenargumente erfolgt im Anschluß an die „responsio“ nach dem Schema: „quod obicitur“ . . . (seltener: „quod dicitur“ bzw. „quod quaeritur“) „respondeo“: . . . Dieser stilistische Vergleich kann aber nicht übersehen, daß in den Quaestiones de clavibus wesentlich längere Reihen von Argumenten einfach mit „item“ gebildet werden. Diese Unstimmigkeit

umfaßt: Erklärungen zu den Schriften des Alten und Neuen Testaments, Predigten und Quästionen. Die Sentenzenglosse des Cod. Vat. lat. 691 stammt nicht unmittelbar von ihm. Die Autorschaft an den Quaestiones quodlibetales ist noch nicht gesichert, und die Quästionenliteratur ist nicht gesichtet.

<sup>9</sup> F. M. Henquinet, *Les écrits du frère Gueric de Saint-Quentin*, O. P., *RechThAncMéd* 6 (1934) 184—214 284—312 394—409; F. M. Henquinet, *Notes additionnelles sur les écrits de Gueric de Saint-Quentin*, ebd. 8 (1936) 369—388.

<sup>10</sup> F. Pelster, *Magister Stephanus de Poliniaco und seine Quästionen*. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie vor Bonaventura und Thomas: *Schol* 19—24 (1944—1949) 544—564.

<sup>11</sup> J. Galot, *La nature du caractère surnaturel. Étude de théologie médiévale* (Museum Lessianum, Sect. théol. 52) (Bruges 1957).

im Vergleich fällt aber nicht ins Gewicht, da man sich den Zeitraum, in dem die Quästionen disputiert wurden, nicht zu klein vorstellen darf. Ferner darf bei diesen stilistischen Forschungen nicht übersehen werden, daß mitunter auch Schreiber und Abschreiber in den Text eingegriffen haben. Ich erwähne ein Beispiel aus den *Quaestiones de caractere*, das formal und auch inhaltlich für unsere Untersuchung recht aufschlußreich ist. Gegenüber der These, daß nur die Priesterweihe einen Charakter einpräge, wird die Frage aufgeworfen, warum nicht auch die Papstweihe einen Charakter verleihe. Die Auflösung dieser Frage lautet in Cod. lat. 71 aus Todi und Cod. lat. 138 aus Assisi recht unterschiedlich<sup>12</sup>:

*Cod. lat. 71, Stadtbibl. Todi, fol. 31<sup>vb</sup>.*

Quod quaeritur, quare papatus non imprimit characterem sicut sacerdotium etc., *potest dici*, quod est excellentia quae non est de necessitate et constitutione Ecclesiae ut sacerdotium. Sacerdotium enim est ordinare membra Ecclesiae, sine qua ordinatione non esset Ecclesia. Est item excellentia, quae non est de necessitate sed honestate Ecclesiae solum ut episcopatus, papatus; sine hiis enim posset esse Ecclesia et aliquando fuit, sed non sine sacerdotio. Ideo non oportet, quod illa habeant signa distinguenda, sed de isto oportuit, quod haberet.

*Cod. lat. 138, Stadtbibl. Assisi, fol. 26<sup>ra</sup>.*

Quod quaeritur de papatu et episcopatu, *respondeo*: sacerdotium est excellentia quae est de necessitate Ecclesiae et de constitutione. Sacerdotium enim est ordinare membra Ecclesiae. Quae ordinatione est necessaria, quia sine ea non est Ecclesia. Episcopatus vero et papatus non sunt excellentiae de necessitate Ecclesiae sed tantum de honestate; unde sine hiis potest esse Ecclesia, aliquando fuit, sed non sine sacerdotio. Unde non est necessarium, quod illa habeant signa distinguenda, sed de isto oportuit, quod haberet.

Die beiden Textformen zeigen, daß die stilistischen Forschungen sprachliche Variationen in verschiedenen Redaktionen ins Auge fassen müssen. Selbst aber in dieser Weite der Variation wird das Schema formal noch sichtbar. Diese Vergleiche erleichtern die Frage nach der Autorschaft dadurch, daß durch sie Quästionengruppen festgestellt werden können. Insofern aber diese nicht den Namen des Autors im Titel nennen, kann er nur über die in den Quästionen vorgetragene Lehrmeinung angesprochen werden. Henquinet hat aus Cod. lat. 131 von Assisi, einem Textzeugen des Sentenzenkommentars des Hugo a S. Caro, viele „adnotationes“ namhaft gemacht, die Lehrmeinungen des Guericus betreffen, und zwar werden sie ausdrücklich mit seinem Namen verbunden. Zur Theologie der Schlüsselgewalt wird angemerkt: fr. *Guer(icus)*. Si consideretur clavis quantum ad esse, sic scientia non est clavis, si vero quantum ad bene esse, tunc est clavis<sup>13</sup>. Diese Sentenz bezieht sich auf die endlosen Untersuchungen über die Zahl der Schlüssel, d. h., ob die „scientia“ ebenso wie die „potestas ligandi et solvendi“ zur Schlüsselgewalt gehört.

Roland von Cremona hat erstmals, soweit ich das Material überprüft habe, die Meinung ausgesprochen, daß das Unterscheidungskwissen nicht „ad esse“, sondern nur „ad bene esse“ gehört. Er schreibt in der Summa: *Mihi videtur, quod de scientia ita distinguendum sit, quod est clavis quantum ad bene esse et non quantum ad esse, quia sacerdos non potest esse nisi habeat potestatem ligandi et solvendi, sed potest esse sacerdos, quamvis non habeat scientiam discernendi lepram a lepra*<sup>14</sup>. In der

<sup>12</sup> Die *Quaestiones de sacramentis* sind überliefert in: Cod. lat. 138, Stadtbibliothek Assisi, Cod. lat. Paris. 15610 und 16417 und in Cod. lat. 71, Stadtbibliothek Todi.

<sup>13</sup> F. M. Henquinet, *Les écrits du frère Gueric de Saint-Quentin* O. P., *RechThAncMéd* 6 (1934) 212.

<sup>14</sup> Roland von Cremona, *Summa theol.* IV q. De clav., Cod. lat. Paris. Mazar. 795 fol. 125<sup>va</sup>.

Summa quaestionum de sacramentis wird dieser Unterschied breit ausgeführt: Ideo possumus dicere quod claves possumus considerare dupliciter, scilicet secundum esse clavis et secundum bene esse. Primo modo duae sunt claves differentes secundum speciem, scilicet officium discernendi, ligandi et solvendi . . . Secundum vero quod determinantur claves in quantum ad bene esse, sic scientia est clavis; et secundum hoc sumitur illa Glossa: ‚claves sunt scientia et potentia‘, et sumitur potentia communiter quantum ad potentiam discernendi et ligandi et solvendi, et tangit ibi claves primo quantum ad esse et bene esse. Sed cum dicitur ‚quaecumque‘ etc., reliqua referuntur tantum ad potentiam, et sic tantum respicit claves, que pertinent ad esse. Claves quae sunt de esse gratis conferuntur bonis et malis, clavis vero quae est de bene esse non oportet conferri in homine, qui esse suum gratis accipit, id est sine operante, [sed bene esse, etsi gratis accipiat, id est sine ipso cooperante, non tamen gratis, id est sine ipso praeparante]<sup>15</sup>.

Im Umkreis der Summa de sacramentis taucht diese Unterscheidung nicht auf: weder in dem ihm zugeschriebenen Sentenzenkommentar des Cod. Vat. lat. 691 (fol. 142<sup>r</sup>—143<sup>v</sup>) noch in dem unter dem Einfluß der *Summa Aurea* stehenden Kommentar des Cod. Vat. lat. 782 (fol. 166<sup>va</sup>—168<sup>ra</sup>), weder bei Richard Fishacre (Cod. lat. VII G 19, Nationalbibliothek in Neapel, fol. 114<sup>ra</sup>—115<sup>ra</sup>) noch bei Hugo a S. Caro (Cod. Vat. lat. 1098 fol. 162<sup>ra</sup>—164<sup>va</sup>). Wenn man diesen Tatbestand kritisch erwägt, dann kann man nicht umhin, diese Quästionsgruppe De clavibus Guericus zuzuerkennen. Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß damit auch die Quaestiones de caractere aus den oben angegebenen Gründen, die im folgenden noch vertieft werden, für ihn in Anspruch genommen werden müssen. Mit Vorsicht und mit der Einschränkung, daß der Echtheitsbeweis weiter ausgebaut werden muß, wird im folgenden von der Summa de sacramentis des Guericus die Rede sein.

Die Ausführungen des Guericus über den Schlüsselcharakter des Unterscheidungswissens berühren sich offenkundig mit denen des Roland von Cremona. Vgl. Anm. 28! Diese Übereinstimmung wird durch die gemeinsame Methode noch auffälliger. Diese Beobachtungen verdienen das volle Augenmerk. Es ist bislang nicht gelungen, den Einfluß des Roland literarisch nachzuweisen. Gewiß dürfen auch die eben aufgedeckten Beziehungen nicht im Sinne einer literarischen Abhängigkeit gedeutet werden. Dafür fehlen einfach die textlichen Übereinstimmungen. Aber diese Berührungspunkte in der Lehre und diese gemeinsamen methodischen Interessen machen die Geistigkeit deutlich, in der das Fragen und Forschen den Sitz haben. Im Prolog der Summa des Roland finden sich nach der Meinung von Doucet Hinweise dafür, daß das Werk nach der Lehrtätigkeit des Roland in Paris und Toulouse entstanden ist, d. h. nach 1233<sup>16</sup>. Eben in diese Zeit fällt aber auch das theologische Lehramt des Guericus in Paris. Beide haben im Anschluß an Wilhelm von Auxerre, dessen Summa einer Verbreitung ihrer Schriften nicht eben förderlich war, jene Methode grundgelegt, auf der Albertus groß geworden ist und auf der Thomas die Theologie als Wissenschaft aufbaute<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Guericus de S. Quintino, Summa de sacr. q. 26, Cod. lat. 71, Todi, fol. 40<sup>vb</sup>. Die in Klammern gesetzte Ergänzung aus Cod. lat. 138, Assisi, fol. 142<sup>vb</sup>. Die Zählweise ist die von Henquinet angegebene.

<sup>16</sup> V. Doucet, Commentaires sur les Sentences. Supplément au Répertoire de M. Frédéric Stegmüller (Quaracchi 1954) 82.

<sup>17</sup> Die spärliche handschriftliche Überlieferung der Summa des Roland von Cremona — wir kennen nur 2 Handschriften — ist darum auch kein Beweis dafür, daß Rolands Theologie ohne Einfluß geblieben wäre. Die Summa Aurea des Wilhelm von Auxerre hat sich eben in den dreißiger und vierziger Jahren des 13. Jahrhunderts als Schulbuch bewährt.

Guerricus greift die Theologie der Schlüsselgewalt mit jenen Themen auf, die nun einmal von der Schule zu erörtern waren. In der Textüberlieferung des Cod. lat. 71 aus Todi lauten die Fragen:

Quaestio est de clavibus et primo, utrum scientia sit clavis, secundo penes quid sumitur distinctio clavium (fol. 40<sup>ra</sup>—41<sup>ra</sup>).

Postea quaeritur de potentia excommunicandi, si pertinet ad claves, vel si est clavis, et quomodo habet archidiaconus (fol. 41<sup>ra</sup>—41<sup>vb</sup>).

Die Fragen und die Behandlung derselben bieten keine Überraschungen, wenn wir von der Lehre über das Unterscheidungskwissen einmal absehen. Ja, bei der Erörterung der Schlüsselgewalt der Archidiane greift er die allbekannte Bildersprache auf, die das Problem nur veranschaulichen, aber nicht lösen kann. Auf diesem Wege sind auch die Theologen des 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts nicht sehr weit gekommen. Dadurch, daß man sich den Priester als „Schlüsselträger“ in der Rolle des Kämmerers vorstellt, der über den Zugang zu den inneren Gemächern verfügt, während der Archidiacon in der Rolle des Pförtners gedacht wird, der nur nach Maßgabe des Kämmerers fungieren kann, wird das Problem der priesterlichen und nichtpriesterlichen Schlüsselgewalt nicht gelöst. Mit Bildern kann man eben nicht denkend begreifen, sowenig man mit Begriffen schauen kann. Über diese Sachverhalte braucht man nicht weiter nachzudenken.

Quaeritur de *autoritate ligandi et solvendi*: primo an religiosus possit ligare et solvere . . . (Cod. lat. 71, Todi, fol. 41<sup>vb</sup>).

Quaeritur ad hoc de *potestate ligandi et solvendi* et etiam de potestate consecrandi in quo genere praedicamenti sint, secundo an sint in subiecto, et si in subiecto, in quo, tertio si manent in patria (fol. 41<sup>vb</sup>—43<sup>ra</sup>)<sup>18</sup>.

Beide Fragestellungen treffen ins Schwarze. In der 1. Frage wird das Unterscheidende von „potestas“ und „auctoritas“ angesprochen, und in der 2. Quästion wird nach dem Unterschied zwischen Schlüsselgewalt und Weihecharakter gefragt. Diese Fragen waren, theologiegesehentlich gesehen, längst fällig. Die lehrmäßigen und praktischen Auseinandersetzungen über den „usus clavium“, über die Ausübung der Schlüsselgewalt, waren nur dadurch zu beheben, daß nach dem Unterscheidenden der exekutiven Gewalt gefragt wurde. Im Titel wird sie als „auctoritas“ angesprochen. Insofern die Schlüsselgewalt aber auch mit der Weihegewalt nicht identisch ist, muß auch dieser Unterschied zur Sprache kommen.

Um die Fülle der Probleme aufarbeiten zu können, begibt sich Guerricus ins Philosophische. Von hier aus bahnt er sich einen Weg.

<sup>18</sup> In Cod. lat. 138 werden die beiden Quästionen in der umgekehrten Reihenfolge überliefert. Im 2. Teil der Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt werde ich die Texte edieren und auf die unterschiedliche Textüberlieferung in Cod. lat. 71, Todi, zurückkommen.



Um das Unterscheidende der „auctoritas“ in den Griff zu bekommen, müht er sich zunächst um das Wesen der willentlichen Potenzen. Diesbezüglich unterscheidet er mit Aristoteles Vermögen, die von sich aus den Akt hervorbringen können, wie z. B. die Denkkraft, und Vermögen, die den ihnen entsprechenden Akt nicht aus sich setzen können. So fordert etwa das sittliche Handeln den Habitus, der dem Willen und dem Verhalten des Menschen die Richtung weist und das entsprechende „Gefälle“ gibt. Dieses „zusätzliche Vermögen“ ist vor allem dort angebracht, wo der Wille des Menschen auf das „bonum commune“ hingelenkt werden muß. Sofern dieses, nämlich das „bonum commune“, das Wohl des einzelnen übertrifft, hat diese richtungweisende Kraft eben im Willen der Kirche ihren Sitz. „Dieser Wille der Kirche zeigt sich am meisten in der auctoritas, wann nämlich stellvertretend für die Kirche auctoritas verliehen wird.“<sup>19</sup> Die Beziehung zwischen „potentia“ und „auctoritas“ findet nun diese einsichtige Lösung, die der Selbständigkeit der beiden Gewalten ebenso Rechnung trägt wie ihrer wechselseitigen Bezogenheit. Unde haec potentia ordinatur per auctoritatem, et ideo auctoritas potentiam inclinatur in actu. Ideo potest dici, quod potentia ligandi et solvendi et etiam consecrandi et omnis potentia in nobis quae est bonum Ecclesiae ordinatur per arbitrium Ecclesiae, unde non potest exerceri in actum, nisi ipse habens potentiam habeat auctoritatem<sup>20</sup>.

Diese These ist, vom heutigen Lehrstandpunkt aus gesehen, selbstverständlich. Eben dieses Verständnis ist aber die reife Frucht der begrifflichen Anstrengung in der Theologie der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Zu dieser Anstrengung wurde die Theologie in der Schule der aristotelischen Philosophie angehalten. Diese Dienstleistung der Philosophie darf nicht verkannt werden, auch wenn einzelne Thesen und Aussagen der von ihr beeinflussten Theologie überholt werden müßten.

Eine andere Form der begrifflichen Anstrengung ist die *Kategorialanalyse*, die sich um die formale und wesenhafte Bestimmung des Wirklichen bemüht. Guerricus hat sowohl in den *Quaestiones de clavibus* wie auch in den Fragen über den sakramentalen Charakter eine Kategorialanalyse dieser sakramentalen Wirklichkeiten versucht. Diese Versuche sind für seine theologische Methode außerordentlich aufschlußreich. Bereits Wilhelm von Auxerre hatte zur Bestimmung des sakramentalen Charakters die aristotelische Kategorientafel zu Hilfe genommen<sup>21</sup>. Guerricus führt diese Methode fort in der Überzeugung,

<sup>19</sup> Cod. lat. 71, Todi, fol. 42<sup>ra</sup>; Cod. lat. 138, Assisi, fol. 144<sup>va</sup>.

<sup>20</sup> Ebd. fol. 42<sup>ra-rb</sup>.

<sup>21</sup> Mit der Kategorialanalyse des sakramentalen Charakters beschäftigen sich auch die *Quaestiones de caractere* des Alexander von Hales. Vgl. Summa Halensiana IV q. 19 m. I a. 2, ed. 1516, fol. 87<sup>rb</sup>—88<sup>ra</sup>.

daß auch die geistliche Wirklichkeit präzise bestimmt werden muß, um begrifflich aussagbar zu werden. Unabhängig davon, ob diese philosophische Kategorienlehre der rechte Maßstab einer geistlichen Wirklichkeit ist, hat eben diese Lehre den Blick für das Unterscheidende und Wesentliche geschärft. Und dies ist in jedem Fall etwas Positives.

Wie kein anderer Denker des 13. Jahrhunderts hat Guerricus die Unzulänglichkeit der aristotelischen Kategorientafel für die theologische Arbeit gespürt. Wenn er die einzelnen Kategorien, vor allem die Unterarten der Qualität, die für die Bestimmung der geistlichen Wirklichkeit in Frage kommen, bedenkt, und wenn er sie im einzelnen auf den sakramentalen Charakter bzw. auf die Schlüsselgewalt anwendet, dann möchte ihm scheinen, daß sie dieser Wirklichkeit nicht gerecht werden können. In den beiden Quästionen drängt sich ihm die Feststellung auf: Der Philosoph wußte nichts von den eingegossenen Qualitäten, und es ist darum unnötig und nutzlos, die Kategorientafel des Philosophen aufzuschlagen.

In den *Quaestiones de caractere* heißt es: *Posset dici quod Philosophus nihil sciens de qualitatibus infusis sed tantum de hiis quae sunt a natura vel opere, modo loquens de qualitate et ipsam dividens in IV species. De talibus non intellexit, ideo non oportet, quod reducantur ad aliquod illorum*<sup>22</sup>. Ähnlich schreibt Guerricus auch in den *Quaestiones de clavibus*: *Philosophus dicit: „fortassis erunt (alii) qualitatium modi, sed qui maxime dicuntur hii sunt“; unde non tangit omnes, sed qui maxime erant usuales et certum est, quod nihil sciebat de habitibus gratuitis et de omnibus quae erant per infusionem. Unde non oportet dici, quod contineatur sub aliquo genere illorum*<sup>23</sup>. — Diese sachliche Übereinstimmung in den beiden Quästionen haben wir bereits oben angesprochen. Sie beweist die Zusammengehörigkeit der Fragengruppen.

Die späteren Theologen erwähnen im Rahmen der Problemgeschichte der Kategorialanalyse des sakramentalen Charakters häufig diese kritische Bemerkung und bezeichnen sie gewöhnlich als „fuga“, als Flucht vor dem Problem<sup>24</sup>. Nun, so ist es ja bei Guerricus gerade nicht.

Trotz der Bedenken gegenüber der vorliegenden Kategorientafel analysiert er den sakramentalen Charakter und die Schlüsselgewalt auf ihr kategoriales Wesen hin. Zu diesem Zwecke muß er jeweils die aristotelische Lehre revidieren. Er muß sie der geistlichen Wirklichkeit anpassen. Dabei stößt er in beiden Fragen immer wieder auf den Unterschied des Übernatürlichen, über den die Theologie der Zeit noch nicht begrifflich (!) verfügte. — Für die Geschichte des Begriffes „supernaturale“ sind die Ausführungen des Guerricus von großer Bedeutung. — Sofern man die „potestas clavium“ im Sinne der „potentia“ versteht, muß man sofort den Unterschied der natürlichen, angeborenen und der hinzukommenden, eingegossenen Potenz klären:

<sup>22</sup> Cod. lat. 71, Todi, fol. 30<sup>vb</sup>.

<sup>23</sup> Ebd. fol. 42<sup>va</sup>; Cod. lat. 138, Assisi, fol. 143<sup>vb</sup>.

<sup>24</sup> Thomas von Aquin, Sent. IV d. 4 q. 1 a. 1.

Naturale autem potest sumi vel quod est a natura, et hoc dicitur ut liberum arbitrium, sic causale vel temporale, neutro modo potentia ligandi et solvendi est naturalis; nec enim est a natura sicut a causa nec etiam est temporanea naturae. Vel naturale potest dici id quod habet modum naturae, sicut corpora glorificata dicuntur spiritualia, et hoc modo potentia illa (est) naturalis. Ut ergo comprehendatur omnis potentia naturalis hoc secundo genere qualitatis, potest dici, quod naturale sumitur communiter ad praedictos duos modos (sed sub neutro modo comprehenditur omnis potentia)<sup>25</sup>. Insofern der Begriff „naturale“ im formalen Sinn genommen wird, sagt er etwas aus über den Ursprung („a natura“) und über den aus dem Ursprung folgenden Wesensbestand („temporale“); sofern der Begriff nur im modalen, kategorialen, d. h. begrifflichen Sinn genommen wird, umgreift er mehr, nämlich auch das sogenannte Übernatürliche. Dieses hat einen anderen Ursprung („nec . . . a natura“) und darum einen anderen Bestand („nec . . . temporanea naturae“); es hat aber eine der Natur entsprechende Verhaltensweise, die als kategoriale Übereinstimmung angesprochen wird<sup>26</sup>.

Unbeschadet dieser Differenzen, die nicht verkannt werden dürfen, kann nun die „potestas clavium“ modal, kategorial als „potentia“ bestimmt werden. Mit dem Begriff „potentia“ eröffnet sich aber für die theologische Betrachtungsweise das ganze Begriffsfeld von Akt und Potenz, das der Analyse der Schlüsselgewalt dienen muß. Mehr noch: Wenn die „potestas“ modal als „potentia“ bestimmt wird, dann muß das ganze Feld des Begriffes zur Bestimmung von „potestas“ ausgelotet werden.

Guerricus fügt darum nur folgerichtig an die Kategorialanalyse der „potestas clavium“ die Frage nach dem Träger der „potentia“ an<sup>27</sup>. Diese Frage ergibt sich logisch aus dem Verständnis der potestas als potentia. Ausgehend von dem philosophischen Grundsatz „cuius est actus, eius est potentia“, kommt Guerricus zu der Erkenntnis, daß die Schlüsselgewalt (und auch die Konsekrationsgewalt) nicht unmittelbar in der Seele ihren Sitz haben; denn in diesem Falle müßte die Seele auch in „statu patriae“ diese Gewalten haben und üben, sondern im Priester, insofern er „in statu militiae“ steht. Der Weihecharakter, der unmittelbar in der Seele gründet, ist demnach nicht identisch mit den Potenzen.

<sup>25</sup> Cod. lat. 71, Todi, fol. 42<sup>va</sup>; Cod. lat. 138, Assisi, fol. 143<sup>vb</sup>. Die in Klammern stehende Ergänzung stammt aus Cod. lat. 138, Assisi.

<sup>26</sup> Dieser Text zeigt, aus welchem Grunde der Begriff „supernaturale“ erstand. In diesem Zusammenhang verdient eine notula aus Clm 18582 wieder angemerkt zu werden. In ihr wird auf die nämliche Weise der Begriff des supernaturalis angesprochen: Circa transitum virtutum duplex est opinio: Hugo dicit quod naturalia fiunt gratuita, id est idem sunt habitus naturales est gratuiti in essentia, sed naturales quando sunt sine caritate, gratuiti quando cum caritate et differunt sicut carbones extincti et accensi. Sed Magister Guilelmus dicit quod naturalia non fiunt gratuita et dicit quod fides formata et fides informis non sunt idem in specie. Sicut enim sole lucente in megacosmo cessat lumen lunae et stellarum, sic lucente in microcosmo sole iustitiae per veram fidem cessat lumen omnium virtutum informium quemadmodum stellarum aliquantum lucentium in nocte peccati (fol. 33<sup>vb</sup>).

<sup>27</sup> Vgl. o. S. 8.

Aus der philosophischen Betrachtungsweise der „potestas“ als „potentia“ ergeben sich nun eine ganze Reihe von Momenten und Faktoren, welche die Gewaltenlehre bestimmen: Die Potenz muß vom Akt her bestimmt werden<sup>28</sup>. Die vielen priesterlichen Dienstleistungen eröffnen den Blick auf ebenso viele Gewalten. Die Höhe und die Bedeutung der Potenz bemißt sich nach dem ihr entsprechenden Akt. Das ganze Gefüge der Potenzen und Akte wird von dem Akt her aufgebaut und nicht von den Trägern. Diese Hinweise zeigen, in welchem Maße und auf welche Weise die philosophische Überlegung für die Lehre von der „potestas“ wegweisend war.

## 2. Entscheidende Unterscheidungen

In der Schule des begrifflichen Denkens übte die Theologie den Blick für das Unterscheidende von „officium“ und „potestas“ (a), von „potestas“ und „auctoritas“ (b), und sie erfuhr den unterschiedlichen Ursprung und die unterschiedliche Zielrichtung von „potestas“ und „auctoritas“ (c). Diese Unterschiede kamen schon wiederholt zur Sprache, sie müssen aber nun in ihrer Bedeutung für die Geschichte der Theologie der Schlüsselgewalt gewürdigt werden.

a) Im Anschluß an Petrus Lombardus bestimmen die Theologen im 13. Jahrhundert den „ordo“ als „sacrum signaculum quo spiritualis potestas confertur et officium“<sup>29</sup>. Nach Maßgabe der „officia“, der Dienstleistungen, unterschied man gemeinhin die sieben „ordines“, mitunter aber auch mehr. A. M. Landgraf hat über die verschiedenen Meinungen hinsichtlich der Zahl der „ordines“ referiert<sup>30</sup>. Roland von Cremona bemerkt aber mit Recht: Wenn man schon einmal die Siebenzahl der „ordines“ aufgibt, dann läßt sich kein Grund angeben, die Zahl nicht beliebig auszudehnen<sup>31</sup>. Die Definition sagt über die Zahl der „ordines“ nichts aus; sie kann den Umfang der ordo-Dienstleistungen nicht festlegen.

Angesichts dieser Schwierigkeit war es bereits ein Fortschritt, „ordo“ und „officium“ zu unterscheiden, d. h. den Bereich der Weihefunktionen festzulegen. Der Begriff „officium“ hat eine überaus reiche Ge-

<sup>28</sup> Cod. lat. 71, Todi, fol. 42<sup>va</sup>. Diesen Grundsatz erwähnt in dem nämlichen Zusammenhang auch Roland von Cremona, Cod. lat. Paris. Mazar. 795 fol. 126<sup>ra</sup>: ... regula est in philosophia, quod eius est actus, eiusdem est potestas ad illum actum.

<sup>29</sup> Vgl. Petrus Lombardus, Libri IV Sent., IV d. 24 c. 13. Odo Rigaldi spricht von der spiritualis potestas ad officium (Cod. lat. 824 fol. 285<sup>rb</sup>) und drückt so den Zusammenhang schon im Text aus.

<sup>30</sup> A. M. Landgraf, Die Lehre vom Episkopat als Ordo. Dogmengeschichte der Frühscholastik III, 2 (Regensburg 1955) 277—302.

<sup>31</sup> Cod. lat. Paris. Mazar. 795 fol. 127<sup>vb</sup>.

schichte gehabt<sup>32</sup>. Den weitesten Umfang weist er in den zahllosen Traktaten *De officiis* auf, die noch nicht einmal literarhistorisch aufgearbeitet sind. Isidors Feststellung, *Officiorum plurima genera esse, sed praecipuum illud quod in sacris divinisque rebus habetur*, gilt auch für den mittelalterlichen Sprachgebrauch<sup>33</sup>. Im 12. Jahrhundert erfuhr der Begriff dadurch eine Bestimmung, daß das mit „potestas“ versehene „officium“ von den Theologen und von den Kanonisten angesprochen wurde. Die Theologen handeln im Traktat über den „ordo“ der Definition entsprechend von der „geistlichen Gewalt und dem Amt“. Ebenso hat Magister Gratian in D 25 c. 1 der *Decreta* diesen Sachverhalt vorgelegt. Dabei war aber der Begriff nach wie vor dadurch belastet, daß man nicht nur von „potestas“ und „officium“, sondern auch von der „dignitas officii“ sprach. Das Amt kann ebenso seinen Grund in der mit dem „ordo“ gegebenen „potestas“ haben, wie es auch in der Vorrangstellung begründet sein kann. Der Unterschied zwischen „potestas ordinis“ und „potestas iurisdictionis“ war dem 12. Jahrhundert nicht klar. D. E. Heintschel schreibt mit Recht: „Early in the thirteenth century the canonists clearly distinguished the power of jurisdiction from the concept of the power of orders . . .“<sup>34</sup> Demnach konnte auch der Begriff des *Officium*s nicht völlig geklärt werden.

In der Schule der aristotelischen Philosophie kamen die Theologen dadurch voran, daß sie zunächst einmal „potestas“ und „officium“ streng im Sinne von „potentia“ und „actus“ verstanden. Dieses formale Verständnis eröffnete auch den Weg der formalen Analyse von „potestas“ und von „officium“. Es kann darum durchaus nicht überraschen, daß in den theologischen Schriften der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts nun eine formale Bestimmung von „officium“ auftaucht. Es ist durchaus etwas anderes, ob der Begriff immer wieder mit den verschiedenen Dienstleistungen veranschaulicht wird, wie das im 12. Jahrhundert geschah, oder ob er formal bestimmt wird: *Officium est congruus actus uniuscuiusque secundum mores et instituta patriae*.

Diese Definition führt Roland von Cremona in den *Quaestiones de clavibus* zweimal an: Cod. lat. Paris. Mazar. 795 fol. 125<sup>va</sup> und 126<sup>ra</sup>. An der ersterwähnten Stelle schreibt Roland diese Definition einem Autor zu, dessen Name aber in der Pariser Handschrift nicht mit Sicherheit auszumachen ist. In den Schriften Alberts des Großen taucht sie wiederholt auf: im Kommentar zur *Metaphysik* (Lib. V tr. 5 c. 4) mit der Einführung „ut dicit Tullius“, im Kommentar zur *Ethik* (Lib. I tr. 3 c. 1) mit der nämlichen Einleitung, im Kommentar zu den *Epistolae B. Dionysii*

<sup>32</sup> Vgl. dazu D. E. Heintschel, *The Mediaeval Concept of an Ecclesiastical Office. An Analytical Study of the Concept of an Ecclesiastical Office in the Major Sources and Printed Commentaries from 1140—1300: Canon Law Studies 363* (Washington 1956).

<sup>33</sup> Isidor, *Etymologiarum sive originum libri XX*, Lib. VI, 19.

<sup>34</sup> Vgl. Anm. 32.

(VIII § 9) mit der Wendung „secundum Tullium“, in der Summa (Lib. II q. 39 m. 2 a. 2) mit dem Hinweis „Tullius in libro de officiis“ und schließlich noch in De sacramentis (tr. VIII q. 1) mit der Angabe „dicit enim Philosophus“. Wie die kritische Ausgabe mit Recht anmerkt, findet sich diese Bestimmung nicht in De officiis, ja, wie die einschlägigen Lexica zu den Schriften Ciceros beweisen, stammt sie überhaupt nicht von ihm. — Es ist mir nicht gelungen, die Herkunft der Definition aufzuklären<sup>35</sup>. Die Bezeugung derselben durch Roland und deren wiederholte Verwendung durch Albert verdient Beachtung. — In diesem Zusammenhang steht jedoch die Tatsache einer formalen Bestimmung von „officium“ im Vordergrund.

Diese formale Sicht von „officium“ als „actus“ ermöglicht und fördert, ja fordert geradezu eine formale Analyse des „actus“ nach Sinn, Zweck und Inhalt desselben. Und eben diese Analyse bringt auch Licht in die Lehre von der Kirchengewalt. Das Ziel-Zweck- und Sinnverständnis der „amtlichen Dienstleistungen“ begründet das systematische Verständnis der diese Akte tragenden Gewalt. Ehe wir darum die Unterscheidungen bezüglich „potestas“ und „auctoritas“ darlegen, müssen wir uns auf diese Analyse der Akte einlassen. — Und auch dies muß vorweg betont werden: Sollte eben dieses Verständnis der Dienstleistungen einer Korrektur bedürfen, so muß notwendig auch die Gewaltenlehre überprüft werden.

b) In der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts und in den folgenden Jahrhunderten begründen die Theologen den Unterschied zwischen „potestas ordinis“ und „potestas iurisdictionis“ mit dem Hinweis, daß sich die Weihegewalt auf das „corpus Christi verum“ beziehe, die Ordnungsgewalt auf das „corpus Christi mysticum“. Johannes von Paris, um nur einen bedeutenden Theologen des endenden 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts zu nennen, führt dieses Schema in einer 1304 disputierten Quaestio De confessionibus audiendis breit aus<sup>36</sup>. Dieses Denkschema, das die Zweigewaltenlehre so einsichtig begründen kann, wurde der Sache nach in der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts erarbeitet, und zwar durch die Analyse der unterschiedlichen Dienstleistungen. Auch zu diesem Thema der Gewaltenunterscheidung liefert die Summa de sacramentis des Guericus einen wertvollen Beitrag.

Die Fragen lauten: Quaesita sunt X de ordinis sacramento: *primo* de nominis impositione, quare scilicet dicitur ordo, *secundo* si ordo secundum omnes suas differentias est unum sacramentum, *tertio* de numero ordinum, *quarto* de ordine, *quinto* cum dicatur quod accidente verbo ad elementum sit sacramentum, utrum

<sup>35</sup> Ae. Forcellini, Lexicon totius Latinitatis, Tom III (Patavii 1940) 478 kennt zwar diese Bestimmung von officium; er gibt aber keine Quellenhinweise.

<sup>36</sup> In Cod. lat. 491, Stadtbibliothek Brügge, fol. 312<sup>b</sup> liest man hinsichtlich der Übertragung der Firmgewalt an einen Priester: . . . illa quae ordinantur immediate ad corpus Christi verum, (papa) committere non potest simplicii sacerdoti, sicut maiores ordines; illa autem quae pertinent ad corpus Christi mysticum, supra quod papa potestatem habet maiorem, committere potest sacerdoti.

hoc sit in hoc sacramento, et si sic, quid sit ibi verbum et quid elementum et quid materia et quid forma, quid ibi sit sacramentum tantum et quid ibi sit sacramentum et res, et quid res tantum, *sexto* de descriptione ordinis, *septimo* si sacerdos simplex potest ordinare, *octavo* utrum idem sit sacramentum veteris ac novae legis, *nono* cum Ecclesia militans caelesti hierarchiae conformetur, quae est ordo scientia et actio, quare retinuit Ecclesia militans potius nomen ordinis quam scientiae (vel) actionis, *decimo* quare mulier non potest ordinari. So in Cod. lat. 138, Assisi, fol. 152<sup>ra</sup>. In Cod. lat. 71, Todi, fol. 68<sup>ra-vb</sup>, sind diese Quästionen von einer anderen Hand nachgetragen worden.

Wegweisend für die Untersuchung über die ordines ist die philosophische Erkenntnis: Definitur ordo per potestatem et potestas ab actu definitur. Der „actus“, d. h. das „officium“, muß so bestimmt werden, daß er einmal von der „potestas“ abgehoben wird, daß er ebenso aber von der exekutiven Vollmacht unterschieden wird<sup>37</sup>. Weder „potestas“ noch „auctoritas“, weder „ordo“ noch „iurisdictio“ können den „actus“ ausmachen. Er muß vom Inhalt, vom Gegenstand her verstanden werden. In dieser Sprechweise leuchtet das Unterscheidende der gnadenvermittelnden Dienstleistungen auf. Es gibt „officia“, Handlungen und Dienste, deren Sinn und Zweck die Gnade ist, und es gibt reine „officia“. Darin liegt der Unterschied zwischen „ordo“ und „dignitas“, zwischen Weihesakrament und Vorrangstellung, quia sacramentum ordinis est ad conferendam gratiam in altero, dignitates vero istae sunt ad conferendum officium<sup>38</sup>. Die gnadenvermittelnden, priesterlichen Dienste erweisen die sie begründende Gewalt als geistliche Gewalt, als Weihegewalt aus. Die ordnungstiftenden Funktionen erweisen die zugrunde liegende Gewalt als Vorrangstellung, als „dignitas“ aus. Insofern durch die Bischofsweihe nur ein Vorrang begründet wird, nicht aber Fakultäten der Gnadenvermittlung gegeben werden, ist sie für Guerricus kein „ordo“<sup>39</sup>. Die bischöflichen Dienstleistungen weisen keinen Weg, um die Weihe als „ordo“ verstehen zu können. Wie es zu diesem Verständnis der bischöflichen Dienste kam, ist eine Frage, die auf einem anderen Blatt der Geschichte abgehandelt werden müßte. Für diese Untersuchung ist die Tatsache entscheidend, daß diese Dienstleistungen eben so und nicht anders betrachtet werden.

Noch deutlicher spricht Odo Rigaldi die unterschiedliche Sinnggebung der Gewalten an und aus: „... multiplex est potestas super membra Ecclesiae: una quae est quantum ad actum principalem quod est regere

<sup>37</sup> Guerricus, Summa de sacramentis, Cod. lat. 138, Assisi, fol. 152<sup>vb</sup>: Item quid ibi dicitur officium, aut enim sumitur pro potestate, et tunc superflue apponitur, aut pro executione, et tunc falsum, quia non semper in ordine confertur executio.

<sup>38</sup> Ebd. 152<sup>rb</sup>.

<sup>39</sup> Ebd. fol. 152<sup>va</sup>. . . . de episcopatu . . . traditur ibi potestas ad officium non ad gratiam in altero, et ideo, cum haec potestas sit in ordinibus, episcopatus non est ordo.

membra Ecclesiae; ista potestas respicit magis dignitatem quam ordinem. Est alia potestas quae attenditur quantum ad actus spirituales et secundarios scilicet ad docendum, ad illuminandum ad daemona effugandum, et talis potestas respicit ordinem.“<sup>40</sup> Man beachte nur die Ausdrucksweise „potestas attenditur quantum ad actus“! Sinn, Zweck und Inhalt der Dienste sind wegweisend für das Verständnis der Gewalt. Die Weihegewalt begründet geistliche Dienstleistungen. Andersgeartete Funktionen haben einen anderen Grund. Odo weiß bereits um die Sprache der Hochscholastik: Der Grund dieser Funktionen ist die „iurisdictio“. Beide Gewalten weisen mit den je verschiedenen, ihnen eigenen Akten ihre Eigenständigkeit nach. Potestas quae confertur in ordine est potestas spiritualis, scilicet ad actum spirituales gratiae; sed in decanatu et archipresbyteratu datur potestas iurisdictionis tantum et non ad aliquem actum spiritualis gratiae, ergo in quantum scilicet gerunt vicem episcopi; similiter dicendum est de papatu<sup>41</sup>. Die im „ordo“ verliehene Gewalt der geistlichen Dienstleistungen nimmt eindeutig Bezug auf die gnadenspendenden sakramentalen und priesterlichen Handlungen und wird so zur geistlichen Gewalt<sup>42</sup>. Die spätere Ausdrucksweise, die Weihegewalt beziehe sich auf das „corpus Christi verum“, die Ordnungsgewalt auf das „corpus Christi mysticum“, ist nur noch eine begriffliche Vervollkommnung der vorgegebenen Unterscheidungslehre.

Sobald die Ordnungsgewalt als „iurisdictio“ angesprochen wird, fällt auch sofort der unterschiedliche Ursprung dieser Gewalt im Vergleich zur Weihegewalt in die Augen. Die verschiedenen Weisen der Übertragung der Iurisdiktionsgewalt werden auch in den theologischen Werken angemerkt<sup>43</sup>. Gemeinhin verwenden aber die Theologen in der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts den Begriff „iurisdictio“ nur mit großer Zurückhaltung. Guerricus drückt das Unterscheidende der kirchlichen Ordnungsgewalt mit „auctoritas“ aus. Man kann es nur bedauern, daß sich dieser vielsagende Begriff nicht durchgesetzt hat. Die Vieldeutigkeit hat offensichtlich die Theologen abgehalten, diesen Terminus festzuhalten. Immerhin drückte Guerricus zunächst mit diesem Begriff jene ungenannte und damit auch unbekannte Ordnungsgewalt aus und unterschied sie von der „potestas“, die in der ordo-

<sup>40</sup> Cod. lat. 824, Stadtbibliothek Troyes, fol. 285<sup>rb</sup>. Die Autorschaft des Odo Rigaldi am Kommentar zum 4. Sentenzenbuch ist nicht gesichert.

<sup>41</sup> Ebd. fol. 286<sup>rb</sup>.

<sup>42</sup> Ebd. fol. 285<sup>va</sup>: Confertur gratia ordinans ad spirituales potestatem respectu membrorum Ecclesiae et sacramenta communionis.

<sup>43</sup> Ebd. fol. 280<sup>vb</sup>: Potestatem autem iurisdictionis habent simplices sacerdotes per demandationem, et hanc potestatem demandatam aliam a canone, ut potestatem absolventi ab excommunicatione in articulo mortis, aliquando habent ab Ecclesiae consuetudine, ut excommunicandi in generali, aliquando per demandationem a iudice...



Definition angegeben ist. Diese Unterscheidung ging jener anderen voraus und hat ihr den Weg frei gemacht; „potestas“ und „auctoritas“ entsprechen der Unterscheidung „potestas ordinis“ und „potestas iurisdictionis“.

c) Wir wiesen schon darauf hin, daß Guericus die Gewaltenlehre im Lichte der philosophischen Potenzlehre analysierte und so die Eigenständigkeit und gegenseitige Bezogenheit von „potestas“ und „auctoritas“ klärte. In den Ausführungen über die Schlüsselgewalt haben die Theologen immer schon die Ausübung der Gewalt, den „usus clavium“, von der Gewalt selber unterschieden. Das praktische kirchliche Leben zwang zu dieser Unterscheidung. Ja, man sah auch in der Exekutive „auctoritas“. Über die Dignität und die Beschaffenheit jener zusätzlichen, die Ausübung ermöglichenden Gewalt bestanden keine klaren Vorstellungen. Die Sprechweise von der „gebundenen Gewalt“ war eben eine bildliche. Darin besteht gerade der substanzielle Beitrag der potestas-Analyse des Guericus, daß einmal „potestas“ und „auctoritas“ als selbständige Größen angesprochen werden und daß deren Bezogenheit, deren Zusammensein und Zusammenwirken, einsichtig gemacht wurde. Insofern jede Gewalt in der Kirche, auch die geistliche Gewalt, dem „bonum commune“ dient, unterliegt sie dem Willen der Kirche. Die „auctoritas Ecclesiae“ ist darum ein integrierender Bestandteil jeder Dienstleistung. Auch die Konsekration wird von der „auctoritas Ecclesiae“ mitbegründet. Diese Fakultät ist allerdings mit der Weihegewalt unlösbar verknüpft. Guericus will damit sagen, daß die Konsekration des Herrenleibes mit der Weihe ein für allemal auch von der Kirche gewollt und damit von ihr autorisiert ist. Nicht ebenso ist es bei der Spendung der Buße, wo die Kirche je und je ihre „auctoritas“ einsetzt.

Potestas autem consecrandi confertur in sacramento et auctoritas similiter, unde haec auctoritas non aufertur in excommunicatione. Secus est de auctoritate et potestate ligandi, quia potestas confertur in sacerdotio, auctoritas in cura; unde sicut subtrahitur cura et auctoritas (Summa de sacramentis, Cod. lat. 71, Todi, fol. 42<sup>th</sup>).

Ebenso wird in den Quaestiones de ordine, deren Titel oben mitgeteilt wurden, das Zusammenwirken von „potestas“ und „auctoritas“ in der bischöflichen Ordinationsgewalt besprochen.

... ad collationem ordinis dua requiruntur, unum sicut dispositio ultima, alterum sicut forma. Quae duo sunt simul de necessitate in materialibus, et ideo ibi ultima dispositio necessitas dicitur; sed in hiis quae sunt liberi arbitrii non simul sunt de necessitate. Ultima ergo dispositio ad collationem ordinis est sacerdotium, forma vero est auctoritas Ecclesiae, quam habet episcopus. Quae forma potest venire supra naturam aut cum solemnitate, sicut cum episcopus ordinat, aut sine solemnitate, ubi est necessitas. Sed si non sit necessitas, non debet sine solemnitate venire, et ideo simplex sacerdos non potest ordinare, nisi veniente dispositione (Summa de sacramentis, Cod. lat. 138, Assisi, fol. 152<sup>th</sup>).

Auch diese Unterscheidungslehre liegt auf der Linie der Methode des Guerricus, und sie spricht sehr dafür, daß auch die *Quaestiones X de ordinis sacramento* seinem Werke zugehören.

Wenn wir von dem fragwürdigen Verständnis der bischöflichen Dienstleistungen einmal absehen — in dem eben erwähnten Text wird dieses Mißverständnis besonders deutlich —, dann stellt die Zweigewaltenlehre, wie sie in den dreißiger Jahren des 13. Jahrhunderts erarbeitet wurde, einen beachtlichen und unübersehbaren Fortschritt dar. In der Tat lassen sich auch Einflüsse auf die Theologie der Folgezeit nachweisen. Dieser Einflußbereich soll allerdings nur mehr umrissen werden. Die in diesem Bereich stehenden literarischen Zeugnisse können weder vollständig aufgezählt noch inhaltlich voll ausgeschöpft werden. Die Hinweise geben einen Ausblick auf die noch zu leistende Arbeit. In diesem Ausblick wird aber die begriffliche Leistung der frühen Theologen deutlich.

### 3. Der Einfluß der potestas-Lehre des Roland und des Guerricus auf die Folgezeit

Ein deutliches Echo der potestas-Lehre des Guerricus findet sich im Kommentar zum 4. Sentenzenbuch des Cod. lat. 1542 (11614) der Bibliothèque Royale in Brüssel. K. F. Lynch hat sich in mehreren Aufsätzen mit diesem Kommentar beschäftigt, der irrtümlicherweise Odo Rigaldi zugeeignet wurde. Mit Recht betont Lynch, daß sich der Verfasser vielfach an Wilhelm von Melitona anschließt<sup>44</sup>. Dessen *Summa de sacramentis* ist aber nicht die einzige Quelle. Er verwertet auch die Quästionenliteratur des Alexander, wie wir zeigen werden, und kennt die Unterscheidungslehre des Guerricus. Ich übernehme einstweilen die Meinung Doucets und spreche Eudes de Rosny als Verfasser an.

Dieser Einfluß des Guerricus auf den Kommentar des 4. Sentenzenbuches der Brüsseler Hs 1542 ist auch deswegen bedeutsam, weil E. Lio in einer Untersuchung über die Quellen des Kommentars zum 4. Sentenzenbuch des Cod. lat. 1862 der Stadtbibliothek Troyes ebenfalls eine Abhängigkeit von *De sacramentis* des Guerricus festgestellt hat<sup>45</sup>. Dieser Kommentar wurde bislang auch der Schule des Odo Rigaldi eingereiht. Lio bestreitet aber diese Zugehörigkeit.

<sup>44</sup> K. F. Lynch, Edition of *Distinctions XXVI and XXVII* of Anonymus, Brussels Bibliothèque Royale 1542: FrancSt 15 (1955) 283—311 384—415. — K. F. Lynch, Texts illustrating the Causality of the Sacraments from William of Melitona, Assisi Bibl. 182 and Brussels Bibl. royale 1542: FrancSt 17 (1957) 238—272.

<sup>45</sup> E. Lio, *Nuove fonti domenicane nei Commentarii dello Pseudo-Oddone Rigaldi al IV° libro delle Sentenze*: FranzSt 33 (1951) 395—420. — V. Doucet, *Commentaires sur les Sentences. Supplément au Répertoire de M. Frédéric Stegmüller* (Quaracchi 1954) 64 hält Eudes de Rosny für den Verfasser dieses Buches.

Die *Quaestiones de clavibus* im 4. Sentenzenbuch des Eudes de Rosny sind für literarkritische Studien der Quästionenliteratur dieser Zeit sehr aufschlußreich. Schon in der *Summa theologiae* des Roland von Cremona beobachteten wir diesen Sachverhalt, daß zunächst die überkommenen Fragen und Themen aufgegriffen und daß anschließend die in der Theologie der Zeit anstehenden Probleme behandelt werden. Diese Methode ist im vorliegenden Werk in den Fragen über die Schlüsselgewalt noch ausgeprägter. Hier finden sich zunächst die *Quaestiones de clavibus* des Alexander von Hales, so wie sie in dessen Quästionensammlung stehen, und dann folgen weitere Fragen mit den besagten Problemen der Zeittheologie. In diesen nachfolgenden Quästionen ist der Einfluß des Guerricus unverkennbar.

Die Quästionenfolge im Kommentar des Eudes de Rosny lautet also:

*Cod. lat. 1542 (11614), Brüssel, fol. 207<sup>rb</sup>*

Quaeritur de clavibus: primo quid sit clavis, secundo quot sunt claves, tertio cuius sunt, utrum tantum sacerdotis vel etiam alterius, vel secundum quid sint in eo, quarto quid sit usus clavium, utrum sit ad excommunicandum vel ad absolvendum tantum vel ad consecrandum, quinto quando feruntur, scilicet quando episcopus imponit manus vel post, quando dicitur: „Accipite spiritum sanctum“.

(fol. 208<sup>vb</sup>) Hic quaeritur secundo quid sit clavis, quot claves, cui annexae, cui collatae, cui omni et soli qui est (sacerdos), et quis effectus earum aut usus.

(fol. 209<sup>ra</sup>) Quaeritur etiam utrum usus clavis primae possit esse sine secunda ...

*Alexander von Hales, Cod. lat. 138, Assisi, fol. 131<sup>ra</sup> 46*

Quaeritur de clavibus: primo quid sit clavis, secundo quot sunt claves, tertio cuius sunt, utrum tantum sacerdotis vel etiam alterius, vel secundum quid sint in eo, quarto quid sit usus clavium, utrum sint ad excommunicandum vel ad absolvendum tantum vel etiam ad consecrandum, quinto quando conferuntur, scilicet quando episcopus imponit manus vel post quando dicitur: „Accipite spiritum sanctum“.

Die 2. Quästionengruppe enthält z. T. die nämlichen Themen, die schon in der 1. Gruppe stehen. Sie werden aber insgesamt in neuer Problemsicht erörtert. — Für die Verfasserfrage dieses 4. Sentenzenbuches ist der vorliegende Tatbestand nicht unbedeutend. Wenn E. Lio der Meinung ist, daß nichts im Text für einen Franziskanertheologen als Verfasser spricht, so steht immerhin fest, daß die *Quaestiones* des Alexander von Hales im Text stehen und daß sich sogar in den folgenden Fragen, die nicht von Alexander übernommen wurden, deutliche Anklänge an ureigentümliche Gedankengänge dieses Theologen finden. Über diesen ganzen Fragenkomplex werde ich aber in Bälde einen Aufsatz vorlegen. In diesem Zusammenhang geht es um den Einfluß des Guerricus, der in der 2. Quästionengruppe unverkennbar ist.

In dieser 2. Fragengruppe kommt das Gespräch später auf den „usus clavium“; dabei wird auch das Problem berührt, ob die Schlüsselgewalt von der Weihe(gewalt) abtrennbar ist<sup>47</sup>. Das Anschauungsmaterial dieser Frage liefert die Amtsentsetzung des Geweihten und

<sup>46</sup> Diese Quästion liegt nun im Druck vor: *Magistri Alexandri de Hales Quaestiones disputatae „antequam esset frater“*. *Bibl. Franc. schol. med. aevi XXI* (Quaracchi 1960) 1206—1232.

<sup>47</sup> *Cod. lat. 1542, Brüssel, fol. 209<sup>rb</sup>*.

dessen Wiedereinsetzung in das Amt. Der Degradierete behält zweifelsohne den Weihecharakter, er verliert aber in etwa die Schlüsselgewalt. Insofern er aber durch die Restitution lediglich die Exekutivgewalt zurückerhält, kann durch die Entsetzung die Schlüsselgewalt nicht gänzlich und nicht radikal verlorengehen. Zur Klärung dieser Frage führt die Quästion aus:

Ad hoc dicendum, quod potestas multipliciter dicitur: Aliquando enim nominatur potentia inclinata ad actum potestas, scilicet ordinata per auctoritatem superioris; aliquando vero nominatur potentia inclinabilis ad actum ex se. Potestas secundum primum modum, si clavis est potestas ligandi et solvendi, non habent degradati claves; si altero modo, habent ipsi claves sed non executionem clavium, nam secundum hoc consequitur ordinem sacerdotalem inseparabiliter potentia inclinabilis ad solvendum et ligandum.

Diese Unterscheidung einer Gewalt, die aus eigener Machtvollkommenheit den entsprechenden Akt setzen kann, und einer Gewalt, die nur unter dem Einfluß einer höheren Macht wirksam wird, trug bereits Guericus vor, und zwar als philosophischen Beitrag zu dem nämlichen Problem. Beide sprechen übereinstimmend von einer „potentia . . . ordinata per auctoritatem“ bzw. „potentia ordinatur per auctoritatem“<sup>48</sup>. Der literarische Einfluß der Summa des Guericus beschränkt sich aber auch hier auf ein Echo in der Unterscheidungslehre.

In den Ausführungen des Eudes de Rosny über die Schlüsselgewalt kann sich aber diese Unterscheidung nicht durchsetzen. Bald bewegen sich die Gedanken dieses Theologen in den bekannten Wendungen von „potestas“ und „executio“. Sie fassen nicht mit der notwendigen Klarheit die „auctoritas“ als eigenständige, beziehentliche Größe auf. Die sehr bildliche Ausdrucksweise von der „gebundenen Gewalt“ tritt wieder auf. Im übrigen beherrschen die längst schon disputierten Themen und Thesen das Feld.

Der literarische Einfluß der Schriften des Roland und des Guericus läßt sich selbst in den Werken des Albertus und des Thomas nicht eindrucksvoll dokumentieren. Um so auffälliger ist aber die gemeinsame Denk- und Arbeitsweise. Alberts d. Gr. Lehre von der Schlüsselgewalt und vom „ordo“ macht deutlich, daß die scholastische Zweigewaltenlehre auf dem Weg des begrifflichen, unterscheidenden Denkens vorankam. So gesehen, führt Albert die Methode des Roland und des Guericus weiter.

Alberts d. Gr. Summa De sacramentis ist eine der letzten und großen Sakramentensummen des 13. Jahrhunderts. Sie ist wohl zu Beginn der vierziger Jahre entstanden und steht somit der Summa quaestionum des Guericus auch zeitlich nahe<sup>49</sup>. Zwei bemerkenswerte Ge-

<sup>48</sup> Ebd. — Zur Sprechweise des Guericus vgl. Anm. 20.

<sup>49</sup> Alberti M. De sacramentis. Opera omnia XXVI (Münster 1958) X.

dankengänge liegen auf der Linie des von Roland und Guerricus eingeschlagenen Weges: Albert unterscheidet mit aller wünschenswerten Deutlichkeit zwischen der „potestas ex ordine“ und der „potestas ex iurisdictione“, zwischen der Weihewalt und der Ordnungsgewalt<sup>50</sup>. Ferner ordnet er die Dienstleistungen der verschiedenen Weihestufen, je nachdem sie sich auf das „corpus Christi verum“ bzw. auf das „corpus Christi mysticum“ beziehen<sup>51</sup>. Zu den Diensten am mystischen Leib Christi rechnet er das Binden und Lösen<sup>52</sup>. Insofern die Binde- und Lösegewalt, die ihren Ursprung im Ordo hat, bewirkt, daß die eucharistische Gnade „ordinate“, d. h. in der von Gott gewollten und von der Kirche verfügbaren Ordnung gespendet wird, erhält alle ordnende kirchliche Gewalt diese Bestimmung, dem „corpus mysticum“ zu dienen. Diese beiden Bereiche der Dienstleistungen gründen in den verschiedenen Gewalten, in der „potestas ordinis“ und in der „potestas iurisdictionis“. Wegweisend für diese Analyse ist der philosophische Grundsatz: *Per actus cognoscuntur potentiae sive potestates*<sup>53</sup>.

Die Aktanalyse als solche geht von der Überzeugung aus, daß die Konsekration des Herrenleibes der vornehmste Akt ist und daß alle anderen Dienstleistungen darauf bezogen sind<sup>54</sup>. Dieses Verständnis kommt von weit her und hat durch Frömmigkeit und durch die Theologie, wie sie sich in der Auseinandersetzung mit den eucharistischen Irrlehren entwickelt hat, Auftrieb erfahren. Das unterscheidende Denken war aber von Anfang an mit im Spiel.

### Zusammenfassung

Die Anfänge der scholastischen Lehre von den zwei Gewalten liegen in den begrifflichen Anstrengungen der dreißiger Jahre des 13. Jahrhunderts. Die aus dem 12. Jahrhundert überkommene potestas-Lehre wurde im Lichte der philosophischen Potenzlehre analysiert. Diese Analyse fördert das Unterscheidende von „potestas“ und „auctoritas“ als relativ eigenständigen und selbständigen Gewalten zutage. Der philosophisch-theologische Blick auf die heterogenen Akte (Dienstleistungen und „officia“) gewann durch sie Einsicht in die unterschiedlichen Potenzen. Im Unterscheidenden wurde aber das Verbindende nicht übersehen. „Auctoritas“ ist der umgreifende, jede einzelne Dienst-

<sup>50</sup> De sacramentis tr. 8 a. 1 q. 5 § 2, 146.

<sup>51</sup> Ebd. q. 3, 140.

<sup>52</sup> Ebd.; vgl. tr. 5 p. 2 q. 1, 65.

<sup>53</sup> Ebd. tr. 8 q. 3, 140; tr. 8 q. 5 a. 1 q. 5 § 3, 147: *potestas numeratur per actus; tr. 6 p. 2 q. 2 a. 15, 106: . . . dicit Philosophus, cuius est potentia, eius est et actus.*

<sup>54</sup> Ebd. tr. 8 q. 3, 140.

leistung umfassende Wille der Kirche, der ausschließlich das „*bonum commune*“ im Auge hat.

Diese Lehrentwicklung kam dem Bettelordensstreit insofern zugute, als in ihm die „*auctoritas*“ auf die päpstliche Vollgewalt hin ins Auge gefaßt und in der Auseinandersetzung eingesetzt wurde. In diesem Einsatz erwies die „*auctoritas*“ bzw. die „*iurisdictio*“ ihre Eigengesetzlichkeit mit zwingender, geschichtlicher Notwendigkeit. Alle Versuche des Weltklerus, die „*auctoritas*“ streng an die Weihegewalt zu binden waren darum von Anfang an zum Scheitern verurteilt. Sie waren eben lehrmäßig längst überholt.

„*Potestas*“ und „*auctoritas*“ — „*ordo*“ und „*iurisdictio*“ — erachtete man aber nicht nur als relativ selbständige Prinzipien der Kirchengewalt — so gesehen könnten sie nie getrennt auftreten —, sondern auch als abtrennbare Gewalten. — Ist aber die Analyse der „*actus spirituales*“ tatsächlich so eindeutig, wie sie hier vorgetragen wurde? Können wirklich kirchliche Ämter und Dienstleistungen angesprochen werden, denen die Spiritualität vollends mangelt? Wenn nicht, dann müssen beide Gewalten prinzipiell so verstanden werden, daß sie als Prinzipien alle „*officia*“ und Dienstleistungen konstituieren. Jeder kirchliche Dienst und jedes Amt entspringt aus diesen beiden Stämmen: „*potestas*“ und „*auctoritas*“. Das Bischofsamt ist „*potestas*“ und „*auctoritas*“, „*ordo*“ und „*iurisdictio*“ in ungeteilter Einheit. Aus dieser Sicht wäre es nur folgerichtig, das Bischofsamt als „*ordo*“ anzusprechen. Selbstredend ist damit immer auch die *Einheit* der „*auctoritas*“ im obersten Hirtenamt mitangesprochen und die *Fülle* der Dienste in den anderen Weihegraden. Die scholastische Theologie kam in ihrer Analyse der „*actus*“ nicht so weit voran. Auf dem von ihr angegangenen Weg kann aber die Theologie weitergehen, ohne einen Sprung machen zu müssen. Am Vorabend des Konzils ist diese Feststellung nicht ohne Bedeutung.