

Zwei Thesen über die Gültigkeit einer bischöflichen Konsekration

Autor(en): **E.H.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue
internationale de théologie**

Band (Jahr): **5 (1915)**

Heft 3

PDF erstellt am: **17.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403867>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Zwei Thesen

über die Gültigkeit einer bischöflichen Konsekration.

Mit Rücksicht auf besondere Vorkommnisse habe ich der „*Living Church*“, einem in Milwaukee (Wisconsin) erscheinenden angesehenen Organ der bischöflichen Kirche Amerikas, am 3. April dieses Jahres zwei Thesen übermittelt, von denen ich wünschte, dass sie von kompetenten Theologen und Kanonisten einer wissenschaftlichen Prüfung unterzogen würden. Es handelt sich dabei freilich nicht bloss um theoretische Erörterungen, sondern zugleich um Beantwortung der auch in der bischöflichen Kirche praktisch gewordenen Frage, welche Stellung die kirchlichen Behörden gegenüber gewissen Persönlichkeiten, die sich als Träger des bischöflichen Amtes im katholischen Sinn gerieren, einzunehmen hätten. Zur Vermeidung von Missverständnissen bemerke ich ausdrücklich, 1. dass meine Thesen die Bedeutung von *Fragen* haben und nicht endgültige Feststellungen sein sollen, und 2. dass ich bei der Formulierung der Sätze einfach vom *katholischen* Standpunkt ausgehe.

These I.

„Eine unter falschen Vorgaben und mit Vorweisung gefälschter Dokumente erschlichene Konsekration kann nicht als gültig anerkannt werden, auch wenn der Weiheritus von wirklichen Bischöfen genau vollzogen worden ist.“

Der in dieser These vorausgesetzte Fall ist, soweit ich sehe, im kanonischen Recht nicht direkt berücksichtigt worden. So behandelt z. B. *van Espen* in seinem umfangreichen Werk „*Jus ecclesiasticum universum*“ (Lovanii, 1721) auf zwanzig enggedruckten Folioseiten (tom. I, p. 453—473) die verschie-

denen kanonischen Hindernisse des Empfangs oder der rechtmässigen Ausübung priesterlicher Weihen. Er definiert nämlich (p. 453, n. V) die sog. „Irregularität“ als kanonisches *Hindernis*, eine geistliche Weihe zu empfangen oder diese — wenigstens nach geleisteter Busse — auszuüben (*impedimentum canonicum acceptionem ordinum ecclesiasticorum aut aliquem eorum usum directe impediens etiam post poenitentiam*). Als solche Hindernisse werden namhaft gemacht und einlässlich erörtert 1. die (sukzessive) Bigamie, 2. die Illegitimität der Geburt, 3. der Mangel an Milde (durch Schlägereien und Blutvergiessen an den Tag gekommen), 4. störende körperliche Mängel, 5. ein verübtes Verbrechen, 6. insbesondere ein vom Ordinanden verübter Totschlag. Wendet man auf diese Dinge einfach die angegebene Definition an, so könnte man glauben, der genannte Kirchenrechtslehrer wolle sagen, dass sie den wirklichen *Empfang* einer Weihe unmöglich, *also die Ordination, bezw. Konsekration, ungültig* machen. Allein so verhält es sich nicht; vielmehr wird regelmässig auch die Frage untersucht, unter welchen Umständen ein ordo erteilt, bezw. ausgeübt werden dürfe, *trotzdem* das eine oder andere jener Hindernisse vorhanden ist; wird eine Ordination vollzogen, ohne dass vorher ein rechtsgültiger Dispens erteilt worden war, so ist die Weihe wohl unerlaubt (*illicita*), aber gültig (*valida*). Ein mit dem Mangel der Irregularität behafteter Kandidat muss nicht ein zweites Mal ordiniert werden, wenn er den Dispens erst *nach* erfolgter Ordination erhält ¹⁾.

¹⁾ Auch die heutigen römischkatholischen Kirchenrechtslehrer geben auf die Frage, ob das Vorhandensein einer «Irregularität» die Gültigkeit einer Weihe hindere, in der bestimmtesten Form eine *verneinende* Antwort. Ich berufe mich auf den Kirchenrechtslehrer an der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen, der in seinem Fache eine unbestrittene Autorität ist. Professor *Sägmüller* (Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, II. Aufl., Freiburg i. B., 1909) beginnt (S. 133) das mit «Der Ordinand» überschriebene Kapitel mit folgenden Sätzen:

«Nach göttlichem Rechte können nur getaufte männliche Personen tonsuriert (!) und ordiniert werden. *Völlig unfähig* (incapaces) dazu sind die Ungetauften, die Weiber und jene, welche der Ordination absolut widerstreben. Wo letzteres nicht der Fall ist, wird der freie Wille präsumiert. *Daher empfangen Kinder, Geistesabwesende und unter Furcht Ordinierte die Weihen gültig, wenn auch unerlaubt.* Jedoch sind dieselben nicht an die klerikalen Standespflichten gebunden, wenn sie nach erreichter Pubertät oder alsbald nach der Ordination ihre Freiheit zurückfordern.»

In diesem Zusammenhang sollte man auch ein Kapitel erwarten über die Frage: Ist eine Weihe auch dann gültig (*valida*), wenn es dem Kandidaten gelingt, die Ordination unter falschen Vorgaben, bezw. unter absichtlicher Verheimlichung des ihm

Zu den sog. Irregularitäten übergehend, lehrt hierauf *Sägmüller*:

« Wenn nun auch alle andern Personen *fähig* sind, ordiniert zu werden, so wurden doch nach dem Vorgang des Alten Testaments und gemäss den Forderungen des Neuen Testaments schon frühe im Interesse von Kirche und Klerus gewisse körperliche, geistige, sittliche und soziale Eigenschaften gesetzlich gefordert, damit einer Kleriker werden, bezw. klerikale Funktionen fernerhin ausüben durfte. Wer sie aber nicht hatte, durfte nicht geweiht werden. **War er aber doch geweiht worden, so war die Weihe zwar gültig, aber unerlaubt.** (Von mir unterstrichen.) Der Ordinierte sollte dieselbe daher nicht ausüben und noch weniger eine höhere empfangen.»

Sägmüller verschweigt nicht, dass das heutige Kirchenrecht der Praxis der alten Kirche nicht vollkommen entspricht. Er schränkt, wenn ich ihn recht verstehe, den Satz, dass eine Weihe auch dann als **gültig** anzusehen sei, wenn eine Irregularität vorhanden ist, für die **alte Kirche** mit folgenden Bemerkungen ein:

« Anderseits durften gewisse schlechte sittliche Eigenschaften nicht da sein. So konnten diejenigen nicht geweiht werden, welche nach der Taufe in schwere, besonders fleischliche Sünden gefallen waren. Ganz besonders galt als **unfähig** (von mir unterstrichen) zum geistlichen Stand, wer Kirchenbusse geleistet hatte. Ja die Kleriker wurden als solche zur öffentlichen Kirchenbusse gar nicht zugelassen. Vielmehr wurden dieselben, *wenn ein selbst vor der Ordination begangenes* Verbrechen entdeckt wurde, des *Amtes und der Würde* entsetzt und nach abgelaufener Busszeit zur Laienkomunion verwiesen. Als dann die öffentliche Busse aufgehört hatte, *schlossen nur noch öffentliche und zugleich infamierende Verbrechen wegen Mangels der Ehre von der Weihe aus.* Doch hat die kirchliche Gesetzgebung auf bestimmte Verbrechen, ob sie öffentlich oder geheim begangen wurden, zur Strafe die Verweigerung der Ordination gesetzt. Lange hatte man für solche, denen aus einem dieser Gründe die Ordination oder die Weiterordination versagt blieb, keine bestimmte Bezeichnung. Seit Ende des 12. Jahrhunderts aber fing man an, den mit einem solchen Mangel Behafteten als «*irregularis*» und den Mangel selbst als «*Irregularität*» zu bezeichnen, Ausdrücke, die bald ständig wurden.»

Demgemäss wird nun S. 184 folgende Definition gegeben: «*Unter einer Irregularität versteht man den Mangel einer persönlichen Eigenschaft, welcher nach ausdrücklicher Bestimmung des kirchlichen Rechtes den Empfang der Tonsur und Weihe und die Ausübung der Weihe unerlaubt macht.*»

Hierauf folgt eine Aufzählung und Erörterung der verschiedenen im kirchlichen Recht vorgesehenen Irregularitäten. Es gibt solche I. *ex defectu*:

1. Mangel des gesetzlichen Alters,
2. Mangel der körperlichen Tüchtigkeit,
3. Mangel des vollen Vernunftgebrauchs,

bekanntem Hindernisse, zu *erschleichen*? Man wird sich das Fehlen einer solchen Abhandlung aus dem Umstand zu erklären haben, dass der Ordination eine sehr sorgfältige *Prüfung* vorauszugehen hat und darum eine Erschleichung fast nicht denkbar ist. Im Anschluss an die apostolische Mahnung: „Lege niemand vorschnell die Hände auf und mache dich nicht theilhaftig fremder Sünden“ (1. Tim. 5, 22), behandelt der genannte grosse Kirchenrechtslehrer (l. c. p. 422 ss.) wiederum sehr ausführlich die Pflicht der Bischöfe, die Priesteramtskandidaten vor Erteilung der Weihen nicht nur prüfen zu lassen, sondern selbst auch zu prüfen, die beabsichtigte Weihehandlung vorher

-
4. Mangel genügender Kenntnisse,
 5. Mangel des hinlänglich gefestigten Glaubens,
 6. Mangel der Herzensmilde,
 7. Mangel der Einheit (des nur einmaligen Empfangs) des Sakramentes der Ehe,
 8. Mangel der Unabhängigkeit,
 9. Mangel der ehelichen Geburt,
 10. Mangel der Ehre;

II. Irregularitäten *ex delicto*:

1. Missbrauch der Taufe (willkürliche Wiedertaufe),
2. Missbrauch der Weihegewalt (Usurpierung einer geistlichen Funktion, ohne den Besitz des von der Funktion vorausgesetzten Ordos),
3. Missachtung der Zensur (Ausübung geistlicher Funktionen trotz Suspension),
4. Handel mit Messstipendien,
5. Eheschliessung trotz höherer Weihe,
6. Häresie, Apostasie, schismatische Haltung,
7. Menschenmord, Verstümmelung.

In einem Schlussabschnitt (S. 200—203) handelt Sägmüller von der Beseitigung der Irregularitäten. «Soll der in einer Irregularität Befindliche ordiniert werden oder seinen Ordo ausüben dürfen, so muss die Irregularität gehoben sein.» . . . «*Alle Irregularitäten können durch Dispens gehoben werden. Und zwar dispensiert der Papst von allen, weil sie alle auf dem gemeinen Recht beruhen.*» Wie es sich mit der Ordination verhält, die vollzogen wurde, ohne dass vorher eine vorhandene Irregularität gehoben worden war, braucht nach dem Gesagten nicht wiederholt zu werden: eine solche Ordination ist wohl unerlaubt, *aber nicht ungültig*. Die Irregularität macht zum Empfang der Weihe *nicht unfähig*; zeigt sich nach der Ordination, dass eine Irregularität vorhanden war, so bedarf der Ordinierte allerdings einer Dispensation, um den Ordo *ausüben* zu dürfen; sobald er aber dispensiert worden ist, kann er auch den Ordo in *erlaubter* Weise ausüben, *ohne* vorerst reordiniert worden zu sein; die Ordination war an sich gültig, selbst wenn z. B. ein Kind zum Priester ordiniert worden war.

bekannt zu machen und dem katholischen Volke Gelegenheit zu geben, sich über Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Kandidaten auszusprechen.

In analoger Weise beginnt *van Espen* die Abhandlung über die Bischofswahlen (l. c. p. 79 ss.) mit einer sehr passenden Erinnerung an die kirchlichen Vorschriften und Übungen, deren *Cyprian* gedenkt, wenn er von der Einsetzung von Bischöfen redet: Damit kein Unwürdiger zum Amt gelange, habe man sich an die apostolische Übung zu halten, die beinahe in allen Provinzen beobachtet werde. Sei in einer Kirche ein Bischof einzusetzen, so sollen daselbst die Bischöfe der betreffenden Provinz zusammenkommen und in der Gegenwart des Volkes, das mit den Persönlichkeiten genau bekannt sei, die Wahl vornehmen. Wie Moses nach göttlicher Anordnung den Aaron *vor der ganzen Versammlung* zum Priester zu ernennen hatte, so dürfe auch eine Bischofsweihe nicht im geheimen, sondern nur in der Anwesenheit des ganzen Volkes vollzogen werden, damit allfällige Vergehen bekannt gemacht, aber auch die Verdienste geziemend verkündet werden könnten. Ja nicht bloss als Zeuge habe das Volk bei der Einsetzung eines Bischofs mitzuwirken, sondern auch durch Teilnahme an der Wahl. — Mit wiederholter Betonung, dass mit dieser Übung die Wahl und die Weihe eines Unwürdigen verhindert werden sollen, beweist *van Espen*, wie allgemein und wie früh schon die Beteiligung des Volkes an der Bischofswahl vorgeschrieben gewesen sei. Darauf — und nicht bloss auf die Konsekration — bezieht er auch den Beschluss des allgemeinen Konzils von Nicäa (Mansi, II, p. 670): „Der Bischof soll eigentlich von allen (Bischöfen) der Eparchie (Provinz) eingesetzt werden; wenn das aber schwer ist, sei es wegen eines dringenden Notfalls, sei es wegen der Weite des Weges, so müssen wenigstens drei sich versammeln und mit schriftlicher Einwilligung der Abwesenden die Cheirotonie vornehmen.“ — Den Zweck dieser Anordnung nenne, wie *van Espen* im Kapitel über die Konsekration (l. c. p. 98) ausführt, schon Innocenz I. (402—417) in seinem Schreiben an den Bischof Victricius von Rouen. In diesem Briefe wird an alte Vorschriften erinnert, die leider vielfach in Vergessenheit geraten seien, obwohl es doch 2. Thess. 2, 15 heisse: „Stehet fest und haltet an den Überlieferungen, die ich euch überliefert habe, es sei durch Wort oder Brief.“ Als erste derartige Überlieferung wird

sodann folgender Kanon namhaft gemacht: „Ohne Mitwissen des Metropoliten wage niemand, einen Bischof zu ordinieren; denn unanfechtbar ist ein Urteil dann, wenn es durch die Zustimmung der Mehrzahl bestätigt wird. Auch nehme sich ein einzelner Bischof nicht heraus, einen Bischof zu ordinieren, *damit nicht der Schein entstehe, das Amt sei in verstohlener Weise erteilt worden* (ne furtivum beneficium praestitum videatur). Das nämlich ist auf der Synode zu Nicäa verordnet und festgestellt worden“ (Mansi, t. III, p. 1033). *Van Espen* beweist mit diesem und mit andern Zeugnissen, dass die Vorschrift, eine Bischofsweihe sei durch drei Bischöfe zu vollziehen, lediglich *disziplinäre* Bedeutung habe und an und für sich mit der Gültigkeit der Konsekration nicht zusammenhänge, sondern eben nur eine eigenmächtige und willkürliche Bischofsweihe verhindern soll.

Aber gerade deshalb wäre nun eine Erörterung der Frage am Platze gewesen: Was ist aber von einer Konsekration zu halten, die trotz allen kirchlichen Vorschriften von einem Bischof in eigenmächtiger Willkür erteilt oder aber von einem Geistlichen unter Umständen erschlichen wird, *unter denen sie der Bischof nicht erteilt hätte, wenn er nicht hintergangen worden wäre?* Ist eine solche Konsekration nur unerlaubt, aber gültig? Oder ist sie einfach als nichtig — „nulle et non avenue“ — anzusehen? Eine solche Erörterung folgt nicht. Man wird wohl anzunehmen haben, die Theologen und Kirchenrechtslehrer hätten die Behandlung eines derartigen Themas unterlassen, weil sie dieses mit Rücksicht auf die herrschende kirchliche Ordnung für gegenstandslos hielten. Tatsächlich war in der Reichskirche der Fall fast nicht denkbar, dass eine Konsekration in illegaler Weise vollzogen wurde. Wahl und Weihe waren in der Regel zwei Momente eines und desselben heiligen Aktes; dieser wurde an dem Orte vollzogen, wo der zu konsekrierende Bischof seinen Stuhl hatte; er war öffentlich und ging in der Gegenwart des Volkes und unter Mitwirkung der Provinzialbischöfe vor sich. (Vgl. *Hefele*, Konziliengeschichte I, S. 365 ff.). Von grosser Bedeutung war namentlich die auch vom nicänischen Konzil als selbstverständlich angenommene Übung, dass sich die Konsekratoren in der Stadt des zu weihenden Bischofs versammelten, hier die öffentliche Wahl leiteten und an dem Gewählten die Handauflegung vollzogen.

Eine *Erschleichung* der bischöflichen Weihe war unter solchen Umständen völlig ausgeschlossen, und die Frage, ob eine erschlichene Konsekration gültig (*valida*) sei, brauchte gar nicht aufgeworfen zu werden.

Indessen möchte man glauben, dass sich doch wenigstens im Kapitel über die *Simonie* eine analoge Frage unabweislich aufdränge. *Van Espen* erörtert das Wesen der Simonie und die damit zusammenhängenden Dinge mit einer Ausführlichkeit, die man schwerlich in einem andern kirchenrechtlichen Werke findet (tom. I, p. 747—770. Vgl. tom. II, 4, p. 28 ss.). Er versteht unter Simonie nicht bloss die Verleihung von Benefizien um Geld, sondern jede Art von Spendung oder Erwerbung geistiger Güter aus egoistischem Interesse und persönlicher Rücksicht. Auch beruft er sich in der Abhandlung über die Strafe, die den durch Simonie zu einem kirchlichen Vorteil Gelangten trifft (l. c, p. 756), auf den zweiten Kanon des allgemeinen Konzils von Chalcedon (451), der folgende Bestimmung enthält:

„Wenn ein Bischof um Geld eine Weihe erteilt und die nicht kaufbare Gnade käuflich gemacht hat (*καὶ εἰς προᾶσιν καταγάγη τὴν ἄπρατον χάριν*) und einen Bischof oder Landbischof oder Priester oder Diakon oder sonstigen Kleriker geweiht (*χειροτονῆσῃ*) oder um Geld einen Ökonomen oder Anwalt oder Kirchenhüter oder sonst einen Kirchendiener angestellt hat (*προβάλλοιτο*) aus niederer Habsucht, so soll er (der Bischof), wenn er dessen überwiesen ist, wegen seiner eigenen Stelle in Gefahr kommen (*κινδυνεύετω*); der Geweihte aber soll von kaufweise erhaltener Weihe oder Anstellung keinen Nutzen haben, sondern die Würde oder Stelle verlieren, die er um Geld bekommen hat“ (*ἔστω ἀλλότριος τῆς ἀξίας ἢ τοῦ φροντισματος*).

So übersetzt *Hefele* den Kanon (Konziliengeschichte, II, S. 487). Als Simonie betrachtet das Konzil also auch die um Geld geschehende Verleihung solcher Kirchenämter, die *keine Weihe* zur Voraussetzung haben. Worin besteht nun die Strafe dessen, der in solcher Weise ein geistliches oder weltliches Kirchenamt erworben hat? Sicher in der Absetzung. Aber es fragt sich, ob nach der Lehre des Konzils der Geistliche, der abgesetzt wird, auch die *geistliche Weihe* oder nur die *Anstellung* verliere. Auch die offizielle lateinische Übersetzung: *Sit a dignitate vel curatione alienus* (Mansi, tom. VII, 358), gibt darüber keinen ganz zuverlässigen Aufschluss. Man kann

höchstens sagen, dass zur Zeit des Konzils von Chalcedon überhaupt zwischen geistlicher Weihe und geistlicher Anstellung *noch nicht so scharf unterschieden wurde*, sondern dass, wer das eine verlor, auch das andere nicht mehr besass. Beachtenswert ist aber, dass das Konzil nicht bestimmt von *Absetzung* spricht, sondern nur erklärt, der betreffende habe der fraglichen Stellung gegenüber als „fremd“ (*ἀλλότριος*, alienus) zu gelten. Das **kann** heissen: der Betreffende hat die Würde gar nie besessen; die Cheirotonie (ordinatio) *war von Anfang an ungültig*. Van *Espen* hat die Unklarheit wohl bemerkt, lässt sich aber darauf nicht näher ein. Nur zitiert er andere Synodalbeschlüsse, die bald in dem einen, bald in dem andern Sinne aufgefasst werden können. Die sogenannte trullanische Synode (692) verordnete: „Wir befehlen, dass nicht bloss diejenigen, die sich um Geld ordinieren liessen, seien es Bischöfe oder andere Kleriker, sondern auch diejenigen, die die Ordination vollzogen haben, abgesetzt werden“ (*καθαιρείσθαι*, deponi). Hier unterstreicht van *Espen* das „abgesetzt werden“, das, streng genommen, zur Voraussetzung hätte, dass die Abgesetzten nur die Stelle, nicht aber den erhaltenen geistlichen Charakter verlieren. Er lässt aber diesem Kanon sofort ein Zitat aus einem Schreiben des Patriarchen Tarasius von Konstantinopel folgen, das sich unter den Akten der zweiten Synode von Nicäa (787) findet (Mansi, tom. XIII, p. 461 ss.) und das zur Voraussetzung zu haben scheint, dass ein Simonist die geistliche Würde *überhaupt nicht erhalte*. Das Schreiben ist an „den allerheiligsten Bruder und Mitdiener Hadrian, den Herrn Papst von Alt-Rom“ gerichtet, während sich Tarasius als „Bischof von Neu-Rom“ bezeichnet; van *Espen* entnimmt ihm folgende Stelle: „Jeder Bischof oder Presbyter oder Diakon, der überführt ist, die Ordination um Geschenke erteilt oder erhalten zu haben, fällt vom Priestertum herunter“ (*a sacerdotio cadit*). Das wird mit dem Zusatz erläutert, die alten Kanonisten hätten „diese Absetzung“ für eine absolute und immerwährende und durch keine Busse gutzumachende (absolutam, perpetuam, nulla poenitentia debilem) gehalten. So sage *Lupus*, diese Absetzung sei *ihrer Natur nach* (*ex natura sua*) eine immerwährende und nicht wieder aufzuhebende. Das wird mit vielen andern Zeugnissen bestätigt (tom. I, p. 776 ss.). Wenn der simonistische *Spender* der Ordination das Priestertum unwiderbringlich *verliert*, so ist nicht

wohl anzunehmen, dass der *Empfänger* es *wirklich erhalte*. Danach also wäre eine simonistisch erteilte Bischofs- oder Priesterweihe nicht bloss unerlaubt (*illicita*), sondern *ungültig* (*invalida*).

Dass der Patriarch *Tarasius* diese Anschauung hatte und bei Papst *Hadrian* als selbstverständlich voraussetzte, ergibt sich aus dem Inhalt und Ton seines Schreibens. Da heisst es: „Die die Handauflegung vollziehen, sind Diener (*ὑπηρέται*), nicht Verkäufer (*πράται*) des heiligen Geistes; denn da sie die Gnade des Geistes umsonst empfangen haben, werden sie durch des Herrn Wort verpflichtet, sie umsonst denen zu geben, die sie von ihnen empfangen. Ist aber jemand überführt, sie um Geld erworben zu haben, so erklärt man einen solchen als ausgeschieden (*ἐκπονήρευκτον*) aus der priesterlichen Ordnung (*ἱερατικῆς τάξεως*). Denn wenn er auch dem Namen nach das Priestertum (*ἱερωσύνην*) erlangt hat, so täuscht doch in der Sache das Wort (*διαψεύδεται ὁ λόγος ἐπὶ τῆ πράγματι*) Wir predigen allen Vorsitzern unserer Kirchen, dass sie sich fürchten sollen vor der Verdammung, die sie sich mit Schweigen zuziehen würden, damit sie zuversichtlich mit dem Apostel sagen können: Wir sind unschuldig am Blute derer, die wider die kanonischen Verordnungen freveln, zumal derjenigen, die um Geld die Handauflegung vorgenommen haben oder an sich vornehmen liessen, indem der Apostel Petrus, dessen Stuhl Eure brüderliche Heiligkeit erhalten hat, solche, wie den Simon Magus, abgesetzt hat . . . Erträglicher (als die Simonie) ist die Ketzerei des Macedonius und seiner Anhänger, der Streiter wider den hl. Geist (*πνευματομάχων*). Während nämlich diese albern lehrten, der Geist sei ein Geschöpf und ein Diener Gottes des Vaters, meinen sie (die Simonisten), ihn zum *eigenen* Diener machen zu können. Jeder Herr nämlich verkauft nach Belieben, was er etwa hat, sei es ein Sklave oder sonst etwas von seinem Besitz. Gleichermassen will der, der etwas kauft, der *Herr* dessen werden, was er kauft, und er erwirbt es darum, um einen bestimmten Preis. So vergewaltigen die, die eine so verbrecherische Handlung verüben, den heiligen Geist, und sündigen wie die, die lästerten, Christus treibe durch Beelzebub die Teufel aus. Oder, um mich richtiger auszudrücken, sie gleichen dem Verräter Judas, der den gottesmörderischen Juden Christum um Geld verkaufte . . . Wird er (der hl. Geist) aber nicht verkauft — offenbar nämlich kann das nicht geschehen (*πρόδηλον γὰρ*

οὐδαμῶς) — so ist zweifellos in ihnen die Gnade des heiligen Geistes nicht vorhanden, also nicht die heilige Weihe des Priestertums (ἡ τῆς ἱερωσύνης ἁγιστεία); denn, was sie nicht empfangen haben, das besitzen sie nicht (ὁ οὐκ ἔλαβον, οὐδὲ ἔχουσιν). Sie seien also eingedenk des heiligen Petrus, der zu dem, der solches listig anstellte (ἐπιτηδεύσαντα), spricht: Du hast weder Teil noch Erbe an dieser Sache (Apg. 8, 21)... Übrigens zeigen die nachfolgenden heiligen Aussprüche, dass des Priestertums überhaupt entbehrt (ἀλλότριον πάντη τῆς ἱερωσύνης) der Geber oder Empfänger zu jeder Zeit, sei es vor der Weihe, sei es bei der Weihe, sei es nach der Weihe... Es folgt aus den apostolischen Kanones can. 22; sodann Apg. 8, 18—23; III. Reg. 13, 33, 34; IV. Reg. 5, 15—27 etc., besonders auch der oben mitgeteilte Beschluss des allgemeinen Konzils von Chalcedon (Mansi, XIII, p. 469). Tarasius versteht also diesen Beschluss auch in dem Sinne, dass ein simonistisch Ordiniertes die betreffende Weihe gar nicht erhalte. Dass der Patriarch von Konstantinopel dieser Meinung ist, braucht nach obigem Zitat wohl nicht weiter bewiesen zu werden.

Es sei nur ganz besonders auf die Sätze aufmerksam gemacht, dass in dem simonistisch Ordinierten „unbestritten“ (ἀναμφιλέκτως) die „Gnade des heiligen Geistes“ nicht vorhanden sei, und dass diese Gnade dann sogleich näher definiert wird als „die Weihe des Priestertums“ (ἡ τῆς ἱερωσύνης ἁγιστεία). In der bei Mansi beigefügten lateinischen Übersetzung wird die Definition wiedergegeben mit den Worten sacerdotii sanctitas („Heiligkeit des Priestertums“), was kaum ganz zutreffend ist. Der Ausdruck ἁγιστεία ist nicht gleichbedeutend mit ἁγιότης oder ἁγιωσύνη; er bezeichnet nicht den heiligen Charakter, sondern die heilige Handlung. Tarasius begründet die Behauptung, die simonistisch Ordinierten besäßen die Gnade des hl. Geistes nicht, mit der Erläuterung, es fehle den Betreffenden die (wirksame) priesterliche Weihehandlung. Das würden die spätern abendländischen Kirchenrechtslehrer mit den Worten ausgedrückt haben, die Ordination sei nicht nur unerlaubt, sondern auch ungültig.

Für diese Auffassung durfte sich der morgenländische Patriarch mit Recht auf Apostelgeschichte 8, 18—24 berufen. Zu einer simonistischen Weihe ist es in diesem Falle allerdings in Wirklichkeit gar nicht gekommen; aber wir vernehmen doch, dass

eine Weihe unter den fraglichen Umständen *unwirksam* (ungültig) gewesen wäre. Fest steht, dass Simon die apostolische Weihe begehrte. Als er sah, „dass durch die Handauflegung der Apostel der Geist gegeben werde“ (V. 18), äusserte er das Verlangen, selbst auch die „Macht“ (*ἐξουσίαν*, die wirksame Befugnis, die rechtmässige Befähigung) zu erhalten, dass „wem er die Hand auflege, der den heiligen Geist empfangen“ (V. 19). Von dieser Macht, die die Frucht der begehrten Weihe gewesen wäre, erklärt der Apostel Petrus, sie sei „ein Geschenk Gottes“ (*δωρεὰ τοῦ Θεοῦ*) und könne mit Geld überhaupt nicht erkaufte werden (V. 20). Das eigentliche Hindernis aber lag nicht in dem Widerwillen des Apostels, aus der hl. Handlung, die von ihm begehrt wurde, eine käufliche Ware zu machen, sondern in der Gesinnung Simons, „dessen Herz nicht gerade (*εὐθεία*, rechtschaffen) war vor Gott“. In unfrommer Weise, also auch ohne Beruf und ohne die lautere Absicht, der Sache Gottes zu dienen, wollte er mit Geld eine Gnade erwerben, die in jedem Fall ein freies Geschenk Gottes ist, und darum nicht wie eine Marktware erkaufte werden kann. Darum wäre auch ein Versuch, dem Begehren Simons zu willfahren, unwirksam gewesen: hätte sich der Apostel Petrus durch Geld bestimmen lassen, den Magier zum Apostel zu ordinieren, so wäre nach seinem eigenen Wort die Handlung ungültig gewesen; nur hätte er sich dann selbst auch an dem vorgeschlagenen Frevel beteiligt. Simon hatte nach seiner Gesinnung und seinem Verhalten „weder Teil noch Erbe (also keine Befähigung zur Teilnahme) an dieser Sache“ (V. 21), d. h. an der Befugnis zur wirklichen Geistesvermittlung, ob ihm nun der Versuch, *einen Apostel zu bestechen, gelang oder misslang*; die eventuell erlangte Weihe wäre nicht nur unerlaubt, sondern auch ungültig gewesen.

Simons Versuch darf als abscheulich bezeichnet werden. Ist aber die Art seines Vorgehens die allerschlimmste, die sich in solchen Dingen denken lässt? Im *allgemeinen* ist doch zwischen *Kaufen* und *Stehlen* ein grosser Unterschied; ein Kaufen ist in der Regel eine rechtmässige Erwerbsart, ein Stehlen niemals. Was aber speziell den von Simon vorgeschlagenen Kauf betrifft, so könnte auch ein sehr streng urteilender Leser der Apostelgeschichte geneigt sein, gewisse *Milderungsgründe* gelten zu lassen. Der Mann ging sehr offen zu Werk; er hatte offenbar nicht das Bewusstsein, dass er eine sehr schlechte,

sich und die Apostel entwürdigende, eine heilige Sache entweihende Handlung vorschlage. Ganz und gar frivol war er auch nicht. Was ihn bewog, mit seinem Geld vor Petrus und Johannes hinzutreten, war die Wahrnehmung, „dass durch die Handauflegung der Apostel der Geist gegeben werde“ (V. 18); er schätzte also die Geistesgabe und schätzte das Amt, das zur Vermittlung der Geistesgabe diene. Dass er dieses Amt begehrte, um damit Geld zu gewinnen, ist nicht gesagt. Dagegen bemerkt die Apostelgeschichte ausdrücklich, dass er durch die Predigt des Philippus selbst auch gläubig geworden war und von diesem Diakon sich taufen liess (V. 13). Es ist sogar denkbar, dass auch er zu den Christgläubigen in Samaria gehörte, denen Petrus und Johannes die Hände auflegten, damit sie den heiligen Geist empfangen möchten (V. 15). In diesem Falle konnte sich Simon, der in Samarien bei Kleinen und Grossen sehr hoch angesehen war (V. 9—11), mit Grund vorstellen, es sei keine Anmassung, wenn er sich anerbiete, künftig bei seinen Volksgenossen das apostolische Amt auszuüben. Was ihm Petrus zum Vorwurf macht, ist *die sündhafte Art*, wie er das Amt zu erlangen wünschte. Darum richtet er an ihn die strengen Worte: „Bekehre dich nun von dieser deiner Bosheit und bitte den Herrn, ob dir könne vergeben werden der Anschlag deines Herzens“ (V. 22). So verhärtet ist Simon nicht, dass er für die strafenden Worte des Apostels kein Verständnis und keine Empfänglichkeit hätte, sondern er antwortet: „Bittet ihr den Herrn für mich, dass nichts über mich komme von dem, was ihr gesagt habt“ (V. 24). Die Fürbitte anderer in Anspruch zu nehmen, ist ein Akt der Demut; Simon, der ob der erhaltenen Zurechtweisung so tief erschüttert ist, wird seinen Frevel nicht wiederholt haben.

In einem viel *schlimmern* Lichte stände der Magier Simon vor unsern Augen da, wenn der von ihm handelnde Abschnitt der Apostelgeschichte etwa folgenden Wortlaut hätte:

Zu den Gläubigen, die in Samaria auf den Namen des Herrn Jesus sich taufen liessen und durch die Handauflegung der Apostel den heiligen Geist empfangen, gehörte auch ein Mann mit Namen Simon. Dieser stand bei vielen in nicht geringem Ansehen, denn es hiess, er sei von vornehmer Abkunft, besitze grossen Reichtum und zeichne sich aus durch Einsicht und Wissenschaft. Als sich nun der Ruf der Apostel, die in

Jerusalem waren, immer weiter verbreitete, erwachte auch in Simon der Wunsch, Anteil und Erbe zu haben an der apostolischen Würde und Macht. Um zu diesem Ziele zu gelangen, verband er sich mit einem Genossen mit Namen Judas, der eine kleine Schar von Gläubigen um sich gesammelt hatte, und verabredete mit ihm, wie man es anstellen wolle, um die Apostel in Jerusalem zu bewegen, ihn, den Simon, durch Handauflegung zum Mitarbeiter und Mitstreiter zu machen und mit allen apostolischen Aufträgen und Vollmachten auszurüsten. Nachdem die beiden miteinander einig geworden, richtete Judas an die Apostel in Jerusalem ein Schreiben, in welchem er sagte: in nicht weniger als acht samaritanischen Städten hätten sich die Gläubigen zu Gemeinden vereinigt und Presbyter und Diakonen gewählt; um dem von den Kirchen in andern Ländern gegebenen Beispiel zu folgen, aller Gnadengaben des heiligen Geistes teilhaftig zu werden und unter apostolischer Leitung zu stehen, seien die Vertreter der acht Gemeinden Samaritanens zusammengekommen und hätten nach Anrufung des heiligen Geistes beschlossen, ihren Bruder Simon zu den Aposteln nach Jerusalem zu senden, damit diese ihm zur Übertragung des apostolischen Amtes die Hände auflegten. Zur Bestätigung dieses Schreibens meldete Judas den Aposteln auch die Namen der Städte, in denen jene acht Gemeinden waren, die Namen ihrer Presbyter und Diakonen und die Namen der Abgeordneten, die an jener Zusammenkunft teilgenommen hatten; ebenso sandte er ihnen nebst andern Dokumenten eine Abschrift des Beschlusses, der auf der Zusammenkunft gefasst worden war, sowie das von ihm und andern eigenhändig unterzeichnete Begehren, dem Simon die Hände aufzulegen. Die Apostel aber schenkten allen diesen Nachrichten Glauben; denn sie kannten den Judas seit etlichen Jahren und hielten ihn für einen rechtschaffenen Mann. Also liessen sie den Simon nach Jerusalem kommen, legten ihm die Hände auf und entliessen ihn in Frieden. Bald aber nach diesen Tagen kamen Boten aus Samarien und meldeten, dass sogleich nach der Rückkehr Simons Streit zwischen ihm und Judas entstanden sei und Judas nun öffentlich aller Welt verkündige, er habe im Einverständnis mit Simon die Apostel belogen; es gebe in ganz Samarien keine christliche Gemeinde ausser der seinigen, und diese habe von Simon niemals etwas wissen wollen; auch habe gar niemals eine Zu-

sammenkunft zur Wahl eines Apostels stattgefunden; die Namen der angeblichen Teilnehmer seien erfunden und das von ihm unterzeichnete Begehren eine Fälschung. Darob wurden die Apostel sehr betrübt und liessen den Simon und Judas wissen: Ihr habt nicht Menschen belogen, sondern Gott; wir wissen nun eure Werke; Simon hat wohl den Namen, dass er lebe; aber er ist tot. Simon jedoch ging nicht in sich, sondern legte nun auch andern, die mit ihm gleichgesinnt waren, die Hände auf. Doch der Herr war nicht mit ihnen, und ihre Sache wurde zu nichts.

Ich bitte, an der Formulierung dieser erfundenen Erzählung kein Ärgernis zu nehmen; sie ist wahrhaftig nicht geschrieben, weil es mir an Ehrfurcht vor dem heiligen Text der Apostelgeschichte mangelt. Ich wollte nur recht anschaulich zeigen, dass schon im apostolischen Zeitalter der Versuch nicht ganz undenkbar gewesen sei, das apostolische Amt nicht bloss mit Geld zu kaufen, *sondern mit Lug und Trug zu stehlen, und dass eine gestohlene Handauflegung noch viel weniger gültig sein könne als eine mit Geld erkaufte.*

Dass aber in unsern Tagen ein Versuch, mit Lug und Trug das bischöfliche Amt zu erwerben, gewagt und unternommen werden kann, lässt sich leider mit authentischen Dokumenten beweisen. Mehr zu sagen ist einstweilen nicht nötig. In der bischöflichen Kirche Amerikas weiss man, was ich sagen will.

These II.

Wie der Satz gilt: Nulla ecclesia sine episcopo, so ist auch umgekehrt der Satz anzuerkennen: Nullus episcopus sine ecclesia, d. h.: Ein Mann, der von keiner organisierten Kirche nach den für sie massgebenden Gesetzen zur Bekleidung des bischöflichen Amtes, sei es in einer bestimmten Diözese, sei es ohne territoriale Begrenzung, in aller Form ernannt ist, sondern eigenmächtig und in persönlichem Interesse das Bischofsamt zu erwerben sucht, wird auch dann nicht gültig zum Bischof konsekriert, wenn der Weiheritus genau beobachtet wird.

Die Ausdrücke „Kirche“, „Bischof“, „Priester“, „Diakon“ sind *protestantischen* Ohren nicht sympathisch. Im Jahr 1877 haben die „*Kirchenbehörden*“ der deutschen evangelischen Schweiz

eine Kommission mit dem Auftrag betraut, eine Revision der deutschen Bibelübersetzung vorzunehmen. Die im allgemeinen vortreffliche Arbeit wurde im Herbst 1892 vollendet und 1893 bei J. Huber in Frauenfeld herausgegeben. Sie umfasst die Bücher des Neuen Testaments und die Psalmen. In dieser Übersetzung sind die erwähnten Ausdrücke sorgfältig vermieden. Christus gründet auf „diesen Felsen“ nicht seine „Kirche“, sondern seine „Gemeinde“ (Matth. 16, 18); nicht der „Bischof“, sondern der „Aufseher“ soll eines Weibes Mann sein (1. Tim. 3, 2); der Episkopat ist das „Aufseheramt“ (1. Tim. 3, 1); wider einen „Ältesten“, nicht wider einen „Priester“, soll Timotheus nur auf zwei oder drei Zeugen hin eine Klage annehmen (1. Tim. 5, 19); Paulus richtet seinen Brief an die Philipper, insbesondere auch an die dortigen „Aufseher und Diener“, nicht an die „Bischöfe und Diakonen“ (Phil. 1, 1). Dagegen wird von keiner Seite bestritten, dass zur *katholischen* Kirchenorganisation ganz wesentlich das Bischofsamt gehört. Auf den Satz: „Keine Kirche ohne Bischof“, wird namentlich auch in der bischöflichen Kirche Amerikas grosses Gewicht gelegt. Doch sei bemerkt, dass anglikanische Theologen in den Verhandlungen über Ausgleichung kirchlicher Gegensätze gern nur vom „historischen Episkopat“ reden und damit andeuten, dass sie die Christlichkeit anders organisierter Gemeinschaften keineswegs in Frage stellen wollen.

Nicht ebenso allgemein ist der Satz anerkannt: „Kein Bischof ohne Kirche“. Hat man nämlich die Bischofsweihe genau in dem Sinne für ein Sakrament zu halten wie etwa die heilige Taufe, so ist die Gültigkeit der hl. Handlung — abgesehen von dem bischöflichen Charakter des Konsekrators — wesentlich dadurch bedingt, dass die Handauflegung in der richtigen Form vollzogen wird. Das berühmteste Beispiel einer Bestreitung der Gültigkeit bischöflicher Weihen auf Grund ungenügender Form ist das der Verurteilung der anglikanischen Ordinationen durch die Bulle „*Apostolicae Curae*“, die Leo XIII. unterm 13. September 1896 erlassen hat. Die Erzbischöfe von Canterbury und York, die unterm 19. Februar 1897 eine (wesentlich von Bischof Dr. Wordsworth verfasste) einlässliche und schlagende Widerlegung dieser Bulle veröffentlicht haben (vgl. *The English Church Review*, Jahrgang 1910, Nr. 7, 8 und 9), stellen natürlich nicht in Abrede, dass die Ordination, gleich-

viel um was für eine Weihe es sich handle, in einer Form erteilt werden muss, durch die zum Ausdruck kommt, dass die Befugnisse des betreffenden Amtes dem Ordinanden übertragen werden sollen; nur halten sie daran fest, dass das anglikanische Ritual nach Schrift und Überlieferung dieser selbstverständlichen Anforderung entspreche und immer entsprochen habe. Es lag dabei keine Veranlassung vor, auch die Frage zu erörtern, ob eine gültige Konsekration nicht auch eine gültige *Wahl* oder *Ernennung* des Bischofs zur Voraussetzung habe. Dieser Punkt war auch in der päpstlichen Bulle nicht zur Sprache gekommen. Ja man wird behaupten dürfen, dass nach heutiger römischer Anschauung die Frage, *von wem und für wen ein Priester zur Ausübung des bischöflichen Amtes förmlich bestimmt worden ist*, für unsere Untersuchung gar nicht in Betracht kommt. Eine Konsekration kann nach heutiger päpstlicher Theorie *unerlaubt* sein, und sie ist es in den Augen Roms, wenn sie ohne Genehmigung des mit der ganzen Fülle der direkten Jurisdiktion über alle Kirchen und alle Gläubigen ausgerüsteten römischen Papstes erfolgt; eine Konsekration kann auch *unweise* und für die Kirche *verderblich* sein, wenn sie trotz sorgfältiger Prüfung einem Kandidaten erteilt wird, der dem Amte nicht gewachsen oder aus irgendeinem nicht rechtzeitig erkannten Grunde dessen nicht würdig ist; aber sie ist *immer gültig*, wenn sie durch einen wirklichen Bischof in der richtigen Form vollzogen worden ist. Es ist die Frage aufgeworfen worden: Wäre eine Konsekration gültig, wenn ein katholischer Bischof aus irgendeinem Grunde dazu käme, ein halbes Dutzend Leute, die sich dazu hergeben, vielleicht seine eigenen Dienstboten, unter Beobachtung aller liturgischen Vorschriften zu Bischöfen zu konsekrieren? Die Frage ist gewiss lächerlich, weil man darauf mit einer grossen Wahrscheinlichkeit antworten kann, dass ein solcher Fall ja überhaupt nicht vorkomme. Allein ist das entscheidend? Wenn für die *Gültigkeit* einer Bischofsweihe keine andere Bedingung von wesentlicher Bedeutung ist, als dass ein katholischer Bischof in der richtigen Form an einem zurechnungsfähigen Manne die hl. Handlung vollzieht, so kann, rein theoretisch gesprochen, ein Bischof seine sechs Kammerdiener und Angestellten — wenn auch unerlaubt, doch gültig — zu Bischöfen machen. Wie aber wird eine solche Absurdität überhaupt denkbar?

Das erklärt sich aus der in der römischen Theologie herrschend gewordenen Lehre von der Kirche. Vor uns liegt der Katechismus, den Pius X. am 18. Oktober 1912 approbiert, in der römischen Kirchenprovinz zum *ausschliesslichen* Gebrauch offiziell eingeführt und für die übrigen italienischen Diözesen zur Einführung angelegentlich empfohlen hat. Das Büchlein enthält also ohne Zweifel die verständlichste und korrekteste römisch-katholische Lehre, die es heute gibt. Da finden wir folgende Theorie: „Die Kirche ist die Gesellschaft (*società*) der wahren Christen, d. h. der Getauften, die den Glauben und die Lehre (*la fede e dottrina*) Jesu Christi bekennen, an seinen Sakramenten teilnehmen und **den von ihm eingesetzten Hirten gehorchen**“ (von uns unterstrichen). Wenn diejenigen, die die *Kirche* bilden, gewissen Hirten zu gehorchen haben, so ist zwischen dieser Kirche und den Hirten zu *unterscheiden* (Fr. 105). Das ist noch deutlicher aus der Antwort auf die Frage 106 zu folgern: „Die Kirche wurde von Jesus Christus gegründet, der seine Gläubigen zu einer Gesellschaft vereinigte und sie (*la*, die Gesellschaft) den Aposteln *mit dem hl. Petrus als dem Haupte* (im Katechismus unterstrichen) unterwarf.“ In Übereinstimmung damit steht der Satz (111): „Die Kirche ist apostolisch, weil sie auf die Apostel und ihre Predigt gegründet und von ihren legitimen Hirten *regiert* wird.“ Die legitimen Hirten aber sind (112): „der Papst und die mit ihm vereinigten Bischöfe“. Der Papst seinerseits ist „der Nachfolger des heiligen Petrus auf dem römischen Stuhl und im Primat oder im allgemeinen Apostolat und Episkopat“ (113). „Der Papst und die mit ihm vereinigten Bischöfe bilden die *lehrende* Kirche“ (114). Diese Kirche ist unfehlbar (115). Aber der Papst ist auch für sich allein (**da solo**) unfehlbar (116). Keine Kirche ausser der römisch-katholischen (*Cattolica-Romana*) kann Kirche Christi oder ein Teil derselben sein (117). Nicht zur Kirche gehören die Ungläubigen (125), die Juden (126), die Häretiker (127), die Apostaten (128), die Schismatiker (129), die Exkommunizierten (130). Schon in der Antwort auf die Frage 113 war mit Bestimmtheit gesagt, dass die von Christus gestiftete Kirche „römisch-katholisch“ (*Cattolica-Romana*) heisse; wer nicht römisch-katholisch ist, gehört nicht zur Kirche Christi.

Das also sind Dinge, die im römisch-katholischen Religionsunterricht jedem Kinde eingepägt werden. Nach dieser Theorie

wären eigentlich **zwei** Körperschaften anzunehmen: die der Gläubigen, die zu *glauben* und zu *gehören* haben, und die der legitimen Hirten, deren Aufgabe es ist, zu *lehren* und zu *regieren*. Die Gewalt zu lehren und zu regieren erhalten die gewöhnlichen Bischöfe durch die Vermittlung des Universalbischofs, der das sichtbare Haupt, der Stellvertreter Jesu Christi, des unsichtbaren Hauptes der ganzen Kirche, ist“ (113). Die Befugnisse aber, die sich auf die Spendung der *Sakramente* beziehen, erhalten auch die Bischöfe durch die entsprechende Weihe. Diese verleiht dem Empfänger einen *unauslöschlichen Charakter* (283 ff.). Wer einmal Bischof ist, der bleibt es; die heiligen Handlungen, die er in der Kraft seiner Weihe vollzieht, können unter Umständen unerlaubt sein, weil er sich dabei nicht an die Weisungen des Papstes hält; aber die Handlungen sind gleichwohl gültig. Das gilt natürlich insbesondere auch von der Erteilung der Weihen, die dem Bischof zusteht (398). — Nach dieser Theorie bleibt für die *società*, die aus den Gläubigen besteht, kein Raum zu irgendeiner aktiven Beteiligung an der Einsetzung der geistlichen Vorsteher der Kirche. Wie der Papst zum Universalbischof der Kirche wird, ist freilich für den, dem der Wahlakt der Kardinäle keine volle Beruhigung verschafft, noch ein dunkler Punkt; aber ist der Papst einmal nach den heutigen Vorschriften richtig gewählt, so ist er auch der Stellvertreter Christi und ernennt als solcher die Bischöfe, die Bischöfe aber ernennen und weihen die übrigen Geistlichen, die ihre Gehülfen sind (403). Eine Wahl des Pfarrers durch die Gemeinde steht prinzipiell ebenso im Widerspruch mit der römisch-katholischen Theorie wie eine Wahl des Bischofs durch die Diözese oder deren Vertretung. Noch viel weniger kann von einer aktiven Beteiligung der Gläubigen an den *sakramentalen* Handlungen, die der Bischof oder der Priester in der Kraft seiner Weihe vollzieht, die Rede sein. Für die *Gültigkeit* einer Bischofsweihe ist es irrelevant, ob der Konsekrierte vorher von irgendeiner kompetenten Seite zur Ausübung des bischöflichen Amtes erwählt worden ist oder nicht. Ein in völlig privater Weise von einem wirklichen Bischof nach dem *Pontificale Romanum* konsekrierter Priester wäre ein wirklicher Bischof, auch wenn es dem Konsekrator und dem Konsekrierten um gar nichts anderes als um den bischöflichen Titel zu tun gewesen wäre.

Es bedarf nicht der ausdrücklichen Erklärung, dass mit diesen Erörterungen weder die Notwendigkeit einer in aller Form vollzogenen Konsekration angefochten, noch die Bedeutung derselben unterschätzt werden soll. Aber unsere Frage ist die: *Könnte nicht auch schon der Mangel einer rechtmässigen Wahl oder Ernennung eine Konsekration ungültig machen?*

Nach biblischer Lehre ist, wie wir glauben, eine solche Frage zu bejahen. Entscheidend ist für uns das Verhältnis, in welchem sich Gemeinde und geistliche Vorsteher zueinander befinden, oder, allgemein gesprochen, die neutestamentliche Lehre von der Kirche. Nach der Lehre der Apostel und den Einrichtungen des apostolischen Zeitalters ist die Kirche keineswegs bloss eine Gesellschaft von Christgläubigen, über welche die Vorgesetzten regieren, sondern die organisierte, vom heiligen Geist beseelte Gemeinschaft, deren Haupt Christus ist. Dass durch berufene Apostel und Diener des Wortes zunächst das Evangelium verkündet werden musste, bevor christliche Gemeinden sich bilden konnten, versteht sich von selbst. Sobald aber die Kirche organisiert war, bildete sie und nicht dieser oder jener Vorsteher die oberste Instanz. Der Herr wollte nicht, dass es bei seinen Jüngern so sei wie bei den Fürsten der Völker und den Grossen dieser Erde, die über ihre Untertanen herrschen, sondern er stellte das Gesetz auf, dass unter ihnen nur der erster werden könne, der sich zum Knecht aller mache (Mark. 10, 42 f.). Keiner dürfe Anspruch darauf machen, als Lehrmeister und Vater aller zu gelten; denn sie seien Brüder untereinander (Matth. 23, 7—10). Daher wird bei Handhabung der Kirchendisziplin der Schuldige in letzter Linie an die „Kirche“, d. h. an die Gemeinde verwiesen; ihr hat zu gehorchen, wer der Gemeinde überhaupt angehören will (Matth. 18, 17. 18). Nicht anders verhält es sich in Glaubenssachen. Weder Petrus noch Paulus hat die Befugnis, darüber zu entscheiden, ob im Christentum die Beschneidung, das Sakrament des Alten Bundes, noch notwendig sei oder nicht: an der bezüglichlichen dogmatischen Entscheidung beteiligten sich „die Apostel und Ältesten samt der ganzen Gemeinde“ (Apg. 15, 22). Auch Paulus und Barnabas gehen als Gesandte der Gemeinde von Antiochien und nicht aus eigener Machtvollkommenheit hinauf nach Jerusalem „wegen dieser Streitfrage“ (Apg. 15, 2). Das ist verständlich, wenn man sich vorzustellen hat, die christ-

liche Kirche sei mit einer Körperschaft zu vergleichen, deren Haupt Christus ist. Wie oft bedient sich der Apostel Paulus, direkt und indirekt, dieses Bildes, indem er bald von der ganzen Körperschaft (*σῶμα*, Röm. 12, 5; 1. Kor. 10, 17; 12, 13. 27; Ephes. 2, 16; 4, 4. 12. 16; 5, 23 usw.), bald vom Haupte (Ephes. 1, 22; 4, 15; 5, 23; Kol. 1, 18; 2, 10. 19), bald insbesondere von den Gliedern und ihrem Verhältnis zueinander spricht (Röm. 12, 5; 1. Kor. 6, 15; 12, 27; Ephes. 4, 16)! Daraus ergibt sich dem Apostel die natürliche Folgerung, dass der Leib mehr ist als die Glieder, und dass die letztern, gleichviel welche Stellung sie in der Gemeinde einnehmen, nur als *Organe* der ganzen Körperschaft gelten können. Von dieser Unterordnung unter die ganze Körperschaft sind nicht einmal die Apostel ausgenommen, obwohl sie allerdings die *ersten* Organe sind (1. Kor. 12, 28; Ephes. 4, 11). Darum hat auch der geschätzteste unter den Aposteln nicht einen Rang, der ihn eigentlich zum Mittler zwischen den Gläubigen und Gott machen würde. Es ist verkehrt, sich dem Kephas oder dem Apollos oder dem Paulus in besonderer Weise zu verschreiben; auch sie sind nur Diener Christi, und zwar in dem Masse, in welchem ein jeder mit Gnadengaben ausgerüstet worden ist — nicht zur eigenen persönlichen Auszeichnung, sondern zum Heil der Gläubigen (1. Kor. 3, 21—23; 12, 7). Das war von Anfang an eine der apostolischen Kirche so durchaus selbstverständliche Anschauung, dass nach dem Ausscheiden des Judas nicht einmal das Apostelkollegium das Recht in Anspruch genommen hat, sich selbst zu ergänzen, sondern die Apostelwahl der ganzen kleinen Gemeinde, die freilich nur aus hundertundzwanzig Personen bestand, überliess (Apg. 1, 15 ff.). Ebensowenig haben sich die Apostel die Gewalt zugeschrieben, der allmählich zahlreicher gewordenen Muttergemeinde zu Jerusalem von sich aus Diakonen zu geben, sondern sie haben „die Menge der Jünger zusammengerufen“ und zu ihr gesprochen: „Sehet euch um nach sieben Männern aus eurer Mitte, die ein gutes Zeugnis haben und voll des Geistes und der Weisheit sind“ (Apg. 6, 2. 3). Und so ist auch das „gute Zeugnis“, auf das Timotheus und Titus zu sehen haben, wenn sie durch Handauflegung (1. Tim. 5, 22) von Stadt zu Stadt Presbyter einsetzen (Tit. 1, 5 ff.), eben nichts anderes als eine Wahl durch die Gemeinde (1. Tim. 3, 2 ff.; Tit. 1, 6 ff. 1). Einer Wahl unterziehen sich

sogar Barnabas und Paulus, wie es sich darum handelt, das in Antiochien so glücklich begonnene Werk auch anderwärts durch geeignete Diener des Wortes fortzusetzen (Apg. 13, 1—3).

Ein derartiges Verfahren beruhte keineswegs etwa bloss auf einer freundlichen, aber nicht gerade notwendigen Konzession seitens der berufenen Diener Christi, sondern auf einer spezifisch christlich-religiösen Anschauung. Man glaubte an das Wort des Herrn: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Matth. 18, 20). Das ist wesentlich der gleiche Gedanke, den der Apostel in die Worte kleidet: „Es sind mancherlei Gaben, aber es ist *ein* Geist; und es sind mancherlei Ämter, aber es ist *ein* Herr; und es sind mancherlei Kräfte, aber es ist *ein* Gott, der alles wirkt in allen (1. Kor. 12, 4—6). Christus ist Gottes (1. Kor. 3, 23); er erweist sich als lebendig in der Gemeinde durch den heiligen Geist, von dem jede Gnadengabe stammt, die zur Erbauung der Gemeinde dient (Ephes. 4, 4—16; Röm. 12, 4—8). Darum betet die Gemeinde bei der Apostelwahl: „Herr, aller Herzen Kündiger, zeige an, welchen du erwählt hast“ (Apg. 1, 24), und bereitet sich die Gemeinde von Antiochien mit Fasten und Beten auf die Sendung der Diener des Wortes vor, die zu dem neuen Werke berufen sind (Apg. 13, 2. 3). Es liegt auch durchaus kein Widerspruch vor, wenn es Apg. 15, 2 heisst, Paulus und Barnabas seien gemäss einem Gemeindebeschluss nach Jerusalem hinaufgegangen, und Paulus selbst, Gal. 2, 2, sagt, er habe die Reise „zufolge einer Offenbarung“ unternommen: diese Offenbarung war eben nicht eine persönliche Inspiration, sondern die im Gemeindebeschluss liegende Kundgebung des heiligen Geistes.

Aus der *religiösen* Auffassung des christlichen Gemeindelebens erklärt es sich, wenn der Apostel in der Abschiedsrede zu Milet den Presbytern von Ephesus die Mahnung gibt: „Habet acht auf euch und die ganze Herde, in welcher euch der heilige Geist gesetzt hat, die Kirche Gottes zu *regieren*“ (Apg. 20, 28). Wer diese Stelle einzig nach dem lateinischen Wortlaut der Vulgata kennt und den Zusammenhang nicht beachtet, in welchem sie vorkommt, kann kaum begreifen, wie sich jemand zur Lehre und Verfassung der apostolischen Kirche bekennen und doch behaupten darf, die Bischöfe seien nicht die *Regenten*, sondern die *Organe* der Kirche und von dieser zu *wählen*. Tat-

sächlich wird in römisch-katholischen Lehrbüchern von den angeführten Worten in der Regel ein Gebrauch gemacht, der ganz und gar der Anschauung entspricht, die in dem neuen päpstlichen Katechismus vorgetragen wird: Die Bischöfe — heute wird noch beigefügt: verbunden mit dem Papst als dem Haupte — bilden eine Körperschaft *für sich*; diese erhält ihre Befugnisse und ihre Aufgabe durch den heiligen Geist direkt von Gott; sie ist von der Körperschaft der Gläubigen nicht nur völlig unabhängig, sondern auch befugt, die aus den Gläubigen bestehende Kirche in der Kraft der von Gott erhaltenen Gewalt zu *regieren*. Demgemäss ergänzt sie sich selbst; ist jemand durch eine korrekte Konsekration in die *successio apostolorum* eingetreten, so ist er ein wirklicher Bischof, *auch wenn von keiner ordentlichen Wahl oder Ernennung die Rede sein könnte*.

Um aus der erwähnten apostolischen Mahnung eine solche Theorie herzuleiten, lässt man folgende Dinge ausser acht:

1. dass im Neuen Testament (wie auch noch in späteren Schriften) zwischen den *Titeln* „Bischof“ (*ἐπίσκοπος*) und „Priester“ (*πρεσβύτερος*) nicht unterschieden wird. Man vgl. 1. Tim. 3, 2 ff. u. V. 8 ff., wo das Priesteramt gar nicht berücksichtigt zu sein scheint; dagegen aber Tit. 1, 5, wo nur von „Priestern“ gesprochen wird, dann aber V. 7 ff. derjenige, der zu diesen gehört, „Bischof“ heisst;

2. dass diejenigen, die Paulus Apg. 20, 28 als „Bischöfe“ anredet, kurz vorher V. 17 „Priester“ genannt werden. Paulus redet also auch in seiner Abschiedsrede zu Milet nicht von „Bischöfen“ in dem spätern und heutigen Sinne des Wortes;

3. dass der Apostel nicht von Vorstehern der ganzen christlichen Kirche spricht, sondern dass die „ganze Herde“ eben nur die ganze Gemeinde von Ephesus ist, deren Presbyter Paulus zu sich nach Milet kommen liess. Wo infolge der apostolischen Predigt eine Gemeinde entstand, wurde ein Presbyterium eingesetzt, das aus mehreren Mitgliedern bestand (Apg. 14, 22). Genau so wie mit den „Bischöfen“ von Ephesus verhält es sich mit den „Bischöfen“, die der Apostel an der Spitze seines Schreibens an die Philipper grüsst (Phil. 1, 1);

4. dass Paulus in seiner Rede zu Milet nicht eigentlich vom „Regieren“ redet, sondern, nachdem er einmal die Gemeinde von Ephesus mit einer Herde (*ποίμνιον*) verglichen hat, eben auch nur *bildlich* von der Verwaltung des den Vorstehern über-

tragenen *Hirtenamtes* (*ποιμαίνειν*) spricht. Immerhin ist damit jenen „Presbytern“ oder „Episkopen“ ein Recht, ja sogar eine Pflicht der geistlichen Leitung zuerkannt. Wie das Hirtenamt zu verwalten ist, sagt Petrus, der „Mitpriester“, den „Priestern“ 1. Petr. 5, 1 ff.;

5. dass Paulus diesen „Hirten“ nur sagt, der „heilige Geist“ habe sie eingesetzt (*ἔθετο*). Aber wie ist das geschehen? Darauf sollte nach dem oben Gesagten die Antwort selbstverständlich sein. Vor ihrer Einsetzung waren jene „Presbyter“ oder „Episkopen“ gewöhnliche Gemeindemitglieder und besaßen in dieser Eigenschaft besondere Gnadengaben des heiligen Geistes. Diese Gnadengaben waren für die Gemeinde der Beweis, dass sie sich zum Vorsteheramt eigneten. Zu diesem Amt wurden sie, wie die Diakonen von Jerusalem, von der Gemeinde durch förmliche Wahl bestimmt und dann durch apostolische Handauflegung eingesetzt; die Handauflegung war ein Unterpfand dafür, dass das Haupt der Kirche, Christus, es ihnen an keiner Gnade des heiligen Geistes fehlen lassen werde, ihr Amt zum Heile der Seelen zu verwalten. Zur Einsetzung durch den heiligen Geist gehörte aber ebenso gut die Wahl durch die im Namen des Herrn versammelte Gemeinde wie die apostolische Handauflegung. Es ist nur eine mehr kirchenrechtliche als religiöse Anwendung dieser Anschauung, wenn im Klemensbrief, der im Jahr 95 geschrieben worden ist, ausgeführt wird, dass es nicht angehe, Presbyter, die „unter Zustimmung der ganzen Gemeinde“ (*συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης*) durch Apostel oder deren Nachfolger eingesetzt worden waren, ohne Grund abzusetzen. Da der Apostel, als er jene Rede zu Milet hielt, kein volles Jahr von Ephesus abwesend gewesen war, hätte er vermutlich seine Mahnung auch in die Worte kleiden können: Bewahret die Gnadengabe Gottes, die in euch ist durch Auflegung *meiner Hände* (vgl. 2. Tim. 1, 6). So hätte er zwar die Mitwirkung der Gemeinde nicht ausdrücklich erwähnt, aber nach seiner ganzen Lehre weder als überflüssig noch auch nur als unwesentlich bezeichnet.

Dass die religiöse Würde der christlichen Gemeinde, der vom heiligen Geist beseelten Körperschaft, deren *Organe* die Vorsteher sind, leider vielfach in Vergessenheit geraten ist, lässt sich nicht leugnen, ist aber eine notwendige Folge der falschen Theorie, nach der man nur noch davon weiss, dass

die Mitglieder der christlichen „società“ den von Gott gesetzten Vorstehern zu *gehörchen* haben. Zu dieser Theorie passt am allerwenigsten der Zuruf, den gerade der Apostel Petrus, dessen Name für die päpstliche Kirchenlehre so unzähligemal missbraucht wird, an die Christgläubigen ergehen lässt: „Ihr seid das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, um zu verkündigen die Vollkommenheiten dessen, der euch berufen hat aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht“ (1. Petr. 2, 9). Es ist ein wahres Glück, dass wenigstens in der Messliturgie, also in der katholischen Gottesdienstordnung die apostolische Lehre festgehalten ist, nach welcher der Priester nicht der Herr der Gemeinde, sondern das durch Wahl und Weihe *legitimierte Organ der in Christo versammelten Gläubigen ist*. So ist zu hoffen, dass doch wieder einmal eine Zeit kommen werde, in der der heute in der päpstlichen Gemeinschaft zur Herrschaft gelangte Irrtum überwunden wird.

Aber wozu nun diese ganze Auseinandersetzung? Es sollte gezeigt werden, dass es christlich und katholisch ist, insbesondere der ordentlichen Wahl des *bischöflichen* Vorstehers nicht bloss eine nebensächliche Bedeutung zuzuschreiben, sondern sie für eine wesentliche Bedingung der gültigen Konsekration und Einsetzung eines Bischofs zu halten. Ich möchte mich keiner Übertreibung schuldig machen; ich leugne durchaus nicht, dass eine rechtmässige Wahl auf verschiedene Weise zustande kommen kann. Wenn in einer Kirche dem Bischof das Recht eingeräumt ist, im Bedürfnisfall einen Hilfsbischof zu ernennen, so ist eine solche Ernennung kein eigenmächtiger Willkürakt, sondern eine *von dem berufenen Organe der Kirche* und im Interesse der Kirche vollzogene Handlung. Immerhin wird der betreffende Bischof auch in diesem Falle nicht bloss nach persönlicher Vorliebe verfahren (1. Tim. 5, 21), sondern auf das Urteil des „Presbyteriums“ der Kirche hören (1. Tim. 1, 18; 4, 14). Womöglich noch weniger denkt jemand daran, dem Bischof der alten Welthauptstadt das Recht streitig zu machen, im Namen der Kirche und für die Kirche zu Dienstleistungen, die keinem Diözesanbischof übertragen werden können, Bischöfe zu ernennen und konsekrieren zu lassen. Missionsbischöfe, Bischöfe in *partibus infidelium*, können nicht von einer Behörde gewählt werden, deren Kompetenz lokal

begrenzt ist, stehen aber an geistlicher Würde und Befugnis den Diözesanbischöfen nicht nach. Wo es sich aber um Einsetzung von Bischöfen für vollkommen organisierte, daher auch lokal begrenzte Kirchen handelt, ist selbstverständlich auch teils durch die allgemeine Überlieferung, teils durch die besondern Gesetze des Landes das Organ, das die Bischofswahl vorzunehmen hat, so genau bezeichnet und von der beteiligten Kirche so allgemein anerkannt, dass eine eigenmächtige und willkürliche Anmassung des bischöflichen Amtes von vornherein völlig ausgeschlossen ist. Hier ist das Domkapitel, dort eine ausschliesslich geistliche Synode und wiederum in einem andern Bistum eine gemischte Synode, in der die Gemeinden des Bistums durch Laien und Geistliche vertreten sind, das legitime Organ, das eine Bischofswahl vorzunehmen hat. Ich sehe auch in der Ernennung eines Landesbischofs durch die betreffende Landesregierung oder den Landesfürsten oder die gesetzgebende Behörde des Landes (Kanton Wallis) keine Usurpation, *sondern die im Laufe der Zeit entstandene Form, nach welcher sich das Volk, das die Kirche bildet, an der Einsetzung des Bischofs beteiligt.* Die Formen sind verschieden; aber was völlig undenkbar zu sein scheint, ist das, dass ein Mann, der vor so und so langer Zeit vielleicht zum Priester ordiniert worden ist, aber nun keiner Gemeinde mehr vorsteht, keinem Klerus einer organisierten Kirche mehr angehört und *darum auch von keiner Kirche so oder anders für das bischöfliche Amt in Aussicht genommen ist*, irgendeinen Bischof zu bestimmen sucht, ihm die bischöfliche Konsekration zu erteilen. Ich glaube, dass auch hier der Satz des Patriarchen Tarasius zuträfe: „Wenn er auch dem Namen nach das bischöfliche Amt erlangt hat, so täuscht doch der Sache nach das Wort“, d. h. die Konsekration ist ungültig. Das göttliche Gnadengeschenk lässt sich weder erkaufen, noch durch List stehlen, noch auch überhaupt von jemand erwerben, der nicht die redliche Absicht hat, ein demütiges Werkzeug des heiligen Geistes zu sein. Um diese redliche Absicht haben zu können, muss derjenige, der sich konsekrieren lassen will, auch die Überzeugung haben können, dass es der heilige Geist ist, der ihn zu diesem Werk *ausgesondert* hat (Apg. 13, 2); er muss von einer *Kirche* unter Anrufung des heiligen Geistes in einer rechtmässigen Form *zur Ausübung des bischöflichen Amtes bestimmt worden sein.* Eine

solche Wahl ist ebenso wichtig wie die Konsekration selbst; fehlt die Wahl, so hat die Konsekration keinen Sinn, sondern ist in Wirklichkeit ein frivoles Spiel mit heiligen Dingen, zu dem sich nur jemand hergeben kann, der selbst nicht in gültiger Weise zum bischöflichen Amte gelangt ist und darum auch die furchtbare Verantwortlichkeit nicht empfindet, die ihm dieses Amt auferlegt, und nichts weiss von der Pflicht, sich an die heilige Ordnung in der Kirche Gottes zu halten.

Treten also bischöfliche Abenteurer auf, die sich nicht ausweisen können,

dass sie von einer Kirche zur Verwaltung des bischöflichen Amtes *bestimmt* worden sind,

dass sie von dem Verdacht, ihre Konsekration unter falschen Vorgaben und Vorweisung gefälschter Dokumente erschlichen zu haben, ihrerseits *völlig frei sind*,

und dass sie die eigene Konsekration *auch nicht von einem Bischofe erhalten haben*, der unter solchem Verdachte steht,

so lasse man diese Leute ruhig ihre Wege gehen, hüte sich aber sorgfältig davor, sich durch eine kirchliche Gemeinschaft mit ihnen zu kompromittieren und der eigenen Kirche Ärgernis zu geben.

E. H.
