

**Zeitschrift:** Divus Thomas

**Band:** 2 (1915)

**Artikel:** Der Apostolische Stuhl

**Autor:** Commer, Ernst

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-762472>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 11.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## DER APOSTOLISCHE STUHL

Zur theologischen Beleuchtung der römischen Frage

Von Dr. ERNST COMMER

### Die theologische Fragestellung

Die römische Frage ist nicht nur eine hochpolitische Frage, die als solche zunächst Italien angeht, sondern auch eine wesentlich religiöse Frage von größter Bedeutung für die ganze Kirche, weil sie mit dem Dogma über den Primat mehrfach zusammenhängt. Denn einerseits berührt sie die Immunität, die der Nachfolger des hl. Petrus auf dem Apostolischen Stuhle kraft seines Amtes in Anspruch nimmt, anderseits den Apostolischen Stuhl oder den Sitz des Primates selbst. In dieser letzteren Hinsicht führt sie zu der Frage nach dem Rechtsgrunde für die Verbindung des Papsttums mit dem römischen Bischofssitze und kann so gestellt werden: Ist der Apostolische Stuhl identisch mit dem Bischofsstuhle der Kirche von Rom? In dieser Fassung ist die rein theologische Bedeutung der Frage ausgedrückt und nur auf diese wollen wir hier eingehen. Als theologische Frage kann man sie von verschiedenen Seiten in Angriff nehmen und sie entweder kanonistisch oder dogmengeschichtlich oder endlich auch spekulativ-dogmatisch untersuchen. Wir wählen den spekulativen Standpunkt, weil er zuletzt der maßgebende ist. Denn das Kirchenrecht empfängt seine obersten Prinzipien von der dogmatischen Theologie aus dem Glauben der Kirche, und auch die positive Theologie ist bei ihrer dogmengeschichtlichen Funktion auf die Erklärung des Dogmeninhaltes angewiesen, welche nur die speulative Theologie zu geben vermag, wozu die Dogmengeschichte durch Erforschung des Materials wertvolle Dienste leistet.

Die theologische Kernfrage muß jedoch noch weiter aufgeteilt werden. Erstens ist der Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles selbst zu bestimmen; dabei ist das Naturrecht selbstverständlich auszuschalten, weil sowohl die Kirche wie der Primat übernatürliche Institutionen sind.

Es kann daher nur das positive Recht der Kirche, das zum ius humanum gehört, und das positive ius divinum der Offenbarungsquellen, hier in Betracht kommen. Zweitens ist die weitere Frage nach der Gewißheit des gesuchten Rechtsgrundes zu beantworten, ob derselbe nur theologische Gewißheit besitzt oder auf irgendeine Weise zum Inhalte der Glaubenslehre gehört. Zuvor ist jedoch die Definition des Apostolischen Stuhles und das Dogma über denselben zu erklären.

## I. Der Apostolische Stuhl

### Definition

1. Die synonymen Ausdrücke *sedes*<sup>1</sup>, *cathedra*<sup>2</sup>, *thronus*<sup>3</sup>, *solium*<sup>4</sup> bezeichnen im eigentlichen Sinne einen materiellen Sitz oder Stuhl und sind vom Akt des Sitzens hergenommen<sup>5</sup>. „Sitzen“ ist eine Art der Kategorie der Lage (*situs*) und drückt die Seinsweise eines Körpers aus, insofern die Teile desselben in bezug auf den Ort geordnet sind<sup>6</sup>. Da aber das Sitzen eine Vereinigung des Sitzenden mit dem Sitze durch körperliche Berührung aussagt, so wird das Wort Sitz in der auf bildlichen Ausdruck angewiesenen Sprache auch auf die unkörperliche Berührung vermöge der Kraft und moralischen Gewalt übertragen und weiter auf den tatsächlichen oder rechtlichen Besitz (*possessio*) angewendet. So reden wir z. B. vom Sitze einer Kraft, einer Macht, einer Regierung.

<sup>1</sup> *Sedes* = ἔδρα, βάθρον, δίφρος; *sella*, *sedile* (P. L. und N. Kl.), *subsellium*.

<sup>2</sup> *Kathédrale* = *sedile*, *sella*.

<sup>3</sup> Θρόνος (von θράω *sedeo*, cf. θράυσις) = *sella augusta*, *sedes*, *solium*; cf. S. Cyprianus Hier., Catech. 5 (Kirch. Enchiridium fontium historiae ecclesiasticae antiquae, Friburgi Br. 1900, nr. 488, p. 321).

<sup>4</sup> *Solium* = θρόνος, *sella regalis*, *thronus*; *sedile*, auf dem nur eine einzelne Person sitzen kann.

<sup>5</sup> S. Thomas: 2 Sent. d. 9 a. 3 c: in sessione importatur unio secundum contactum solum.

<sup>6</sup> Cf. Sanchez Sedegno: Quaest. ad universam Aristotelis Logicam T. II., Venetiis 1611, q. 77 concl. 2 (p. 305).

Weil aber jeder Name auch den Modus, der in der benannten Sache enthalten ist, logisch mitaussagt<sup>1</sup>, so bezeichnet der Name „Sitz“ auch die in der übertragenen Bedeutung enthaltenen Modalitäten mit. Daher nennt

man „Sitz“ den Aufenthalt einer Person, ihre Wohnung<sup>2</sup> und ihre Grabstätte<sup>3</sup>, ferner auch ihr Amt nach dem Akt der Ausübung derselben<sup>4</sup> und spricht vom Königs-, Richter- und Lehrstuhl<sup>5</sup>. Ebenso werden die Worte Sitzen und Sitz zur Bezeichnung der Autorität und Stabilität übertragen<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> S. Thom.: S. Th. I q. 39 a. 4 c: in proprietatibus locutionum non tantum attendenda est res significata, sed etiam modus significandi. Cf. ib. a. 5 c.

<sup>2</sup> Caesar, Bell. G. I, 44. Livius I, 1, 4. Cf. Krebs, Antibarbarus<sup>6</sup>, Frankfurt a. M. 1876, p. 1057 f.

<sup>3</sup> Eine Grabinschrift bei Orelli, Inscriptionum Latinarum selectarum amplissima collectio, Turici 1828, nr. 4534 (vol. II, p. 305): Sedes M. Octavio M. F. Aprinem. L. Valerio L. F. Firmo Melio Aucto Liberto.

<sup>4</sup> S. Thom.: S. Th. III q. 58 a. 1 c: in nomine sessionis possumus duo considerare, videlicet quietem, secundum illud Luc. ult. 49: „Sedete hic in civitate“, et etiam regiam vel iudicariam potestatem, secundum illud Proverb. 20, 8: „Rex qui sedet in solio iudicii, dissipat omne malum intuitu suo.“ Ib. a. 2 c: Sessio autem... vel habitationem vel regiam seu iudicariam dignitatem designat.

<sup>5</sup> Ib. a. 4 ad 3: per thronum significatur iudicaria potestas, quam Christus habet a Patre, et secundum hoc dicitur sedere in throno Patris. — Vgl. Jakob Grimm: Deutsche Rechtsaltertümer<sup>2</sup>, Göttingen 1854, p. 242, 763.

<sup>6</sup> S. Thom.: S. Th. I q. 108 a. 5 ad 6; 3 Sent. d. 22 q. 3 a. 3 q. 2 sol. et ad 1; Ep. ad Hebr. c. 1 l. 2 fi.

2. Diese verschiedenen Bedeutungen finden sich auch im biblischen Sprachgebrauch, der bei der theologischen Untersuchung besonders zu berücksichtigen ist. Die Vulgata hat gerade durch die Auswahl der Synonyma den genauesten Ausdruck für die Metaphern mit feinem Takt getroffen.

a) *Sedes* bedeutet zunächst den materiellen Königsstuhl<sup>1</sup>, in übertragener Bedeutung den örtlichen Aufenthalt<sup>2</sup> und Wohnsitz<sup>3</sup>; ferner den Besitz von Ehre<sup>4</sup> und Macht<sup>5</sup>, das Richter-<sup>6</sup> und Königsamt<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Sap. 6, 22. Ezech. 26, 16.

<sup>2</sup> Isai. 22, 7. Ezech. 37, 28.

<sup>3</sup> 1 Par. 4, 33. 2 Par. 11, 13. Ios. 22, 8. Iudic. 9, 55; 20, 33.

<sup>1</sup> Reg. 5, 9. Isai. 10, 29; 27, 1. Ezech. 34, 13.

<sup>4</sup> Eccli. 40, 3: a residente super sedem gloriosam usque ad humiliatum. Ezech. 47, 13: Dominus... dedit illi sedem gloriae in Israel.

<sup>5</sup> Sap. 5, 24: malignitas evertet sedes potentium. Luc. 1, 52: depositus potentes de sede. Eccli. 5, 17: sedes ducum superborum destruxit Deus. Sap. 7, 8: praeposui illam regnis et sedibus.

<sup>6</sup> Ps. 121, 5: Quia illic sederunt sedes in iudicio, sedes super domum David.

<sup>7</sup> David: Ps. 88, 5. 45; 131, 11. 12. Sap. 9, 12. Eccli. 47, 13.  
 1 Macc. 2, 57. Luc. 1, 32. Act. Ap. 2, 30. Matt. 1, 32. Alexander:  
 1 Macc. 10, 52. 53. 55.

Sedes Dei und die Synonyma bezeichnen keine formal örtliche Gegenwart Gottes, die er als reiner Geist nicht haben kann, sondern nur die sogenannte effektive Gegenwart, insofern er als Wirkursache etwas an einem Orte hervorzubringen vermag. Sedes Dei bedeutet daher die königliche Herrschaft Gottes über die ganze Schöpfung und deren einzelne Teile: Dominus in templo sancto suo, Dominus in caelo sedes eius<sup>1</sup>. Dieser Sitz ist von Anbeginn<sup>2</sup>, er dauert durch alle Zeiten<sup>3</sup>. Von ihm geht die Weisheit aus<sup>4</sup>, er ist heilig<sup>5</sup>. Gerechtigkeit und Gericht bereiten diese Herrschaft vor<sup>6</sup> und üben sie aus<sup>7</sup>. Daher ist der Sitz Gottes der bildliche Ausdruck für die göttliche Vorsehung und ihre Ausführung durch die Schöpfung und Regierung der Welt.

<sup>1</sup> Ps. 10, 5. — Ps. 102, 19: Dominus in caelo paravit sedem suam, et regnum ipsius omnibus dominabitur. Isai. 66, 1: dicit Dominus: Caelum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum. Act. Ap. 7, 49.

<sup>2</sup> Ps. 92, 2: Parata sedes tua ex tunc: a saeculo tu es.

<sup>3</sup> Ps. 44, 7: Sedes tua, Deus, in saeculum saeculi.

<sup>4</sup> Sap. 9, 10: Mitte illam de caelis sanctis tuis et a sede magnitudinis tuae... Sap. 9, 4: da mihi medium tuarum assistricem sapientiam. Sap. 18, 5: sermo tuus de caelo a regalibus sedibus... prosilivit.

<sup>5</sup> Ps. 46, 9: Deus sedet super sedem sanctam suam.

<sup>6</sup> Ps. 88, 15: iustitia et iudicium praeparatio sedis tuae.

<sup>7</sup> Ps. 96, 2: iustitia et iudicium correctio eius. — IV Esdr. 7, 33: Et revelabitur Altissimus super sedem iudicii.

In der Offenbarung des hl. Johannes wird die himmlische Herrschaft Gottes und des Erlösers als sedes Dei et Agni geschildert<sup>1</sup>. Jesus selbst hat seine Verherrlichung unter dem Bilde der sedes maiestatis vorausgesagt<sup>2</sup>. Sein Amt als ewiger Hoherpriester wird durch die Formel ausgedrückt, daß er zur Rechten der sedes Dei sitzt<sup>3</sup>. An die Metapher seiner richterlichen Gewalt schließt sich das Bild für die Mitteilung derselben an die Heiligen an<sup>4</sup>. Im Gegensatz zur Sedes Dei wird endlich die Macht des Bösen mit den Namen sedes iniquitatis<sup>5</sup>, satanae<sup>6</sup> und bestiae<sup>7</sup> bezeichnet.

<sup>1</sup> Apoc. 4, 2 sqq.: ecce sedes posita erat in caelo, et supra sedem sedens..., 22, 3: sedes Dei et Agni in illa erunt. 14, 8.

<sup>2</sup> Matt. 19, 28: cum sederit Filius hominis in sede maiestatis; 25, 31. Filius hominis sedebit super sedem maiestatis suae.

<sup>3</sup> Hebr. 8, 1: Pontificem, qui consedit in dextera sedis; 12, 2: Iesum, qui... in dextera sedis Dei sedet.

<sup>4</sup> Matt. 19, 28: sedebitis super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus. Apoc. 20, 4: Et vidi sedes, et sederunt super eas, et iudicium datum est illis (cf Ps. 121, 5); 11, 16: Viginti quatuor seniores, qui in conspectu Dei sedent in sedibus suis...

<sup>5</sup> Ps. 93, 20: Numquid adhaereat tibi sedes iniquitatis...?

<sup>6</sup> Apoc. 2, 13: Scio, ubi habitas, ubi sedes est satanae. Obwohl die Mehrzahl der Exegeten diese Stelle auf einen Götzentempel (des Asklepios?) beziehen, so wird derselbe doch als ein Ort bezeichnet, an welchem Satan seine Macht ausübt. Vgl. Franz Sales Tiefenthal: Die Apokalypse des hl. Johannes, Paderborn 1892, p. 166. W. Bousset: Die Offenbarung Joh., in Mayers Krit. Kommentar über das N. T., Bd. XVI, Göttingen 1906, p. 210—212.

<sup>7</sup> Apoc. 16, 10: Et quintus Angelus effudit phialam suam super sedem bestiae; et factum est regnum eius tenebrosum.

b) Die biblische Bedeutung von *thronus* ist enger als die von *sedes*. Im eigentlichen Sinne bedeutet *thronus* einen materiellen Sitz für den Herrscher oder König<sup>1</sup> und wird so auch zur bildlichen Beschreibung vom Throne Gottes und der Heiligen gebraucht<sup>2</sup>. Im übertragenen Sinne bezeichnet das Wort das Königstum und die Königs-herrschaft sowohl im allgemeinen<sup>3</sup> wie im besonderen das Königtum Israels<sup>4</sup>, Davids<sup>5</sup> und anderer Könige<sup>6</sup>, endlich die Herrschaft Gottes formell als eine eminent königliche oder theomonarchische<sup>7</sup>, die göttliche Weisheit<sup>8</sup>, das ewige Königsamt, das Christus ausübt<sup>9</sup> und die Herrschaft der Engel und Heiligen<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Iudic. 3, 20 statim surrexit (Eglon) de throno. 3 Reg. 2, 19 surrexit rex... et sedit super thronum suum. 4 Reg. 11, 19 sedit super thronum regum. Ier. 52, 33 (Evilmerodach) posuit thronum eius (Ioachim) super thronos regum, qui erant post se in Babylone. 3 Reg. 2, 19 positumque est thronus matris regis; 10, 18 Fecit Salomon thronum de ebore grandem; 10, 19 summitas throni rotunda erat; 1, 24. 27; 2, 12. 19. 1 Par. 28, 5 (Dominus) elegit Salomonem... ut sederet in throno regni Domini super Israel. Eccli. 11, 5 Multi tyranni sederunt in throno.

<sup>2</sup> Dan. 7, 9 Antiquarum dierum sedit... thronus eius flammæ ignis. Luc. 22, 30. Ezech. 1, 26 Apoc. 1, 4; 4, 4; 5. 7. 9; 5, 6; 7, 11. 8, 3. 17, 20. 20, 11 (5, 7. 16. 17. 19, 5). Dan. 7, 9.

<sup>3</sup> Prov. 20, 28: Misericordia et veritas custodiunt regem: et roboratur clementia thronus eius; 25, 5 aufer iniquitatem de vultu regis, et firmabitur iustitia thronus eius. 29, 14 Rex qui iudicat in veritate pauperes, thronus eius in aeternum firmabitur.

<sup>4</sup> Thronus Israel: 3 Reg. 8, 20. 25; 10, 9; 4 Reg. 10, 30; 15, 12. 2 Par. 6, 16. 1 Par. 28, 5 (Dominus) elegit Salomonem... ut sederet

in throno regni Domini super Israel. (Cf. 2 Par. 9, 8.) Ier. 33, 17: Non interibit de David vir, qui sedeat super thronum domus Israel.

<sup>5</sup> 2 Reg. 2, 12. 3, 10 transferatur regnum de domo Saul, et elevetur thronus David super Israel et super Iudam. 7, 16 thronus tuus erit firmus iugiter. 14, 9. 3 Reg. 2, 45 thronus David erit stabilis. 1 Par. 17, 14 et thronus eius erit firmissimus in perpetuum. 3 Reg. 1, 27. 47; 2, 33 David... et throno illius sit pax usque in aeternum a Domino. 3 Reg. 1, 24. 27; 3, 6. Ps. 88, 30 ponam... thronum eius sicut dies caeli. ib. 38 thronus eius sicut sol in conspectu eius et sicut luna perfecta in aeternum et testis in caelo fidelis. Ier. 13, 13 Ego implebo... reges, qui sedent de stirpe David super thronum eius... ebrietate; 22, 4 ingredientur... reges sedentes de genere David super thronum eius. (Cf. Eccli. 22, 34. Ier. 33, 21.)

<sup>6</sup> Salomon: 2 Reg. 7, 13 stabiliam thronum regni eius usque in sempiternum. 3 Reg. 1, 24. 47; 2, 12; 3, 6; 9, 5 ponam thronum regni tui super Israel in sempiternum. 1 Par. 28, 5. 2 Par. 7, 18; 9, 8. Eccli. 24, 34. Adonias: 3 Reg. 1, 24. Ioas: 4 Reg. 11, 19. Nabuchodonosor: Judith 1, 12 N. rex... iuravit per thronum et regnum suum. Ier. 43, 10 ponam thronum eius (N.) super lapides...

<sup>7</sup> Ps. 9, 5 sedisti super thronum, qui iudicas iustitiam; 9, 8: Paravat (Dominus) in iudicio thronum suum. Eccli. 1, 8 Unus est altissimus Creator omnipotens et metuendus nimis, sedens super thronum illius et Dominus Deus. Dan. 3, 54 Benedictus es in throno regni tui et superlaudabilis et supergloriosus in saecula. Mat. 5, 34 iurare... neque per caelum, quia thronus Dei est; 23, 22 qui iurat in caelo, iurat in throno Dei. Hebr. 4, 16 Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae. (Cf. Apoc. 4, 5; 7, 9.)

<sup>8</sup> Eccli. 24, 7 Ego in altissimis habitavi, et thronus meus in columna nubis.

<sup>9</sup> Hebr. 1, 8 ad Filium... thronus tuus, Deus in saeculum. Apoc. 3, 21 Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut et ego vici et sedi cum Patre in throno eius; 4, 5. 9. 16; 5, 1; 7. 13 Sedenti in throno et Agno benedictio; 6, 10; 7, 10 Salus Deo nostro, qui sedet super thronum, et Agno; 7, 15; 12, 5; 16, 17; 19, 4. 5; 21, 3. 5.

<sup>10</sup> Ap. 1, 4; 4, 9. 10; 5, 11; 7, 15; 20, 12. Dan. 7, 9.

c) Sōlium bezeichnet nach seiner etymologischen Verwandtschaft mit sōlum und sōlidus den Einzelsitz, der kompakt und bodenfest ist, und zwar schon in der eigentlichen Bedeutung nur den materiellen Sitz des Königs<sup>1</sup> oder eines vom König besonders geehrten Großen<sup>2</sup>. Im übertragenen Sinne bedeutet das Wort zunächst die königliche Herrschaft<sup>3</sup>, ferner die universale königliche Herrschaft Gottes<sup>4</sup> und im besonderen über das auserwählte Volk<sup>5</sup>, ferner das Königtum des Messias<sup>6</sup> und endlich auch die Macht des Satan<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> (Pharao:) Exod. 11, 5. Deut. 17, 18. David: 3 Reg. 1, 13. 2, 24; 5, 5. Isai. 9, 7. Salomon: 3 Reg. 1, 13. 46. 2 Par. 9, 17—19 fecit quoque rex solium eburneum grande... 3 Reg. 7, 7 Porticum

quoque solii, in qua tribunal est, fecit. **Zambri**: 3 Reg. 17, 11. 3 Reg. 22, 10 cf. 2 Par. 18, 9. **Ioas**: 2 Par. 23, 20. **Assuerus**: Esth. 1, 2; 5, 1; 15, 12. **Ion.** 3, 6 surrexit (rex Ninive) de solio suo. Isai 14, 9.

<sup>2</sup> Gen. 41, 40 uno tantum regni solio te (Ioseph) praecedam. Isai. 14, 9 principes... surrexerunt de soliis suis.

<sup>3</sup> 1 Reg. 2, 8 Suscitat de pulvere egenum... ut sedeat cum principibus et solium gloriae teneat. Prov. 16, 12 iustitia firmatur solium. Iob. 36, 7 (Deus) reges in solio collocat in perpetuum, et illi eriguntur. Prov. 20, 8 Rex, qui sedet in solio iudicii, dissipat omne malum intuitu suo. Isai. 47, 1 Descende, sede in pulvere, virgo filia Babylon, sede in terra: non est solium filiae Chaldaeorum... Ier. 1, 15 ecce ego convocabo omnes cognationes regnum aquilonis ait Dominus, et venient et ponent unusquisque solium suum in introitu portarum Ierusalem... Agg. 2, 23 Et subvertam solium regnum et conteram fortitudinem regni gentium... Israel: 3 Reg. 2, 4. David: 3 Reg. 1, 20. 37. 48. Ier. 17, 25 principes sedentes super solium David; 22, 5 rex Iuda, qui sedes super solium David; 22, 30; 29, 16; 36, 30. Isai. 16, 5. Salomon: 3 Reg. 1, 34. 37. 1 Par. 17, 12; 29, 23. Achab: 4 Reg. 10, 3 Ieroboam: 4 Reg. 13, 13. Eliacim: Isai. 22, 23 erit in solium gloriae domus patris eius (Ioas). Nabuchodonosor: Ier. 43, 10 N... statuit solium suum. Dan. 5, 20. Edom: Abdias 3.

<sup>4</sup> 3 Reg. 8, 49 exaudies in caelo, in firmamento solii tui...; 22, 19 Vidi Dominum sedentem super solium suum et omnem exercitum caeli assistentem ei a dexteris et a sinistris. 2 Par. 18, 18 Vidi Dominum sedentem in solio suo et omnem exercitum caeli assistentem ei a dexteris et a sinistris. Isai. 1, 6 vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum, et ea, quae sub ipso erant, replebant templum. Ier. 14, 21 neque facias nobis contumeliam solii gloriae tuae...; 17, 12 solium gloriae altitudinis a principio; 49, 38 ponam solium meum in Aelam... Thren. 5, 19 Domine... solium tuum in generationem et generationem. Ezech. 10, 1 ecce... quasi species similitudinis solii; 43, 7 locus solii mei... ubi habito in aeternum. Iob. 23, 3 Quis mihi tribuat, ut veniam... ad solium eius; 26, 9 Qui tenet vultum solii sui et expandit...

<sup>5</sup> Exod. 17, 16 manus solii Domini... contra Amalec. 1 Par. 29, 23 Seditque Salomon super solium Domini. Ier. 3, 17 vocabunt Ierusalem solium Domini.

<sup>6</sup> Isai. 16, 5 praeparabitur in misericordia solium et sedebit (Agnus) super illud in veritate in tabernaculo David... Zach. 6, 13 (Vir Oriens) sedebit et dominabitur super solio suo...

<sup>7</sup> Isai. 14, 13 (satanas) exaltabo solium meum.

*d)* Cathedra wird gebraucht im eigentlichen Sinne für einen einfachen Stuhl<sup>1</sup>. Im übertragenen Sinne bezeichnet der Name auch die Ehre desjenigen mit, dem ein besonderer Stuhl reserviert ist oder von Amts wegen gebührt<sup>2</sup>, ferner den Königsstuhl<sup>3</sup> und den Stuhl der Senioren<sup>4</sup>. Cathedra Dei kommt nur einmal vor im Munde des Königs von Tyrus, der sich damit eine Herrschaft über das Meer als eine göttliche oder gottähnliche anmaßt<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Matt. 21, 12. Marc. 11, 15 cathedra vendentium columbas. Iob. 29, 7 in platea parabant cathedram mihi (um zu richten und Rat oder Belehrung zu erteilen).

<sup>2</sup> Eccli. 7, 4 cathedra honoris; 12, 12. Matt. 23, 6 (scribae et pharisaei) amant primas cathedras in synagogis; Marc. 12, 39; Luc. 11, 43; 20, 46.

<sup>3</sup> 1 Reg. 20, 25 Cumque sedisset rex super cathedram suam.  
2 Reg. 23, 8 Sedens in cathedra sapientissimus princeps.

<sup>4</sup> Ps. 106, 32 in cathedra seniorum laudent eum (Dominum).

<sup>5</sup> Ezech. 28, 2 in cathedra Dei sedi in corde maris.

In der Hl. Schrift bedeutet der Name *cathedra* Moysis<sup>1</sup> die Lehr- und Gesetzgebungsgewalt<sup>2</sup> desselben und damit sogar direkt seine Lehre, wie Hieronymus und Athanasius bezeugen<sup>3</sup>. Die tiefere theologische Erklärung gibt Michael Medina: „Cathedram enimvero Christus, non gymnasii aut scholae locum, quo lex Mosaica edisseretur, sed totius Mosaici status, sive in sacerdotio, sive in ea, quae semper sacerdotio annexa est, doctrina, successionem intelligit. Neque enim sacerdotium unquam fuit sine scribis, quod essent docendae legis (quod munus semper sacerdotio incubuit) instrumenta quaedam, aut scribas, reliquosque legis interpretes, quos per Pharisaeos, qui eo seculo doctrinam usurpaverant, significat, sine sacerdotio intelligit; sicut et in evangelico statu, et doctrina et sacerdotium aut in una eademque persona coniunguntur, aut in diversis, qui mutuo sibi ad sanctae ecclesiae constructionem subserviant. (S. Augustinus, de verbis Domini, sermo 49)... Dicuntur igitur ea Christi verba, non tam de Mosaico, quam de evangelico statu, in quo nimirum vera evangelicae disciplinae cathedra, quemadmodum olim in Mosaico, quam omnes audiremus, Christus exposuit<sup>4</sup>.“

<sup>1</sup> Matt. 23, 2 super cathedram Moysis sederunt scribae et prophetae.

<sup>2</sup> Cornelius a Lapide und Maldonat bei Andries: *Cathedra Romana* oder die apostolische Lehrgewalt I, Mainz 1872, p. 408. Fr. Pölzl: Kurzgefaßter Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus, Graz 1880, p. 280; 2. Aufl. 1900, p. 386 f. F. S. Gutjahr: Das Evangelium nach Matthäus, Graz 1903, p. 60.

<sup>3</sup> Schrader: *De unitate Romana*, Lib. I, Friburgi Brisg. 1862, p. 117. Petrus Ballerini: *De vi ac ratione Primatus Romanorum Pontificum*, Augustae Vindel. 1770, cap. 13, § 7, nr. 35, p. 140. Hieremias a Benettis: *Privilegiorum in persona S. Petri a Christo Domino collatorum Vindiciae*, Romae 1756, T. II, p. 5.

<sup>4</sup> Michael Medina Hispanus: *Christianae paraenesis, sive De recta in Deum fide libri septem*, Venetiis 1564, Lib. 7, cap. 26 (fol. 280a). Cf. ib., cap. 27 (fol. 284b). — Daher nennt Gerhoh von

Reichersperg (in Ps. 64) den Papst „spiritualis homo sedens in cathedra Moysis“ (H. a Benettis, T. VI, p. 424). — Die protestantische Exegese von cathedra Moysis (Theodor Zahn: Das Evangelium des Matthäus, Leipzig 1903, p. 640) beruht auf einer falschen Voraussetzung: „Auf einen leergewordenen Sitz, sei es Königsstuhl oder Lehrstuhl, sich selber setzen, ist allemal eine Usurpation.“ Der Beweis dafür, daß die cathedra Moysis leer geworden, ist aber nicht erbracht. Im Gegenteil, Christus selbst anerkannte den Fortbestand dieser cathedra, indem er sagte: omnia ergo, quaecumque dixerint vobis, servate et facite (Matt. 23, 3) und nur die Handlungen der Inhaber dieser cathedra tadelte.

Daher ist die *cathedra seniorum*<sup>1</sup> das legitime Lehramt des mosaischen Gesetzes, im Gegensatz zur *sedes iniquitatis*, dem Schisma<sup>2</sup> (Ps. 93, 20) und zur *cathedra pestilentiae*, der Häresie (Ps. 1, 1)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Ps. 106, 32. Vgl. Matt. 23, 6; Luc. 11, 43; Marc. 12, 39.

<sup>2</sup> *Sedes iniquitatis* ist eine Metapher für ungerechte Richter (G. Hoberg: Die Psalmen der Vulgata<sup>2</sup>, Freiburg i. Br. 1906, p. 2). Weil aber die Ungerechtigkeit der Richter dem Gesetze widerspricht, so liegen darin der Ungehorsam und die Verachtung der Autorität, also diejenigen Sünden, welche die Wurzeln des Schismas sind. Die Sünde als solche ist aber das mysterium iniquitatis (Thessal. 2, 7), das seinen Ursprung vom Satan hat. Daher bezeichnet die Schrift die aus dem Stolze hervorgehende iniquitas (Abd. 3: Superbia... extulit te exaltantem solium tuum) als solium iniquitatis (Amos 6, 3) und *sedes satanae* (Apoc. 2, 13; cf. Isai. 14, 13) und nennt denjenigen, der sich gegen das Gesetz und die Autorität Gottes (*sedes Dei*) auflehnt und dadurch die Zwietracht des Schismas im Volke Gottes verursacht, den filius iniquitatis (Ps. 88, 23 Vgl. Ps. 36, 1 facientes iniquitatem; Ps. 34, 11 testes iniqui; ep. Iacobi 2, 4 cogitationes iniquae). Daher wird auch die Auflehnung der Bürger von Sichem gegen den König Abimelech von Israel dem bösen Geiste zugeschrieben. (Jud. 9, 23. Vgl. P. Scholz: Handbuch der Theologie des Alten Bundes, Regensburg 1861, I, p. 166.)

<sup>3</sup> Prof. Nivard Schlögl (Die hl. Schriften des Alten Bundes, III, 1. Wien u. Leipzig 1915) hält die Worte „et cathedra pestilentiae non sedit“ bloß für eine Glosse — aber ohne Angabe eines Grundes! — Wenn die Lesart *cathedra pestilentiae\** wirklich aus pestilentium \*\* entstanden wäre, was Hoberg mit dem hl. Hieronymus für wahrscheinlich hält (cf. Tertullian., Spectac. 27: *cathedra pestilentaria*), so bezeichnet der Ausdruck doch nach dem hebräischen Texte die Religionspötter, deren Sünde gegen den Glauben gerichtet ist und deshalb zur Häresie gehört. — Schisma und Häresie waren auch die beiden Anklagepunkte, welche die Hohenpriester und Syndikisten durch den Mund des Rhetors Tertullus vor dem Tribunal

\* *pestilentia* = λοιμός; *pestis* = morbus contagione in plurimos se-effundens (Forcellini), zusammengesetzt aus *pestis* und *olere*.

\*\* *pestilens* = λοιμώδης, *pestifer.*, drückt auch den Begriff der ansteckenden Krankheit mit aus.

des Prokurgators Felix gegen den hl. Paulus vorbrachten (Act. Ap. 24). Die Anklage nennt Paulus ausdrücklich „hunc hominem pestiferum et concitantem seditionem in omnibus Iudeis et auctorem seditionis sectae Nazarenorum“ (24, 5). Wegen dieser seditio wäre er filius iniqutatis; pestiferus dagegen deshalb, weil er durch seine Lehre sogar gegen den Tempel gefrevelt habe: „qui etiam templum violare conatus est“ (24, 6), welches Verbrechen unter die Häresie fällt. Nicht die lautmliche Bezeichnung, wohl aber die logische Bedeutung der inspirierten Psalmenworte ist viel tiefer als die menschlichen Worte eines Tertullus. Denn die inspirierten Worte drücken den Begriff nach seinem vollen Inhalt wahrheitsgemäß aus, schließen also auch das wesentliche Konstitutivum des Begriffes und der im Begriff erfaßten Sache ein, weshalb auch der hl. Hieronymus in dem Namen *cathedra pestilentiae* den Hinweis auf die Häresie findet. Da nun die *cathedra Moysis* die höchste legitime Autorität der mosaischen Kirche bedeutet und die zweifache *potestas magisterii et iurisdictionis* in sich vereinigt, so ergibt sich, daß der doppelte Gegensatz dazu, nämlich Schisma und Häresie, passend durch die Namen *cathedra iniqutatis* und *cathedra pestilentiae* symbolisiert wird.

3. Weil die Metonymie des Namens *sedes* schon durch die Hl. Schrift legalisiert war, wurde sie im christlichen Altertum weiter ausgedehnt, indem man die Synonyma für den materiellen Bischofsstuhl<sup>1</sup> *thronus*<sup>2</sup>, *cathedra sedes*, zur Bezeichnung des bischöflichen Amtes, des Bistums und der vom Bischof verkündeten Lehre vom Glauben und vom christlichen Gesetze anwendete<sup>3</sup>. Wir führen nur einige Beispiele an. Schon das Muratorische Fragment aus dem 2. Jahrhundert berichtet über Papst Pius I.: „*sedente [in] cathedra urbis Romae Ecclesiae Pio episcopo*“<sup>4</sup>. Der hl. Cyprian schreibt: „*Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum Domini voce fundata*“<sup>5</sup>. „*Factus est autem Cornelius episcopus . . . , cum Fabiani locus, id est cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret . . .*“<sup>6</sup>. Das Konzil von Sardes can. 4 v. J. 343 spricht von der *cathedra episcopi*<sup>7</sup>, Ammianus Marcellinus von *episcopalis sedes*<sup>8</sup>. Das Konzil von Karthago can. 9 v. J. 418 unterscheidet *cathedra* und *sedes*<sup>9</sup>. Der hl. Hieronymus versteht unter *cathedra sacerdotalis* den Bischofsstuhl<sup>10</sup>. Philostorgius schreibt: *Osium ad sedem suam*<sup>11</sup>. Sokrates berichtet: *Liberius sedem suam recepit, τὸν οἰκεῖον θρόνον*<sup>12</sup>. Sidonius Apollinaris braucht *cathedra* für Stuhl und Amt des Bischofs<sup>13</sup>. Der hl. Augustinus berichtet im Jahre 423 an Coelestin I. über die Causa des Bischofs Antonius von Fussala und gratuliert dem Papste zu seiner Erwählung mit den Worten: „*Primum gratula-*

tionem redde meritis tuis, quod te in illa sede [Romana] Dominus Deus noster sine ulla, sicut audivimus, plebis suaē discessione constituit<sup>14</sup>.“ Dann erzählt er die von den afrikanischen Bischöfen verhängte Bestrafung des Antonius, welche ihm zwar den Episkopat mit der Ehre desselben belassen, aber seine Gewalt beschränkt hatten, wobei Antonius sich aber nicht beruhigte: „Clamat: Aut in mea cathedra sedere debui, aut episcopus esse non debui, quasi nunc sedeat nisi in sua. Propter hoc enim loca illa eidem dimissa atque permissa sunt, in quibus et prius episcopus erat, ne in alienam cathedram contra statuta patrum translatus illicite diceretur<sup>15</sup>.“ Und Augustinus bemerkt weiter: „Claret tertius eiusdem provinciae Laurentius episcopus, et prorsus huius vocibus clamet: Aut in cathedra, cui ordinatus sum, sedere debui, aut episcopus esse non debui<sup>16</sup>.“ Im Liber diurnus findet sich die Formel: „ad episcopalem cathedram concedimus promovendum<sup>17</sup>.“ In einem besonderen Sinne wurden die ältesten Patriarchate kurzweg sedes genannt<sup>18</sup>, und zwar nach ihrem Range prima sedes die römische Kirche<sup>19</sup>, secunda sedes die antiochenische und tertia die alexandrinische<sup>20</sup>. — Wegen jener symbolischen Bedeutung von Cathedra wurden auch die materiellen Bischofsstühle, abgesehen von ihrer eventuellen Verehrung als Reliquien niederen Grades von anerkannten Heiligen, mit einer gewissen religiösen Verehrung behandelt, und man begrub deshalb Päpste und Bischöfe zuweilen mit ihren eigenen Amtsstühlen. Endlich wurden auch die Kirchen, in denen der Bischof seinen amtlichen Stuhl, cathedra magisterii et potestatis, errichtet hatte, nach diesem Sitze cathedralis genannt<sup>21</sup>.

<sup>1</sup> Peregrinatio Silviae (ums Jahr 390 verfaßt, beschreibt die Verehrung des hl. Kreuzes in Jerusalem), c. 37: Et sic ponitur cathedra episcopo in Golgatha post Crucem... residet episcopus in cathedra... (Kirch, Enchiridium nr. 600, p. 371).

<sup>2</sup> S. Gelasius I. nennt den bischöflichen Stuhl thronus humilitatis: Tract. II, nr. 7 (Thiel, Epistolae Romanorum Pontificum genuinae T. I, Brunsbergae 1868, p. 527).

<sup>3</sup> Schrader: De unitate Romana, p. 117 sq.

<sup>4</sup> Kirch nr. 140, p. 88.

<sup>5</sup> S. Cyprian. ep. 40 (Rouet de Journel: Enchiridion patristicum<sup>2</sup>, Friburgi Br. 1918, nr. 573, p. 205).

<sup>6</sup> Id. ep. 52 (ib. nr. 575, p. 206).

<sup>7</sup> Kirch nr. 449, p. 296.

\* Kirch nr. 607, p. 376.  
• Kirch nr. 708, p. 446.

<sup>10</sup> S. Hieronym., *De viris ill. 1* (Kirch nr. 570, p. 352). Noch S. Vincentius Lerin., *Commonitor. 2*, versteht unter *sacerdotes* die Bischöfe (Kirch nr. 742, p. 460).

<sup>11</sup> Philostorgius, *Hist. eccl. 4, 3* (Kirch nr. 717, p. 452).

<sup>12</sup> Socrates, *Hist. eccles. 2, 37* (Kirch nr. 776, p. 475).

<sup>13</sup> Sidonius Apoll. ep. VII, 9 (*concio*).

<sup>14</sup> S. Augustin. ep. 209 (*Coelestin. I. ep. 1 nr. 1* bei Coustant, *Epistolae Rom. Pontificum T. I.*, Parisiis 1721, p. 1051).

<sup>15</sup> Ib. nr. 7 (Coust. p. 1055).

<sup>16</sup> Ib. nr. 8 (p. 1056).

<sup>17</sup> Liber Diurnus Rom. Pont., Ed. de Rozière, Paris 1869, CXXIV, p. 270.

<sup>18</sup> Coustant, *Praef. P. I*, nr. 11, p. VIII. Thiel p. 398. 400. 528 (nr. 8). 569.

<sup>19</sup> S. Hormisdae ep. 125, nr. 3 (Thiel p. 933).

<sup>20</sup> Thiel p. 403. 933. S. Gelas. ep. 26, nr. 10 (Th. p. 419); ep. 42 (Th. p. 455. Denzinger, *Enchir.* nr. 163).

<sup>21</sup> Cf. Alexandri Constantii Annales Ss. Apostolorum Petri et Pauli, Romae 1770, Appendix monumentorum, p. 314 sq. — Über die Bedeutung von *cathedraticum* vgl. Thiel p. 484, nota 1, p. 495, nota 2.

4. Der Name *Apostolus* wurde dem hl. Petrus besonders zugeeignet; er heißt: „der Apostel“<sup>1</sup>. Das bezeugt auch S. Fulgentius von Ruspe — worauf schon Petrus Ballerini aufmerksam machte<sup>2</sup> — an einer Stelle, in der nur Petrus im Gegensatz zu Johannes und Jakobus den Beinamen Apostel führt<sup>3</sup>. Daher wurde der Papst als Nachfolger des hl. Petrus ebenfalls *Apostel* genannt. So schrieben die dardanischen Bischöfe an S. Gelasius I. i. J. 494: „Domino sancto Apostolo et beatissimo patri patrum Gelasio papae urbis Romae humiles episcopi Dardaniae“<sup>4</sup> und am Schluß der römischen Synode v. J. 495 akklamierten die Väter ihn sechsmal: „Apostolum Petrum te videmus“<sup>5</sup>. Und noch Arnulphus Lexoviensis redete Alexander III. so an: „Vos Apostolum Christi... agnosco“<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> S. Cyprian ep. 58 (Kirch nr. 250, p. 161): Petrus quoque apostolus eius [Domini]. Julius I. ep 1 nr. 22 (Coust. p. 387). S. Damasus I. ep. 7 ad Orientales episc... (Migne, P.L. 13, 370): sancta Ecclesia, in qua sanctus Apostolus sedens nos docuit quo pacto illius beati Apostoli sedes gubernacula, quae suscepimus, tractanda sint, nobis primae partes deferuntur. Eusebius, Chron. 2 (Kirch nr. 381, p. 244): Petrus apostolus... Romam proficiscitur. Concil. Sardicense (343) can. 1: sancti Petri apostoli memoriam honoremus... (Kirch nr. 448, p. 295). S. Ambrosius, de Virginibus 3, 1 (Kirch nr. 533, p. 341): ad apostolum Petrum... S. Innocent. I. ep. ad Concil. Carthag. (Kirch nr. 652, p. 407, Denzinger).

nr. 100): adiuvante sancto apostolo Petro, per quem et apostolatus et episcopatus in Christo coepit exordium. S. Felicis III. ep. 1 nr. 2: beati Apostoli sedes (Thiel p. 223); nr. 3 (p. 234): beati Apostoli vicarius. Joh. Constantinopol. ad Hormisdam, S. Hormisdae ep. 61 nr. 1 (Thiel p. 852). Liber pontificalis (530) erzählt von S. Julius I.: reversus ad sedem beati Petri apostoli (Kirch nr. 900, p. 564). Gesta Liberii (6. Jahrh.): Et sedit eandem sedem Petri apostoli annos XVII (Kirch nr. 941, p. 574). Theophanes Chronograph.: in templo Petri apostolorum koriphaei (ed. Bonn. p. 202, Thiel p. 110). In der Liturgie der orthodoxen orientalischen Kirche heißt Petrus ἡ κορυφαία κρεπὶς τῶν Αποστόλων (Tondini, Der römische Papst, Mainz 1877, p. 184, Anm. 2).

<sup>2</sup> P. Ballerini, l. c. p. 141.

<sup>3</sup> S. Fulgentius, de Trinitate ad Felicem notarium (Migne, P. L. 65, 498). Cf. S. Iulii I. ep. 1 nr. 22 (Cousant p. 355).

<sup>4</sup> S. Gelas. I. ep. 11 (Thiel p. 348).

<sup>5</sup> Id. ep. 30 nr. 15 (Th. p. 447).

<sup>6</sup> H. a Benettis, l. c. II, p. 358.

Ähnlich wurde der römische Bischof auch kurzweg *Apostolicus* genannt<sup>1</sup>. So redete Tertullian noch als Montanist den Papst S. Zephyrinus an<sup>2</sup>. Häufiger findet sich das Adjektivum mit einem Hauptworte dafür: *vir Apostolicus*<sup>3</sup>, *Ap. praesul*<sup>4</sup>, *Ap. pater*<sup>5</sup>, *Ap. papa*<sup>6</sup>, *Ap. pontifex*<sup>7</sup>, *Ap. dominus*<sup>8</sup>, *Ap. princeps*<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Cortesius, l. c. p. 178. Ballerini p. 140 sqq. Thiel p. 182, nota 11: Mox vocabulum apostolicae perinde accipiendum, ac si legeretur apostoli Petri. — Amalarius, de eccles. officiis II, 1: primi apostolici (die ersten Päpste) semper in decembri mense... consecrationes ministrabant usque ad Simplicium. Im Liber diurnus findet sich die Formel: de perfecta ordinatione apostolici electi (Rozière LXI, p. 121).

<sup>2</sup> Tertull., de pudicitia c. 21 (Migne, P. L. 2, 1024): Exhibe igitur et nunc mihi, apostolice, prophetica exempla et agnoscam divinitatem et vindica tibi delictorum eiuscmodi remittendorum protestatem.

<sup>3</sup> Concil. Chalcedon., actio VI (Harduin, Conc. Coll., T. II, p. 465 sq.). — In einem anderen Sinne wird der Ausdruck auch von Bischöfen gebraucht, für ihre moralische Ähnlichkeit mit den Aposteln. So spricht Coelestin I. ep. 35 nr. 7 (Cousant p. 1212) vom hl. Cyril von Alexandria: In nullo ei officio Apostoli vir apostolicus defuit: obsecravit, admonuit, increpavit. So nennt Cyprianus Tolomensis den hl. Caesarius von Arles *virum apostolicum* (Thiel p. 100, nr. 4). Das Edictum Gratiani, Valentiniani et Theodorici v. J. 380 nennt Petrus von Alexandria: *virum apostolicae sanctitatis* (Kirch nr. 755, p. 465). Ähnlich die merovingischen Formeln Marculfs, lib. 1, 5 *praeceptum de episcopatum*: „Ille rex vero apostolico illo episcopo“ (Galante, Fontes iur. can., Önenponte 1906, nr. 36 r. 11, p. 121). Die Anrede an den Papst: *merito apostolico... decorato* wurde in Gallien auch für Bischöfe gebraucht (Rozière p. 16, nota).

<sup>4</sup> S. Gelas. I. ep. 10 nr. 4 (Thiel p. 343); ep. 19 nr. 10 (p. 406 sq.); ep. 26 nr. 10 (p. 406). S. Symmach. ep. 10 nr. 11 (Th. 705). S. Hormisdas ep. 125 nr. 6 (Th. p. 935). Ennodius ep. IV, 34 (Th. p. 991). Roz. LXXXV, p. 209.

<sup>5</sup> S. Gelas. I. ep. 16 nr. 1 (Th. p. 348): domine sancte, apostolice et beatissime pater patrum. Pompeius ad Hormisdam, Horm. ep. 69 (Th. p. 865). Celer ad Horm., Horm. ep. 131 nr. 2 (Th. p. 952).

<sup>6</sup> S. Gelas. I. ep. 43 nr. 2 (Th. p. 473): sanctique et apostoli Leonis papae per omnia confessionem tenebant. Episcopi Tarraconenses ad S. Hilarum (a. 464/65), Hilar. ep. 14 nr. 2 (Th. p. 158). Rozière LXXIV, p. 147; LXXXIV, p. 190: apostolicus papa Leo.

<sup>7</sup> Victorius ad S. Hilarum, Hilar. ep. 3 nr. 10 (Th. p. 137): apostolici pontificis electio. Apostolici pontifices = Päpste: Roz. LXXXIII, p. 176; CXVIII, p. 262.

<sup>8</sup> Iustinianus comes ad S. Hormisdam, Horm. ep. 78 (Th. p. 875). Eid des hl. Bonifatius von Mainz, Roz. CXIX, p. 265. Apostolatum Nonantulanum a. 1139 (Galante nr. 172, p. 390): Dominus Apostolicus. Die liturgische Formel Dominus Apostolicus, z. B. in den Litaniae omnium sanctorum.

<sup>9</sup> Roz. LXI, p. 122.

Derselbe Beiname wurde auch zur Bezeichnung des päpstlichen Amtes als *Apostolicus episcopatus*<sup>1</sup> und der päpstlichen Dekrete, die *Apostolica scripta*<sup>2</sup> oder kurzweg *Apostolica*<sup>3</sup> hießen, gebraucht und ging in eine große Reihe von kanonistischen Formeln über, die aus dem patristischen Zeitalter herstammen.

<sup>1</sup> Urban. II. (H. a. Benettis IV, p. 319).

<sup>2</sup> Cf. Iohann. Constantinopolitanus ad Hormisdam, Horm. ep. 43 nr. 1 (Th. p. 832): apostolice scribere.

<sup>3</sup> Eugen. III. (Loewenfeld nr. 196, p. 161). Cf. Iohannes XI. (ib. nr. 66, p. 37).

5. Es ist daher erklärlich, daß auch das *Papsttum* selbst als Amt und Würde schlechthin *Apostolatus* genannt wurde. Seit dem Anfang des 5. Jahrhunderts ist dieser Name schon so allgemein verbreitet<sup>1</sup>, daß der Gebrauch desselben schon viel früher entstanden sein mußte, weil eine gewohnheitsrechtliche Formel, die nicht auf einem Gesetze beruht, unter den damaligen Verhältnissen nur allmählich platzgreifen konnte. Der Ausdruck *Apostolatus tuus* oder *vester* dient auch als Anrede und bezeichnet dann direkt die Person des Papstes als *persona publica*, d. h. als Inhaber des Apostolates. Paulinus Diaconus schreibt an Papst Zosimus: „*oro beatum apostolatum tuum, ut hunc meum libellum (gegen den Pelagianer Coelestius) suscipi iubeas, quo gratiam referam tantae sedi* <sup>2</sup>...“

So reden die spanischen Bischöfe von Tarraco den hl. Hilarus an: „Erit profecto vester triumphus, si apostolatus vestri temporibus, quod sancti Petri cathedra obtinet, audiat Ecclesia, si novella zizaniorum semina fuerint extirpata<sup>3</sup>.“ Den klarsten Beweis für die Anredeform gibt die subscriptio desselben Schreibens: „Möge die göttliche Ewigkeit (der ewige Gott) Euer heiliges Apostolat, welches für uns betet, allzeit erhalten<sup>4</sup>!“ — Denn für bitten kann nur eine Person und das ist hier der Inhaber des Apostolates, der Papst. Ebenso schrieben die tarraconensischen Bischöfe an denselben Papst: „Ergo suppliciter precamur apostolatum vestrum, ut humilitatis nostrae quod iuste videtur a nobis factum vestra auctoritate firmetur<sup>5</sup>.“ Und die subscriptio dieses Schreibens lautet: „Orantem pro nobis sanctum apostolatum vestrum iugi aevo divina conservet aeternitas nobis omnibus et Ecclesiae suae, domine vere noster et apostolice papa<sup>6</sup>!“ So ist derselbe Ausdruck in die Formeln des Liber diurnus<sup>7</sup> und des Mittelalters<sup>8</sup> übergegangen.

<sup>1</sup> Pelagius (417), Libellus fidei ad Innocent. Papam (Migne, P. L. 45, 1718): Sin autem haec nostra confessio apostolatus tui iudicio comprobatur. Kaiser Honorius an S. Bonifatius I. (Coustant, Bonif. I. ep. 8, p. 1028): petimus ut quotidianis orationibus apostolatus tuus studium ac votum suum circa salutem atque Imperium nostrum dignetur impendere. Die spanischen Bischöfe an S. Hilarus (463—464), Hilari ep. 13 nr. 3 (Th. p. 163). Die römische Synode von 465, Hilari. ep. 15 nr. 7 (p. 163). Die Bischöfe von Dardania an S. Gelas. I., Gelas. ep. 11 nr. 1 (Th. p. 348): saluberrima apostolatus vestri praecepta. Ioannes Diaconus (506) (Th. p. 697). Iustinianus comes (517) an S. Hormisdas, Horm. ep. 44 (p. 833); ep. 78 nr. 1 (p. 875); ep. 131 nr. 2 (p. 952). Ennodius an S. Symmachus, Symm. ep. 23 (p. 733); Theodoreetus (519) an denselben, Symm. ep. 62 (p. 854). Der Legat Dioscurus übersendet dem hl. Hormisdas die Antwort des Patriarchen von Konstantinopel auf den libellus fidei (Horm. ep. 61) mit den Worten: „cuius exemplaria graece et latine Apostolati vestro direximus (Th. p. 111 sq.); Anastasia (Th. p. 865); Possessor (Th. 917); Celer (Horm. ep. 118, p. 915); Kaiser Iustinian (Horm. ep. 112 nr. 4, p. 922), ep. 145 (p. 983); die Synode von Konstantinopel, Horm. ep. 131 nr. 2 (p. 952); Dionysius exiguus, Horm. ep. 149 (p. 986); Hormisdas selbst gebraucht den Ausdruck, ep. 145 (p. 983).

<sup>2</sup> Paulinus Diaec., adv. Coelest. nr. 4 (Migne, P. L. 20, 715).

<sup>3</sup> S. Hilar. ep. 13, nr. 3 (Th. p. 156 sq.).

<sup>4</sup> Ib. p. 157.

<sup>5</sup> Ep. 14 nr. 2 (p. 158).

<sup>6</sup> Ib.

<sup>7</sup> Rozière III, p. 20: Domine beatissime papa, precamur apostolatum vestrum, ut nobis illum virum... dignemini consecrare pastorem; IV, p. 21; V, p. 22; X, p. 37; XXIX, p. 56.

<sup>8</sup> Iohann. VIII. (Loewenfeld nr. 58, p. 34); Iohann. IX. (ib. nr. 66, p. 38); S. Gregor VII. (nr. 119, p. 58); Alexander III. (nr. 272, p. 156); Lucius III. (nr. 352, p. 212); Urban. VIII. (nr. 380, p. 231); Coelestin. III. (nr. 405, p. 250; nr. 413, p. 257). Sixtus V. sagt von sich: placuit divinae Bonitati imbecillitatem nostram ad summi Apostolatus apicem vocare (Galante nr. 201, p. 469 r. 2 sq.).

Ebenso bedeutet auch der Ausdruck *Pontificatus vester* die Person des Papstes. Der hl. Avitus schrieb im Namen des Burgunder Königs Sigismund an Papst S. Symmachus: „colloquia illa, quibus me pontificatus vester vel praesentem vel absentem intercessionibus acquisivit<sup>1</sup>.“ Pompeius an S. Hormisdas (519): „reverendum vestri pontificatus beatitudinem... salutantes quaesumus<sup>2</sup>.“ Celer an denselben Papst (520): „deprecamur pontificium vestrum, ut pro nobis benigno patris animo orare iubeatis<sup>3</sup>.“ Johannes VIII. spricht von pontificium nostrum, mit dem er sich identifiziert<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Symmach. ep. 17 nr. 1 (Th. p. 730).

<sup>2</sup> Hormisd. ep. 69 (Th. p. 865).

<sup>3</sup> Ib. ep. 118 (p. 920).

<sup>4</sup> Loewenfeld nr. 47, p. 26.

6. Der Name *ecclesia* wurde von *sedes* oder *cathedra* und *dioecesis* wohl unterschieden<sup>1</sup>; ebenso die einzelnen *ecclesiae* von der bischöflichen *cathedra*, zu der sie gehörten, und besonders von der *Ecclesia* als der Gesamtkirche<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Concil. Carthag. v. J. 418, can. 9 (Kirch nr. 708, p. 446).

<sup>2</sup> Ib. can. 10 (Kirch nr. 709, p. 664).

Apostolische Kirchen, d. h. die durch das hierarchische Amt schon konstituierten Gemeinden, nennt Tertullian erstens die von wirklichen Aposteln des Herrn gegründeten Kirchen und zweitens auch solche, die als *suboles apostolicarum ecclesiarum* von den ersten abstammen<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Tertullian., De praescriptione haereticorum c. 20 (ed. Oehler II, 18 sq.): „Apostoli in orbem profecti eandem doctrinam eiusdem fidei nationibus promulgaverunt. Et perinde ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt, a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et cottidie mutuantur, ut ecclesiae fiant. Ac per hoc et ipsae apostolicae deputabantur ut *suboles apostolicarum ecclesiarum*. Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes primae et omnes apostolicae sunt, dum una omnes probant unitate communicationis pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio

hospitalitatis, quae iura non alia ratio regit, quam eiusdem sacramenti una traditio. — Ib. c. 32 (II, 29): Edant ergo origines ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum ita per successionem ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel ex apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem. Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt, sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab Ioanne collocatum refert, sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum itidem. — Im Gegensatz zu den Kirchen, die von den Aposteln selbst regiert wurden, nennt Papst Julius I. alle übrigen vulgares ecclesias (Migne, P. L. 8, 906 A, Denz.-Bannwart<sup>11</sup> nr. 3003): episcopi enim erant qui patiebantur, nec vulgares ecclesiae quae vexabantur, sed quas ipsi Apostoli per se gubernabant.

Die Behauptung Palmieris, daß im Altertum alle bischöflichen Kirchen apostolisch hießen<sup>1</sup>, ist daher in dieser Allgemeinheit unrichtig. Später wurde aber offiziell nur die römische Kirche apostolisch genannt<sup>2</sup>, wie auch die Formeln des Liber diurnus bezeugen<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Palmieri: Tractatus de Romano Pontifice<sup>3</sup>, Prati 1902, p. 108 sq.  
Cf. H. a Benettis III, p. 32.

<sup>2</sup> Leo II. ep. ad Constantimum Imper. v. J. 682 (Kirch nr. 977, p. 596) nennt die römische Kirche hanc apostolicam im Gegensatz zur Constantinopolitana ecclesia.

<sup>3</sup> Roz. LXII, p. 122; LXIII, p. 125; LXXXIV, p. 182; LXXXV, p. 203; CVIII, p. 250: haec apostolica.

7. Der Name *sedes apostolica* bezeichnet zunächst den materiellen Lehr- und Amtsstuhl eines Apostels. Diese Stühle wurden in den von den Aposteln gegründeten Kirchen als heilige Reliquien aufbewahrt und verehrt. Im übertragenen Sinne bedeutet der Name die bischöfliche Autorität des Apostels, der einen solchen Stuhl eingenommen hatte, weil er Gründer einer bischöflichen Kirche gewesen war, die dann nach seinem Tode zur Erinnerung an ihn ebenfalls als ein apostolischer Stuhl bezeichnet wurde. So hießen die vom hl. Petrus gegründeten Stühle von Rom, Antiochien, Alexandrien, ebenso die von Ephesus und Jerusalem<sup>1</sup>, welche aber später diesen Beinamen verloren. In einem weiteren Sinne hießen auch die *sedes* der suboles ecclesiarum apostolicarum ecclesiarum noch apostolische Stühle. So spricht der hl. Augustinus in bezug auf die bischöfliche Sukzession, und Pelagius II. (579 bis 590) ep. 2 zitiert seine Worte im Schreiben an die schismatischen Bischöfe von Istrien<sup>2</sup>. Nur in derselben weiteren Bedeutung nennt Paulinus die *cathedra* von Tagaste und ebenso

Sidonius die von Tricassina, die Lupus eingenommen hatte, noch apostolisch<sup>3</sup>. Auch Pelagius I. (555 bis 560) brauchte den Ausdruck „apostolische Stühle“ noch einmal im Sinne der suboles, als er einen Bischof Johannes wegen schismatischer Bestrebungen tadelte: Adeone te in summi sacerdotii gradu positum (den Bischof) catholice(ae) fefellit veritas matris, ut non statim scismaticum te conspiceres, cum a sedibus apostolicis recessisses<sup>4</sup>? Der Papst versteht unter der „katholischen Mutter“ die römische Kirche, die er selbst an anderer Stelle sedes apostolica nennt<sup>5</sup>, und erklärt sich noch deutlicher, indem er sofort den hl. Petrus das Fundament der Kirche nennt, in quo omnes scilicet apostolicae sedes sunt<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Coustant, Praefat. P. I nr. 11, p. VII sq.

<sup>2</sup> Denzinger nr. 247.

<sup>3</sup> Cf. Palmieri, l. c. p. 108 sq.

<sup>4</sup> Loewenfeld nr. 28, p. 15.

<sup>5</sup> Ib. nr. 30, p. 16.

<sup>6</sup> Ib. p. 16.

Da nun der römische Bischof nicht nur den historischen Stuhl des hl. Petrus als legitimer Nachfolger einnahm, sondern auch den Primat des Apostelfürsten mit dieser direkt apostolischen Kirche besaß und ferner das Amt des Apostolatus in ununterbrochener Sukzession fortführte<sup>1</sup>, so entstand schon seit der Zeit des hl. Cyprian die Sitte, diesen römischen Stuhl schlechthin Sedes Apostolica zu nennen. Daher wurde diese Bezeichnung geradezu zum bleibenden Eigennamen desselben<sup>2</sup>, wie der Ausdruck Ecclesia Apostolica schon früher Eigenname der römischen Kirche geworden war. Sedes Apostolica wurde aber als Eigenname des römischen Stuhles sowohl von der abendländischen wie von der morgenländischen Kirche anerkannt. So gebrauchen ihn die Konzilien<sup>3</sup> und die Väter<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Michael Medina, l. c. lib. 7 c. 24 (fol. 277b).

<sup>2</sup> Cf. Georg. Cortesius, l. c. lib. II, p. 175 sqq. M. Eberhard: De tituli Sedis Apostolicae, Treviris 1846, Cap. 2, p. 33 sqq.

<sup>3</sup> Z. B. Concil. Arelat. 314 (Coustant p. 345 sq.); Vasense 329 (ib. p. 613, n. 14); Carthag. 416 ep. ad Innoc. I. (Migne, P. L. 33, 760); Teleptan. 416 (Coust. p. 650); Chalcedon. 452 (Mansi VI, p. 581); Roman. 485 (Felicitis II. ep. 11 nr. 1, Thiel p. 252; nr. 4, p. 255).

<sup>4</sup> Z. B. S. Optatus Milev., contra Parmen., lib. 2; Paulinus Diaconus, Libellus adv. Coelest. nr. 1—4 (Migne, P. L. 20, 711—715); S. Augustinus ep. 209 nr. 8 ad Coelestin. Papam nr. 8 (Coust.

p. 1056); nr. 9 (p. 1057); *Contra duas ep. Pelag.*, lib. 2 c. 3 (Migne, P. L. 44, 573); S. Athanasius, *Hist. Arianorum ad monachos* (Migne, P. G. 25, 691 sqq.); Sozomenus, *Hist. eccles.*, lib. 4, 15 (Kirch nr. 847, p. 519).

Ebenso bedienen sich die Päpste selbst dieses Titels. Unter S. Damasus I. berichtet das römische Konzil von 378 an die Kaiser Gratian und Valentinian: „innumeris fere ex diffusis Italiae partibus ad sublime sedis apostolicae sacrarium congregati...<sup>1</sup> Damasus... non fiat inferior his, quibus etsi aequalis est munere (als Bischof), praerogativa tamen apostolicae sedis excellit<sup>2</sup>...“ Derselbe Papst schreibt in seinem Synodalbriefe: „Quod debitam apostolicae sedis reverentiam exhibit caritas vestra, in eo vobis ipsis plurimum praestatis, filii carissimi<sup>3</sup>;“ und sagt über den Apollinaristen Timotheus: „qui et hic iudicio sedis apostolicae... depositus est<sup>4</sup>.“ Sein Nachfolger S. Siricius schreibt an den Bischof Himerius: „De his vero non incongrue dilectio tua apostolicam sedem credit consuendam...<sup>5</sup>“ Und in demselben Briefe spricht er den Grundsatz aus: „quamquam statuta sedis apostolicae, vel canonum venerabilia definita, nulli sacerdotum Domini ignorare sit liberum...<sup>6</sup>“ In einem anderen Briefe schreibt er: „Perlatum itaque est ad conscientiam apostolicae sedis, contra ecclesiasticum canonem praesumi...<sup>7</sup>“ S. Innocenz I. bestimmte: „Si maiores causae in medium fuerint devolutae, ad sedem apostolicam, sicut synodus statuit, et beata consuetudo exigit, post iudicium episcopale referantur<sup>8</sup>.“ Derselbe wendet auch die Formel an: „Licet autem et apostolicae sedis favore permissum tuae fraternitati cognosce, ut...<sup>9</sup>“ und nennt den Apostolischen Stuhl caput ecclesiarum<sup>10</sup>. Dem hl. Hieronymus schreibt derselbe Papst i. J. 417: „excitati tanta malorum scena, arripere auctoritatem sedis apostolicae ad omne comprimentum nefas festinavimus<sup>11</sup>“, und einen Bischof belobt er mit den Worten: „Mirari non possumus, dilectionem tuam sequi instituta maiorum, omniaque, quae possunt aliquam recipere dubitationem, ad nos quasi ad caput atque ad apicem episcopatus referre, ut consulta videlicet sedes apostolica ex ipsis rebus dubiis certum aliquid faciendumque pronunciet<sup>12</sup>.“ Sein Nachfolger S. Zosimus braucht die Formeln: „Placuit apostolicae sedi<sup>13</sup>“, „apostolicae sedis constituta<sup>14</sup>“, „apostolicae

sedis auctoritas, cui in honorem beatissimi Petri patrum decreta peculiarem quamdam sanxere reverentiam<sup>15</sup>: das sei die Quelle, aus welcher pax fidei et catholica societatis auf den ganzen Erdkreis ausgesendet wird<sup>16</sup>, „ad apostolicam sedem referre“<sup>17</sup>. Diese Beispiele mögen genügen. Von da ab wird der Name in den Briefen der Päpste immer häufiger, so daß die Stellen aus dem 6. Jahrhundert kaum noch gezählt werden können und sich aus ihnen schon ein vollständiges System über das Recht des Apostolischen Stuhles entwickeln ließe. Daß aber die Päpste diesen Titel sanktioniert haben, geht deutlich hervor aus der von S. Hormisdas im Akazianischen Schisma vorgeschriebenen libellus professionis fidei vom Jahre 517<sup>18</sup>: „in sede apostolica citra maculam semper est catholica servata religio... Suscipimus autem et probamus epistolas beati Leonis papae universas, quas de Christiana religione conscripit... sequentes in omnibus apostolicam sedem, et praedicantes eius omnia constituta. Et ideo spero, ut in una communione vobiscum, quam sedes apostolica predicat, esse merear, in qua est integra et verax Christianae religionis et perfecta soliditas: promittens in sequenti tempore sequestratos a communione Ecclesiae catholicae id est non consentientes sedi apostolica e, eorum nomina inter sacra non recitanda esse mysteria.“

<sup>1</sup> S. Damasi ep. 6 nr. 1 (Coustant p. 523).

<sup>2</sup> Ib. nr. 10 (p. 528).

<sup>3</sup> Ep. 14 nr. 1 (p. 571).

<sup>4</sup> Ib. nr. 3. Cf. Facundus lib. 7 c. 34 (Coust. p. 593, nr. 5): convenient enim Timotheum Apollinaris a beato Athanasio per ignorantiam, temporibus B. Damasi, sedi apostolicae velut orthodoxum commendatum (cf. p. 600, nr. 24; p. 601, nr. 27).

<sup>5</sup> S. Siricii ep. 1 ad Himerium Tarragon. (a. 385) nr. 6 (Coust. p. 628).

<sup>6</sup> Ib. (p. 637).

<sup>7</sup> Ep. 6 (c. a. 386) nr. 2 (p. 659).

<sup>8</sup> S. Innocent. I. ep. ad Victricem Rotomagensem (a. 404) nr. 6 (Coust. p. 749).

<sup>9</sup> Ep. 13 ad Rufum Thessalon. (a. 412) nr. 2 (p. 817).

<sup>10</sup> Ep. 17 ad episcop. Macedon. (c. a. 414, p. 830): Quae epistolae cum saepius repeti fecisset, adverti sedi apostolicae, ad quam relatio missa quasi ad caput ecclesiarum currebat, aliquam fieri iniuriam, cuius adhuc in ambiguum sententia duceretur.

<sup>11</sup> Ep. 34 (p. 908).

<sup>12</sup> Ep. 37 Felici Nucerino nr. 1.

<sup>13</sup> S. Zosimi ep. 1 ad episc. Galliae (a. 417) nr. 1 (Coust. p. 935).

<sup>14</sup> Ib. nr. 2 (p. 937).

<sup>15</sup> Ep. 2 de causa Coelestii (a. 417) nr. 1 (p. 948).

<sup>16</sup> Ib. (p. 944).

<sup>17</sup> Ib. nr. 7 (p. 954).

<sup>18</sup> Thiel p. 795 sq. (Denzinger nr. 171 sq.).

Der hölzerne Stuhl des hl. Petrus (*cathedra Vaticana*), auf welchem er die bischöflichen Funktionen in Rom ausgeübt hatte und der jetzt noch in der vatikanischen Basilika in dem kostbaren Bronzeschrein über dem Hochaltar aufbewahrt ist<sup>1</sup>, wurde schon seit den allerersten Jahrhunderten verehrt und dazu ein eigenes Fest eingesetzt<sup>2</sup>. Das Materialobjekt dieses Kultus war der alte Holzstuhl selbst, der als Reliquie des hl. Petrus verehrt wurde, ebenso wie ein anderer Bischofsstuhl, dessen sich der Apostel vorher in Rom bediente (*cathedra Ostriana*) und ein dritter, den er in Antiochien gebraucht hatte. Das formelle Objekt des Festes *Cathedra Petri Romana* ist dagegen das Apostolat oder die Apostolische Primatialautorität des hl. Petrus selbst, deren Symbol jener echte vatikanische Stuhl war, so daß das eigentliche Festobjekt der römische Primat oder der Apostolische Stuhl im übertragenen Sinne dieses Namens ist. Diese übertragene Bedeutung und die Stuhlfieber des hl. Petrus ahmten die Manichäer durch die Stuhlfieber (*βῆμα*) ihres Stiftes Mani nach<sup>3</sup> und bezeugten dadurch wider Willen die frühe Einführung des römischen Festes mit seiner formellen Bedeutung.

<sup>1</sup> H. Grisar: Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter I, Freiburg i. Br. 1901, p. 228 f.

<sup>2</sup> Constantius, l. c. Appendix cap. 2. De *cathedra lignea S. Petri*, p. 312 sqq. Vgl. Punkes, Kirchenlexikon<sup>2</sup>, II, p. 2057. 2062. Ferd. Probst: Die ältesten römischen Sakramentarien und Ordines, Münster i. W. 1892, p. 103 f. 266–270. K. A. H. Kellner: Heortologie, Freiburg i. Br. 1901, p. 173 ff.

<sup>3</sup> S. Augustin., contra ep. Manich. c. 9.

8. So ist der dogmatische und kanonistische Sprachgebrauch entstanden, die ganze Apostolische Vollgewalt des Papstes über die Kirche mit dem Namen *Sedes Apostolica* im übertragenen Sinne zu bezeichnen<sup>1</sup>. Diese Bedeutung ist unter anderem in der Obedienzformel festgelegt, welche Paschalis II. auf dem Laterankonzil vom Jahre 1102 für alle abendländischen Metropoliten vorschrieb: „Promitto autem obedientiam Apostolicae Sedis Pontifici Do-

mino Paschali eiusque successoribus sub testimonio Christi et Ecclesiae, affirmans quod affirmat, damnans quod damnat sancta et universalis Ecclesia<sup>24</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Michael de Medina, l. c. lib. 7, cap. 24. M. Scheeben, Kirchenlexikon<sup>2</sup>, I, p. 1146 f.

<sup>2</sup> Denz. nr. 357.

Da die Heiligkeit der Kirche im apostolischen Glaubensbekenntnis enthalten ist, wurde auch alles, was zur römischen Kirche gehört, heilig genannt<sup>1</sup> und dieses Prädikat, das früher auch anderen Bischöfen in der Anrede gegeben wurde, nachher als besonderer Titel dem römischen Papste reserviert, indem man ihn allein mit dem Titel Sanctitas und Sanctissimus<sup>2</sup> oder Beatissimus anredete<sup>3</sup>. Weil ferner die von Christus eingesetzte oberste kirchliche Gewalt, die durch den Namen „Apostolischer Stuhl“ symbolisiert ist, nach göttlichem Recht zum Wesen der heiligen Kirche gehört, so ist diese Vollgewalt selbst etwas Übernatürliches und Heiliges. Deshalb wird sie als solche durch den Namen Sancta Sedes Apostolica<sup>4</sup> und kurzweg Sancta Sedes<sup>5</sup> bezeichnet. Sedes Apostolica und Sancta (Sacrosancta) Sedes sind daher synonyme Ausdrücke.

<sup>1</sup> Victorius nennt den hl. Hilarus, als dieser noch urbis Romae archidiaconus war, „vestra sanctitas“. S. Hilarus ep. 3 nr. 6 (Th. p. 133). Ebenso nennt Theodoret den römischen Erzdiakon vestra sanctitas (Th. p. 133, nota 13).

<sup>2</sup> Die Synode von Arles v. J. 314 schreibt an Papst S. Silvester: Domino sanctissimo fratri Silvestro (Mirbt nr. 93, p. 35). S. Anastasius II. wurde im Libellus der alexandrinischen Kirche v. J. 496 Sanctissimus genannt. Concil. Ephes. (Th. p. 629, nota 4).

<sup>3</sup> Die tarragonensischen Bischöfe schreiben an S. Hilarus: Domino beatissimo et apostolica reverentia a nobis in Christo colendo papae Hilario... (Hilar. ep. 13, Th. p. 153). Cf. Hilar. ep. 14 nr. 1 (p. 157).

<sup>4</sup> Hormisdas ep. 7 nr. 8 (Th. p. 754). Alex. II. (Loew. nr. 169, p. 84): Sancta Apostolica Sedes.

<sup>5</sup> Concil. Florent. (Denz. nr. 694); Vatican. (Ib. nr. 1832). Rescriptum Gratiani Imper. (Damasi ep. 7 nr. 4, Coustant p. 532): insectatores sanctissimae sedis.

Weil aber die apostolische Vollgewalt nur in ihrem Träger, dem Papst als Nachfolger des hl. Petrus, existiert, so wird der Name „Apostolischer Stuhl“ auch direkt auf den Inhaber desselben angewendet. So schrieb der hl. Petrus Damiani an Nikolaus II.: „Vos estis Apostolica Sedes. Vos Romana estis Ecclesia<sup>1</sup>.“ Im übertragenen Sinne be-

deutet daher der Name *Sedes Apostolica* die Apostolische Vollgewalt, sowohl in abstracto wie in concreto. In dieser Bedeutung ist er ein Bestandteil des *stilus curiae* im engeren Sinne, der als solcher Rechtskraft besitzt, und deshalb muß dieser Name in allen offiziellen kirchlichen Dokumenten, gleichviel ob sie dogmatischen oder disziplinären Inhaltes sind, genau in diesem Sinne und nicht anders interpretiert werden.

<sup>1</sup> Baronius ad a. 1057—64 (Andries, Cath. Rom. p. 406).

9. Die theologische Bedeutung des Namens *Sedes Apostolica* entspricht endlich vollkommen dem Bilde der Kirche, welches die Hl. Schrift von ihr entworfen hat. Das übernatürliche Geheimnis der Kirche ist uns hauptsächlich in drei Bildern oder Symbolen geoffenbart, auf welche die übrigen biblischen Bilder leicht zurückgeführt werden können: erstens unter dem architektonischen Bilde des Hauses, das sich nach und nach zur Stadt und zum Reiche erweitert; zweitens unter dem anthropologischen Bilde des mystisch-organischen Leibes; endlich unter dem sakramentalen Symbol der mystischen Ehe<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> E. Commer: Die Kirche, Wien 1904, p. 12—64.

Diese Symbolik läßt den erziehlichen Fortschritt der Offenbarung deutlich erkennen und offenbart das Glaubensgeheimnis als solches mit seiner ganzen trinitarischen Appropriation<sup>1</sup>. Im ersten Bilde kommt die künstlerische quasi-Schöpfungstat Gottes in der übernatürlichen Weltordnung zum vollkommenen Ausdruck, mit dem Zweck der Selbstverherrlichung Gottes durch Erhebung der natürlichen Menschenfamilie in den Stand der übernatürlichen Kindschaft. Die Gründung der übernatürlichen Ordnung, zu welcher die Kirche gehört, hat eine Analogie im Schöpfungswerk der natürlichen Welt, ist aber keine Schöpfung im eigentlichen Sinne, weil sie die Naturordnung schon voraussetzt und weil das Übernatürliche nicht durch Schöpfung aus Nichts, sondern nur durch Eduktion aus der obedientialen Potenz von Gott verwirklicht wird. Insofern aber das Übernatürliche von gar keiner natürlichen Wirkursache hervorgebracht werden kann, so ist seine Entstehung für unsere Auffassung ein Analogon zur eigentlichen Schöpfung. Diese gleichsam zweite Schöpfung wird nach der formalen und materialen Ursächlichkeit geschildert, analog dem

künstlerischen Schaffen und damit auch die fundamentale Appropriation zur ersten Person der Hl. Trinität direkt bezeichnet, wie sie dem Zustand des Alten Bundes besonders entspricht, denn der Person des ewigen Vaters, ex quo omnia facta sunt, appropriieren wir die Allmacht. Durch das künstlerische Symbol ist zugleich jede rein mechanisch-natürliche Auffassung vom Wesen und von der Entstehung der Kirche von vornherein abgewiesen. Im zweiten Bilde, das nach Analogie der höchsten Stufe des natürlichen organischen Lebens Aufbau und Gliederung der Kirche, offenbart, tritt die übernatürliche causa efficiens deutlicher hervor mit der Appropriation an die zweite Person, an Christus<sup>2</sup>, per quem omnia facta sunt<sup>3</sup>. Daher ist dieses Bild der Offenbarung des Neuen Bundes besonders angemessen und von Christus selbst ausgesprochen. Im dritten Bilde erreicht die Offenbarung ihre höchste Stufe, indem sie die ewige Zweckursache der Kirche verkündet, nämlich das geheimnisvolle innere übersakramentale Leben der Kirche. Denn wenn man dem Vater die Macht, dem Sohne die Weisheit und dem Hl. Geiste die Güte appropriert, so ist der Hl. Geist das Prinzip des Gnadenlebens der heiligen Gottesgemeinschaft, in welcher er die Eintracht erhält.

<sup>1</sup> Cf. S. Thomas: S. Th. I q. 39 a. 8.

<sup>2</sup> I. Cor. 1, 24: Christum Dei virtutem et sapientiam.

<sup>3</sup> Ioan. 1, 3: Omnia per Ipsum facta sunt.

Der Ausdruck *Sedes Apostolica* entspricht schon dem ersten und einfachsten Symbol der Kirche. Darnach ist die Kirche das große und heilige Haus Gottes, in welchem er mit seinen gläubigen Kindern als Vater wohnt und welches wegen seiner heiligen Gegenwart zugleich sein Tempel<sup>1</sup> ist. Die reale Gegenwart des Herrn in seinem Hause wurde im Alten Bunde durch die Wolke über der Kapporeth<sup>2</sup> symbolisiert, seine moralische Gegenwart aber durch die Cathedra Moysis, welche die Autorität des paterfamilias über sein eigenes Haus sinnbildlich darstellt. Weil aber das Haus Gottes sich sukzessiv erweitert zur Stadt und zum Reiche Gottes, so gestaltet sich die häusliche Autorität zur sozial-theomonarchischen aus. Daher wird dann die moralische Gegenwart Gottes in seiner Stadt und seinem Reiche bildlich als sein Königsthron bezeichnet. In der Kirche des Neuen Bundes dagegen, in welcher seit

der Himmelfahrt des gottmenschlichen Stifters Jesus Christus seine reale Gegenwart nicht mehr sichtbar ist, sondern nur in der unsichtbaren eucharistischen Gegenwart fort-dauert, ist nur noch die moralische Gegenwart in seiner irdischen Stellvertretung sichtbar und diese wird treffend durch den Apostolischen Stuhl symbolisiert, der nach der entwickelten Bedeutung dieses Namens identisch ist mit dem Inhaber dieses Stuhles.

<sup>1</sup> Ps. 10, 5.

<sup>2</sup> Vgl. Paul Scholz: Die heiligen Altertümer des Volkes Israel, Regensburg 1868, I, p. 160 f.

Die Kirche ist als Stadt und Reich Gottes zugleich auch der geheimnisvolle, ausgewachsene lebendige Leib Christi im moralischen Sinne, der durch die Gleichförmigkeit des Willens seiner Glieder mit dem Willen ihres Hauptes seine Einheit empfängt und dessen stellvertretenden sichtbares Haupt der Apostolische Papst ist. Die organisch-mystische Verbindung zwischen Haupt und Gliedern wird vollzogen durch den Gnadeneinfluß des vom Haupte Christus in die Kirche gesendeten Hl. Geistes, welcher deshalb die Bedeutung hat, welche das Herz als erstes Organ des Lebens im menschlichen Körper besitzt. Weil aber die vom Hl. Geiste ausgehende übernatürliche Belebung des Körpers der Kirche eine moralische ist und in der einheitlichen Regierungsgewalt besteht, welche die Glieder informiert, so ist diese göttliche Autorität gleichsam die eigentliche Wesensform dieses moralischen Körpers, die als solche durch den Apostolischen Stuhl des sichtbaren Oberhauptes verkörpert oder versinnlicht wird.

In dieser unteilbaren und vollkommenen Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit Christus und seinem irdischen stellvertretenden Haupte erscheint die Kirche als die bräutliche Gemahlin in der geheimnisvollen Ehe mit dem Manne, der ihr Haupt ist. Und dieses eheliche Verhältnis setzt sich auch in der irdischen Stellvertretung fort, in welcher der Papst als „alter Christus“ der Vir Apostolicus ist, dessen Autorität oder dessen Apostolischer Stuhl in diesem letzten Symbol der Kirche als Thalamus versinnbildlicht wird. Das Bild des Thalamus (Brautgemach) kennzeichnet zugleich den Papst als aktives Prinzip der übernatürlichen Zeugung und die Kirche als empfangendes und gebärendes Prinzip in ihrer geistig-jungfräulichen Mutterschaft. Die innere

Einheit dieser drei großen Symbole der Kirche, die zu einem einzigen übernatürlichen Bilde zusammenfließen, ergibt sich aus der Erwägung, daß jene Teilsymbole zwar aus verschiedenen Ordnungen hergenommen sind, aber doch nur die soziale Beziehung Gottes als des Erlösers zur Menschheit bezeichnen. So geht das architektonisch-soziale Symbol des zum Reiche Gottes erweiterten Hauses über in das anthropologisch-soziale des angegliederten Leibes Christi und dieses endlich in das sakramental-soziale Symbol der heiligsten Ehe, die als Prinzip der großen Gottesfamilie, als seminarium civitatis Dei wiederum in das erste Symbol des Hauses Gottes zurückführt und so dem weltzeitlichen Kreislauf vollendet.

Wegen der Identität der höchsten kirchlichen Autorität in abstracto und in concreto entspricht daher der vom Hausgeräte im architektonischen Symbol der Kirche hergenommene bildliche Ausdruck Sedes Apostolica genau dem Apostolischen Haupt im anthropologischen Symbol und dem Apostolischen Thalamus im sakramentalen Symbol für die irdische Kirche Christi, welche nach dem idealen Vorbild der himmlischen gestaltet ist. In dieser biblisch begründeten Auffassung der alten Theologie ist demnach die Sedes Apostolica als Sinnbild der kirchlichen theomonarchischen Vollgewalt geradezu der irdische Abglanz der Sedes Dei, die im vollsten Sinne thronus Dei et Agni ist.

### Das Dogma vom Apostolischen Stuhl

Die Synthese des Dogmas vom Apostolischen Stuhle läßt sich aus drei Glaubenssätzen leicht entwickeln.

1. Erster Satz: Der Apostolische Stuhl ist der Stuhl des hl. Petrus. — In der nachgewiesenen übertragenen Bedeutung des Namens Sedes Apostolica besagt dieser Satz die im Dogma vom Primat enthaltene Identität der apostolischen Vollgewalt mit der dem hl. Petrus verliehenen Fülle der Gewalt über die ganze Kirche. Der Traditionsbeweis für jenen Satz fällt daher sachlich mit dem Beweise für den Primat des Apostelfürsten zusammen und ist so oft erbracht, daß wir auf die gründlichen Ausführungen der Theologen (z. B. Anton Straub) verweisen und uns auf wenige Zeugnisse beschränken. Wenn einer der ältesten Dogmatiker, der hl. Johannes von Damaskus, den Apostel-

fürsten *Hρόεδρος* der Kirche nennt<sup>1</sup>, so spricht er damit den Gedanken aus, daß Petrus die *προεδρία*<sup>2</sup>, die protocathedra besaß, der die Fülle der apostolischen Gewalt zu eigen ist. Schon der hl. Papst Siricius sagt von Petrus: „per quem et apostolatus et episcopatus in Christo coepit exordium“<sup>3</sup> und sein dritter Nachfolger S. Zosimus identifiziert jene Vollgewalt, den Apostolischen Stuhl, mit Petrus selbst<sup>4</sup>. Von besonderer Bedeutung ist auch die Entscheidung des hl. Pelagius I. gegen einen schismatisierenden Bischof, worin der Papst, ähnlich wie schon der hl. Cyprian, aus der Einheit aller der von Aposteln gegründeten Kirchen argumentiert, indem er diese Einheit auf den Apostolischen Stuhl des hl. Petrus zurückführt: „Adeone te in summo sacerdotii gradu positum (als Bischof) catholicae fefellit veritas matris, ut non statim schismaticum te conspiceres, cum a sedibus apostolicis recessisses? Adeone populis ad praedicandum positus non legeras super Apostolorum principem a Christo Deo nostro Ecclesiam esse fundatam, ut portae adversus ipsam inferi praevalere non possent? (Matth. 16, 18.) Quod si legeras, ubinam praeter ipsum esse credebas Ecclesiam, in quo uno omnes scilicet apostolicae sedes sunt, quibus pariter sicut illi, qui claves acceperat, ligandi solvendique potestas indulta est?...“<sup>5</sup> Ähnlich spricht Hadrian I. in dem dogmatischen Schreiben an die Väter des zweiten Konzils von Nicaea i. J. 785, indem er sein Anathem gegen den „sine Apostolica Sede“ zu stande gekommenen „pseudosyllogus“ mit der Autorität des hl. Petrus motiviert, „cuius sedes in omnem terrarum orbem primatum tenens refulget et caput omnium Ecclesiarum Dei consistit“.

<sup>1</sup> S. Iohan. Damascenus, *Oratio de glor. transfigur. Christi* (Opera ed. Le Quien T. II, p. 802): *τῆς ἐκκλησίας πρόεδρον*.

<sup>2</sup> Cf. Herodot. 4, 88.

<sup>3</sup> S. Siricii ep. 5 nr. 1 (Coustant p. 651).

<sup>4</sup> S. Zosimi ep. 2 nr. 1 (Coust. p. 943).

<sup>5</sup> Loewenfeld, Ep. Rom. Pont. ineditae nr. 28, p. 15 sq. (Ct. nr. 30, p. 18.) Denzinger nr. 230.

<sup>6</sup> Denzinger nr. 298; cf. nr. 171 sqq.

Virtuell ist dieser Satz sowohl auf dem vierten Konzil von Konstantinopel als auf dem zweiten allgemeinen Konzil von Lyon im Decretum pro Graecis und von Eugen IV. auf dem Konzil von Florenz am 6. Juli 1439 definiert worden, wo der Apostolische Stuhl

mit dem Stuhle des Nachfolgers des hl. Petrus identifiziert wird<sup>1</sup>, was nur möglich ist, wenn der Apostolische Stuhl der Stuhl des hl. Petrus selbst ist. Endlich hat das Vaticano um diese Definitionen wiederholt und bestätigt, indem es die *Sedes Apostolica* mit der *Sedes Petri* identifizierte<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Denz. nr. 694.

<sup>2</sup> Denz. nr. 1823.

2. Zur theologischen Begründung dieses Dogmas müssen wir vom *Apostolat* ausgehen und das Verhältnis der Apostel zum hl. Petrus genauer erklären. — Das Haupt der Kirche ist Christus selbst<sup>1</sup>. Solange er in seiner Kirche auf Erden sichtbar weilte, war er selbst der erste Summus Pontifex und als solcher das sichtbare Oberhaupt der Kirche und in ihm war die ganze kirchliche Autorität oder Gewalt sichtbar geworden. Auch jetzt und immer bleibt er im Himmel das unsichtbare Fundament oder Haupt der Kirche und behält die höchste Gewalt<sup>2</sup>. Weil er aber als wahres Haupt die Kirche sowohl äußerlich oder geschichtlich durch seine Lehre und seine Gesetze fortwährend regiert und ihr innerlich die Kraft der Gnade beständig einflößt, deshalb ist es certum de fide, daß er die ganze Fülle seiner Gewalt keinem anderen übertragen oder hinterlassen konnte. Christus hat daher keinen Nachfolger und keinen Erben seiner Gewalt<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Denz. nr. 468.

<sup>2</sup> S. Thomas: S. Th. III q. 8 a. 1. Cf. Dominicus a Ss. Trinitate: Bibliotheca Theologica T. III, Romae 1686, lib. 3, sect. 4, c. 2, p. 153.

<sup>3</sup> Turrecremata: Summa de Ecclesia, lib. 1, c. 52. Dom. a Ss. Trinitate, l. c. p. 153.

Christus selbst hat das *Apostolat* in der Kirche als eine hoherhabene und große geistliche Gewalt unmittelbar eingesetzt<sup>1</sup>. Im eminenten Sinne war Christus, weil er vom göttlichen Vater gesandt worden war, selbst der *Apostel*<sup>2</sup>. Analog diesem Amte ist das von ihm eingesetzte *Apostolat* zu verstehen, womit er seine eigene Gewalt den von ihm Gesandten delegierte, soweit es ihm gefiel<sup>3</sup>. Das *Apostelamt* enthält in seiner integralen Fülle vier potentielle Teile, die wohl zu unterscheiden sind.

<sup>1</sup> S. Thomas: In ep. ad Roman., c. 1, lect. 1: *Dignitas Apostolatus est praecipua in Ecclesia. Secundum illud 1 Cor. 12, 28. „Quos-dam quidem posuit Deus in Ecclesia primum Apostolos.“* Apostolus

enim idem est quod missus, secundum illud Ioan. 20, 21: „Sicut misit me pater, et ego mitto vos“, id est ex eadem dilectione et cum eadem auctoritate. In ep. 1 ad Cor. c. 12, lect. 3. Angelus Petricca: De Potestate Apostolorum (Rocaberti, Bibliotheca Max. Pont., T. III, p. 896, concl. 1).

<sup>2</sup> Hebr. 3, 1. Concil. Ephesin., Anathema Cyrilli can. 10: Pontificem et Apostolum, confessionis nostrae factum esse Christum, Divina Scriptura commemorat. (Denz. nr. 122)

<sup>3</sup> Petricca, l. c. p. 894.

a) Das einfache Apostolat. Dasselbe ist die autoritative Sendung zur Verkündigung und Bezeugung des Evangeliums, zur Gründung von Kirchen, zur Predigt und Taufe bei allen Völkern und besitzt das Charisma, um die göttliche Sendung und die wahre Lehre durch Wunder zu bekämpfen<sup>1</sup>. Diese Befugnisse machen das Apostolat im einfachen Sinne formell aus und diese Gewalt war allen Aposteln verliehen. Soweit waren alle Apostel Christi untereinander gleich in bezug auf die Gewalt an sich, während sie in bezug auf die Ausübung derselben nicht gleichgestellt waren, wie sie auch in bezug auf ihre Wissenschaft, ihre Wirksamkeit und den Erfolg und Umfang der Bekehrungen nicht gleich waren, da sie auch in dieser Hinsicht vom hl. Petrus übertroffen wurden<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Über die Gewalt der Apostel zur Heilung von Kranken vgl. Salmanticenses, Curs. Theol. T. XIX, Tr. XXIV, Disp. 3, dub. 2 nr. 33. 35 (p. 154 sqq., p. 156).

<sup>2</sup> 2 Cor. 11; Rom. 5; 2 Petri 3. Cf. Petricca p. 896. Didacus Nugnus Cabezudo: Commentar. in 3. Partem Summae Theol. D. Thomae Aq. Tom. II, Venetiis 1612, In Additam. Qu. 20, Art. 3 (p. 411).

b) Das Priestertum mit dem Rechte, die hl. Eucharistie zu bereiten und zu spenden, das unblutige Opfer darzubringen, die Sünden in foro interno zu vergeben und die letzte Ölung zu erteilen. Auch darin waren alle Apostel gleich. Alle haben die Priesterweihe unmittelbar von Christus selbst beim letzten Abendmahl mit den Worten empfangen: „Hoc facite in meam commemorationem.“ Das ist de fide gewiß<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Luc. 22. Concil. Trident., s. 22, cap. 1. S. Thomas: 4 Sent. d. 24 q. 2 a. 3 ad 2.

c) Der Episkopat mit der Befugnis, Priester zu weihen, das Chrisma zu bereiten und die Firmung zu spenden, Kirchen usw. zu konsekrieren. Alle Apostel waren Bischöfe<sup>1</sup>:

Das ist de fide. Denn sie übten diese Befugnisse aus, wie die Apostelgeschichte bezeugt<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Denz. nr. 149.

<sup>2</sup> Dom. a Ss. Trinitate, l. c. p. 153.

d) Die geistliche Jurisdiktion mit direktiver und koerzitiver Gewalt über die Christen. Hierin waren die Apostel nicht alle gleich, sondern Petrus besaß eine größere Gewalt als die übrigen. Tatsächlich waren sie coaequales in der geistlichen Jurisdiktion, insoweit als sie dieselbe unmittelbar von Christus selbst bei seinem Scheiden über alle Völker empfangen hatten, aber dispares sowohl im Maße wie in der Ausübung dieser Jurisdiktion. Denn erstens war die Fülle dieser Gewalt nur in Petrus, der sie allein als pastor ordinarius der ganzen Kirche für die ganze Dauer der Kirche empfangen hatte. In den übrigen Aposteln war dieselbe Gewalt dagegen nur als eine delegierte oder außerordentliche vorhanden, die ihnen Christus ex privilegio nur für ihre Lebensdauer gegeben hatte, ohne irgendwelche Vollmacht, dieselbe auf ihre Nachfolger zu übermitteln. Zweitens erstreckte sich die Jurisdiktionsgewalt des hl. Petrus direkt auf die ganze Kirche und damit auch direkt auf die Person der übrigen Apostel, so daß er ihnen bindende Vorschriften machen und sie dahin senden konnte, wohin er wollte<sup>1</sup>. Denn obwohl sie ihm im einfachen Apostolat, Priestertum und Episkopat gleich waren, so waren sie doch als oves Christi dem pastor ordinarius unius ovilis als seine Untertanen unterworfen und zum Gehorsam gegen ihn verpflichtet. Drittens hat Christus wegen der Einheit der Kirche die Sorge für die ganze Kirche nur dem hl. Petrus per se primo übertragen, während die universale Jurisdiktion den übrigen Aposteln nur secundario, also unter der Oberleitung des hl. Petrus gegeben war<sup>2</sup>. Tatsächlich war daher die universale Jurisdiktion der übrigen Apostel nur eine delegierte und deshalb auch nur eine außerordentliche, während diejenige des hl. Petrus wegen der monarchischen Stellvertretung Christi die Quelle aller anderen Gewalt und deshalb die einzige ordentliche war. Diese Auffassung entspricht allein der klaren, von Christus zum dauernden Wohl der Kirche aus freiem Willen gegebenen Verfassung, welche ein geordnetes Verhältnis der mehrfachen Gewalten in der Einheit verlangt. Wenn

man dagegen die volle Gleichheit aller Apostel in bezug auf ihre allgemeine Jurisdiktionsgewalt behauptet, so zerstört man den von Christus eingesetzten Primat des hl. Petrus und widerspricht dem Dogma. Das hat auch der hl. Thomas von Aquin klar ausgesprochen und bewiesen<sup>3</sup>. So lehren auch Richard von Mediavilla und Durandus a S Porcione. Wenn Lainez<sup>4</sup> meint, daß Durandus diese Lehre „multo clarius quam Thomas“ ausgesprochen habe, so ist das ein entschiedener Irrtum; denn Thomas sagt klar genug, daß der Sinn und die Absicht des Herrn in den Worten bei Matth. 16, 19 nur diese gewesen sein konnte: *quod usus illius potestatis esse deberet praesupposita potestate Petro collata secundum ipsius Petri ordinationem*<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Caietanus: Tractatus de comparatione Papae et Concilii (Opuscula, Lugduni 1581, T. I). Nugnus, l. c. T. IV, p. 414 sq.

<sup>2</sup> Dom. a Ss. Trinitate p. 153.

<sup>3</sup> S. Thomas: S. c. gent., lib. 4, cap. 76; 4 Sent. d. 19 q. 1 a. 3.

<sup>4</sup> Andries: Alphonsi Salmeronis Doctrina de Iurisdictionis Episcopalis origine ac ratione, Moguntiae 1876, p. 78 sq. Die Salmeron zugeschriebene Schrift ist von Lainez verfaßt.

<sup>5</sup> Cf. Petricca p. 895, der sich auf S. Leo I. ep. 84 ad Anast., und auf S. Hieronymus l. 1 contra Iovin. beruft.

Auf die weitere Kontroverse, ob die Apostel ihre Jurisdiktion unmittelbar von Christus oder von Petrus empfangen haben<sup>1</sup>, brauchen wir nicht näher einzugehen, da sie von geringem Belang ist und den Charakter der delegierten Gewalt der Apostel in bezug auf die Ausübung nicht beeinträchtigt. Der Streit wird durch eine Unterscheidung leicht geschlichtet. Es kommt darauf an, was man unter dieser Unmittelbarkeit versteht. Da die Gewalt selbst eine göttliche, von Christus übertragene ist, so ist sie als solche unmittelbar von Christus selbst gegeben im mediatione virtutis. Frägt man aber nach dem unmittelbaren Subjekt, von welchem sie ohne Vermittlung eines Dritten den Aposteln verliehen ist, so ist sie ebenfalls unmittelbar von Christus persönlich gegeben, der aber die Ausübung dieser Gewalt wegen der gleichzeitigen Einsetzung des Primates schon bei der Verleihung selbst von Petrus abhängig machte, indem er den hl. Petrus selbst zum einzigen direkten und ordentlichen Träger der ganzen kirchlichen Vollgewalt und ihres legitimen Gebrauches machte, so daß die legitime Ausübung der von Christus in radice verliehenen Apostelgewalt den einzelnen Aposteln

doch von Petrus unmittelbar delegiert werden mußte. In dieser Auffassung ist auch die Ansicht Caietans eingeschlossen, der die Gewalt der Apostel unmittelbar von Christus ex privilegio herleitet, ihren Gebrauch dagegen unmittelbar von Petrus abhängig sein läßt<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Andries, l. c. p. XXVIII. 72—78.

<sup>2</sup> Caietanus, Tr. de potestate Papae.

Weil aber die faktische Jurisdiktionsgewalt der übrigen Apostel wegen ihrer Abhängigkeit von der ordentlichen Universalgewalt des hl. Petrus nur eine delegierte und außerordentliche war, so konnten sie dieselbe auch nicht vererben und deshalb auch keine Rechtsnachfolger im eigentlichen Sinne haben. Und tatsächlich ist, abgesehen von der besonderen Gewalt des hl. Petrus, kein einziger Bischof Erbe der ganzen Gewalt, welche die übrigen Apostel für ihre Person besaßen. Ferner lebten die von Aposteln eingesetzten Bischöfe und Priester noch gleichzeitig mit diesen Aposteln und konnten schon deshalb nicht die ganze Gewalt derselben besitzen<sup>1</sup>. Christus hat daher die integrale apostolische Vollgewalt nur dem hl. Petrus absolut verliehen und in ihm ohne Delegation oder sonstige Beschränkung für immer unmittelbar selbst immediatione virtutis et suppositi eingesetzt, so daß sie von selbst beim Tode des ersten Primas Petrus auf dessen legitimen Rechtsnachfolger übergehen mußte, weil sie ihrem Wesen nach nicht aufhören kann. Daher besaß Petrus allein die apostolische Gewalt im vollen Sinne, der die vier oben erwähnten Teilmomente zusammenfaßt.

<sup>1</sup> Petricca p. 922. 924.

In der übertragenen Wortbedeutung von Stuhl (*sedes, cathedra*) kann der Name für das einfache Apostolat kaum gebraucht werden, weil mit diesem Apostelamt ein bischöflicher Amtsstuhl noch gar nicht verbunden ist. In dem volleren Sinne des Apostolats, der die bischöfliche Weihe und Jurisdiktionsgewalt einschließt, ist dagegen ein wirklicher Lehr- und Richterstuhl schon eingeschlossen, weshalb man diese Gewalt der übrigen Apostel metaphorisch als einen apostolischen Stuhl bezeichnen könnte. Im strengen und eigentlichen Sinne, wie er auch gewohnheitsrechtlich fixiert ist, kann jedoch der Name Apostolischer Stuhl nur die integrale und absolute Fülle der ganzen apostolischen

Gewalt des hl. Petrus bedeuten und muß deshalb auch seine bischöfliche und primatiale Gewalt einschließen. Weil aber seine bischöfliche Jurisdiktion absolut ohne jede Beschränkung sich direkt auf alle Völker und alle Orte erstreckt, so ist der Apostolische Stuhl des hl. Petrus auch als bischöflicher Stuhl betrachtet ein universeller und an sich und von selbst noch in keiner Partikularkirche lokalisiert. Dagegen mußte jeder bischöfliche Stuhl der übrigen Apostel, wenn dieselben vermöge ihrer apostolischen Gewalt einen solchen für sich errichtet hatten, von selbst ein partikulärer und damit ein lokaler sein, weil die Ausübung ihrer apostolischen Jurisdiktion und ihrer bischöflichen Gewalt gegenüber den übrigen Aposteln und den von diesen eingesetzten Bischöfen durch die gleichzeitige Ausübung von selbst abgegrenzt werden mußte. Das war der Fall beim hl. Jakobus in Jerusalem. Wenn von einem bischöflichen Stuhle des hl. Johannes gesprochen wird, so kann darunter nur seine bischöfliche Metropolitangewalt verstanden werden, die er in Ephesus, wo er nicht Ortsbischof war, über die kleinasiatischen Kirchen ausübte. Der hl. Paulus hat als Bischof andere Bischöfe geweiht und eingesetzt, aber niemals ein lokales Bistum dauernd übernommen, und auch in Rom, wo er das einfache Apostolat ausübte, keine bischöfliche Jurisdiktion ausgeübt, weshalb in der ganzen Überlieferung von einem Apostolischen Stuhle des hl. Paulus keine Rede ist. Es gehört daher zu den Vorzügen des hl. Petrus, daß sein bischöflicher Stuhl im Gegensatz zu den übrigen Aposteln ein durchaus universaler ist, der an und für sich noch nicht lokal fixiert war — und das ist eine Eigenschaft des wahren Apostolischen Stuhles oder der apostolischen Vollgewalt.

Es kann daher in der ganzen Kirche nur einen einzigen bischöflichen Stuhl geben, welcher den Namen Apostolischer Stuhl wegen der höchsten vom Apostelfürsten hergeleiteten apostolischen Gewalt im eindeutigen, strengen und vollen Sinne dauernd behält. Der Apostolische Stuhl ist daher der Stuhl des hl. Petrus — *perennis cathedra Petri*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Caietanus, Opuscula, Lugduni 1581, Tr. 3, cap. 12 ad 5 (fol. 63a, rig. 23—69); cap. 13 (f. 64 b, r. 18—70).

3. Zweiter Satz: Der Stuhl des hl. Petrus ist der römische Stuhl. — Aus dem überreichen

Traditionsbeweise<sup>1</sup> für diesen Glaubenssatz heben wir nur einige Zeugnisse hervor. Schon der hl. Cyprian sagt, die „cathedra sacerdotalis Romae“ sei der „locus Petri<sup>2</sup>.“ Das bezeugt ferner S. Optatus<sup>3</sup>, S. Hieronymus<sup>4</sup> und S. Augustinus<sup>5</sup>. Wenn auch die dem Papst S. Marcellus zugeschriebene Dekretale cap. Rogamus c. 24 q. 1 als pseudoisidorischen Ursprungs keine päpstliche Autorität für sich in Anspruch nehmen kann, so ist sie dennoch ein Zeugnis für den Glauben der Kirche. Der Satz ist aber virtuell schon im Dekrete des hl. Innocentius I. vom 27. Jänner 417 an die Bischöfe Afrikas ausgesprochen<sup>6</sup>. Ausdrücklich definierte Papst Gelasius I. den Satz i. J. 495: „Est prima Petri Apostoli Sedes Romana Ecclesia<sup>7</sup>.“ Dieser Satz ist auch virtuell in dem Schreiben Hadrians I. an die Väter des zweiten Konzils von Nicaea v. J. 785 enthalten, worin er die Autorität des Apostolischen Stuhles definiert und mit der Verheißung des Herrn an den hl. Petrus begründet, „dessen Sitz den Primat über den Erdkreis hat und das Haupt aller Kirchen bildet<sup>8</sup>.“ Da Hadrian aber nur als Nachfolger des hl. Petrus auf dem römischen Sitze desselben autoritativ spricht, so liegt in seinen Worten die Wahrheit, daß der Stuhl des hl. Petrus eben dieser römische Stuhl ist. Ferner identifizierte der hl. Leo IX. in seinem dogmatischen Schreiben an Michael Cerularius und Leo Acridanus vom 2. September 1053 die Sedes Principis Apostolorum mit der römischen Kirche<sup>9</sup>, welche als Sedes principis Apostolorum die summa Sedes ist<sup>10</sup>. Endlich ist der Satz in den Definitionen des Florentiner<sup>11</sup> und des Vatikanischen<sup>12</sup> Konzils enthalten, welche die cathedra Petri mit der Sedes Romana identifizieren und den römischen Bischof als Nachfolger des Apostelfürsten im Primat erklären<sup>13</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Coustant, l. c. Praefatio, P. I nr. 1—9 (p. II—VII). Eberhard, De titulo Sedis Apost., cap. 2, § 3—4 (p. 33 sqq.).

<sup>2</sup> S. Cyprian. ep. ad Antonian. nr. 8 (Coustant p. 165) berichtet über S. Cornelius als Nachfolger von S. Fabianus auf dem römischen Stuhle: Factus est autem Cornelius episcopus, . . . cum nemo ante se factus esset, cum Fabiani locus, id est cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis (der römische Bischofsstuhl) vacaret. Cf. ib. nr. 9 (p. 195): sedisse intrepidum Romae in sacerdotali cathedra. Ep. ad Cornel. Papam 12 nr. 9 (p. 184, cf. nota c): navigare audent et ad Petri cathedram . . .

<sup>3</sup> S. Optatus Milev., Adv. Parmen. l. 2, nr. 2. (Migne, P. L. 11, 947.)

<sup>4</sup> S. Hieron. ep. 15 ad Damas. nr. 2. (Migne, P. L. 22, 355.)

<sup>5</sup> S. Augustin. ep. 43 al. 162 c. 3 nr. 7 (Migne, P. L. 33, 163); Psalm. contra partem Donati (l. c. 43, 30).

<sup>6</sup> Denzinger nr. 100.

<sup>7</sup> Ib. nr. 163. Cf. nr. 298. 351. 694. 1824.

<sup>8</sup> Ib. nr. 298.

<sup>9</sup> Ib. nr. 351.

<sup>10</sup> Ib. nr. 352.

<sup>11</sup> Ib. nr. 694.

<sup>12</sup> Ib. nr. 1824 sqq.

<sup>13</sup> Ib. nr. 694. 1832.

4. Zur Begründung dieses Dogmas verweisen wir auf die alte Tradition, welche dem hl. Petrus sukzessiv drei Bischofsstühle zueignet, aber in verschiedenem Sinne: zuerst den Stuhl von Alexandria, den er aber dem hl. Markus übergeben habe; darauf den von Antiochia, den er nur einige Jahre einnahm und zuletzt den von Rom, den er bis zu seinem Tode behielt. Das bezeugt autoritativ der hl. Gelasius I. in seiner Dekretale v. J. 495, worin er diese Stühle nicht chronologisch, sondern nach der Rangordnung ihrer Autorität aufzählt: „Est ergo prima Petri Apostoli Sedes Romana Ecclesia, non habens maculam neque rugam nec aliquid huius modi (Prädikate, welche auch der ganzen Kirche zukommen). Secunda autem Sedes apud Alexandriam beati Petri nomine (im Auftrag) a Marco eius discipulo et evangelista consecrata est... Tertia vero sedes apud Antiochiam eiusdem beatissimi Petri Apostoli habetur honorabilis...<sup>14</sup> Kardinal Turrecremata gibt die Tradition mit kanonistischer Begründung in folgender Fassung, welche die erstere noch durch die juridische Bemerkung ergänzt, daß der Apostelfürst auch ein Recht auf den Stuhl von Jerusalem gehabt hätte. Er sagt: „sedes episcopi non ea prima dicitur, in qua primo sedet, sed ultima, in qua finaliter legitime resedit. Petrus autem universalis Ecclesiae factus episcopus a principio, nullam determinatam sedem sibi appropriavit (nämlich zu Anfang seines Primates). Unde sedem Hierosolymitanam Iacobo fratri Domini dimisit, postea vero Antiochiae primo sedit et tandem illam dereliquit Ignatio discipulo beati Ioannis evangelistae, et Romam veniens illic suam transtulit sedem, ibi deus usque ad mortem finaliter residens.<sup>2</sup>“ Daß aber der hl. Petrus nach Rom gekommen, die römische Kirche begründet und den dort von ihm eingenommenen bischöflichen Stuhl bis zu seinem Märtyrertode unter Nero bekleidet hat, sind facta dogmatica im engeren Sinne<sup>3</sup>, weil diese historisch feststehenden

Tatsachen mit dem Dogma über den Primat des hl. Petrus und der römischen Kirche wesentlich verbunden sind und als solche unfehlbare Gewißheit<sup>4</sup> besitzen. Das geht aus der Erklärung Gelasius I.<sup>5</sup> und dem Gebrauche, den die Konzilien, zuletzt das *Vaticanum*<sup>6</sup>, von dieser Tatsache machen, klar hervor.

<sup>1</sup> Denz. nr. 163.

<sup>2</sup> *Turrecremata*, S. de Ecclesia, lib. 2, cap. 36 (fol. 149b).

<sup>3</sup> Schräder, l. c. p. 110. Concil. Vatic., Const. de Eccl. cap. 2 (Denz. nr. 1824). Cf. I. Flamion: Saint Pierre à Rome. Examen de la thèse et de la méthode de M. Guignebert (*Revue d'Histoire Ecclésiastique* XIV N. 2, 15 Avril 1913, p. 249).

<sup>4</sup> Cf. Andries, *Cathedra Romana* l. c. p. 226 ff.

<sup>5</sup> Concil. Ephesin. (Denz. nr. 112).

<sup>6</sup> Denz. nr. 1824.

5. Dritter Satz: Der Apostolische Stuhl ist der römische Stuhl. — Dieser Satz folgt schon formell als Schlußsatz aus den beiden vorherigen Sätzen, ist aber nicht bloß eine theologische Konklusion, sondern direkt ein Glaubenssatz, weil seine beiden Prämissen de fide sind. Denn der zweite Satz lautet: „Der Stuhl des hl. Petrus ist der römische Stuhl“; der erste aber: „Der Apostolische Stuhl ist der Stuhl des hl. Petrus“; also folgt: „Der Apostolische Stuhl ist der römische Stuhl“. Diese Identifizierung ist logisch vollkommen berechtigt, weil der Name „Stuhl“ im übertragenen Sinne die volle kirchliche Jurisdiktionsgewalt oder Autorität eindeutig bezeichnet, so daß zwischen der Autorität des hl. Petrus und der römischen einerseits und anderseits zwischen der apostolischen und der des hl. Petrus sowohl sachlich wie begrifflich keine Unterscheidung existiert<sup>1</sup>. Alle drei Sätze enthalten also identische Aussagen. Die in ihnen enthaltene Aussage (praedicatio logica) ist materiell identisch; denn obwohl die Bezeichnungen für Subjekt und Prädikat verschieden sind und deshalb zwar keine formal identischen Sätze (propositiones) bilden, so sind doch die durch Subjekt und Prädikat bezeichneten Begriffe und ihr realer Inhalt ein und dasselbe. Weil aber diese Aussage wahrhaft identisch ist, so ist ein solcher affirmativer Satz logisch immer wahr<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Gallus Cartier: *Theologia Universalis*, Augustae Vindel. 1757, T. I, Tr. III, c. 5, § 3, p. 173: Nobis enim, quemadmodum toti ecclesiasticae antiquitati, perinde est sive Romana Ecclesia, sive Sedes Apostolica, sive Romanus Pontifex, nunquam a fide deficere posse dicuntur, cum haec tria idem sint, et utrobique Summus Pontifex intelligatur.

<sup>2</sup> Cf. Ioannes a S. Thoma: Cursus Philosophicus, Logica II. P. q. 5 ad 2 circa 4 (Paris. 1883, T. I, p. 288 sq.).

In der Tradition läßt sich der dritte Satz ebenso wie die beiden anderen nachweisen<sup>1</sup>. So identifiziert S. Leo IX., wenn er von der „Sancta Romana et Apostolica Sedes“ spricht, die beiden Namen<sup>2</sup>. Ebenso schon früher das Konzil von Mainz i. J. 801: „In memoriam B. Petri Apostoli honoremus S. Romanam et Apostolicam Sedem, ut, quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis, esse debeat magistra ecclesiasticae rationis<sup>3</sup>.“ Ebenso viele andere Konzilien. Der hl. Bonifatius schrieb an Papst Zacharias: „Consilium et praeceptum Vestrae auctoritatis, id est Apostolicae Sedis, habere et sapere debeo<sup>4</sup>.“ Und der hl. Petrus Damiani an Papst Nikolaus II.: „Vos estis Apostolica Sedes. Vos Romana estis Ecclesia<sup>5</sup>.“ Im Florentinum und Vaticanum liegt dieser Satz in den Definitionen eingeschlossen.

<sup>1</sup> S. Simplicius a. 486 ep. 10 nr. 1 (Thiel p. 252): Romanae id est Apostolicae sedis ... Cf. Eberhard, l. c., cap. 3 (p. 66 sqq.).

<sup>2</sup> S. Leo IX. ep. ad Mich. Cerularium (Andries, Salmeronis Doctrina, p. 100).

<sup>3</sup> Andries, Salmeronis Doctrina, p. 104.

<sup>4</sup> Andries, Cathedra Romana, p. 428.

<sup>5</sup> Ib. p. 432.

6. Zur theologischen Erklärung muß man das Dogma über die Fortdauer des Primates heranziehen, welches der hl. Thomas<sup>1</sup> tief begründet hat. Die Notwendigkeit von der Fortdauer der ersten und universalen Gewalt des hl. Petrus in einer einzelnen Person und nicht bloß in der ganzen Kirche ist de fide<sup>2</sup>. Mit Recht sagt Cajetan: „Officium pastoris, quod ipse Christus Petro contulit, coaevum ovili esse debuit<sup>3</sup>.“ Denn es gehört zum Wesen und zum Bestande der einen wahren Kirche Christi, daß sie niemals ohne Haupt und Fundament existieren kann. Da aber die Neuverleihung des Primates nach dem Tode des hl. Petrus nicht an eine bestimmte Form von Christus geknüpft war, sondern schon in der Einsetzung des Primates oder des Apostolischen Stuhles ein für alle Mal gegeben ist, so folgt, daß die notwendige, im Primat selbst begründete Rechtsnachfolge in dem nur durch die kirchliche Verfassung positiv bestimmten Naturrecht zu suchen ist. Der rechtlich notwendige Nachfolger des hl. Petrus kann also nur derjenige sein, der den von Petrus beim Tode hinterlassenen Apostolischen Stuhl als seinen

eigenen bischöflichen Stuhl übernimmt. Denn, wie gezeigt, haben die übrigen Apostel als solche keinen vollkommenen Rechtsnachfolger oder Erben ihrer tatsächlich limitierten Gewalt: also konnten die Apostel weder selbst noch durch ihre partikulären bischöflichen Erben auf die Nachfolge des hl. Petrus mangels der Befähigung dazu einen Anspruch erheben. Es bleibt also nur die direkte Nachfolge auf dem tatsächlich durch Petrus verwaisten konkreten Apostolischen Stuhle, der als solcher der römische war, übrig. Denn nur dieser war tatsächlich der bischöfliche Stuhl derjenigen Kirche, welche deshalb Mutter und Lehrerin aller anderen Partikularkirchen geworden ist, weil sie den wahren, vollkommenen Apostolischen Stuhl des hl. Petrus besaß — was ebenfalls Dogma ist. Diese notwendige Rechtsnachfolge auf dem Apostolischen Stuhle ist deshalb formell nicht die Nachfolge auf dem römischen Partikularstuhl — weil ein solcher niemals *actu* für sich existiert hat — sondern nur die direkte Nachfolge auf dem von Petrus in der römischen Partikularkirche errichteten einzigen Apostolischen Stuhle, der nicht aufhören kann. Damit ist dann auch der weitere Glaubenssatz gegeben, daß der hl. Petrus auf seinem Apostolischen Stuhle fortlebt<sup>4</sup>, insfern seine apostolische Vollgewalt auf seine Nachfolger übergeht, wie das Konzil von Ephesus vom hl. Petrus sagt: „qui ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus vivit et iudicium exercet<sup>5</sup>“; und ferner daß der Apostolische Stuhl nicht stirbt<sup>6</sup>, weil Petrus immer wieder in sichtbarer Weise durch den Inhaber des in der römischen Kirche errichteten Apostolischen Stuhles sozusagen verkörpert wird. Demnach ist der Apostolische Stuhl nicht bloß materiell, sondern auch formell identisch mit dem römischen Stuhle. Es kann sich daher nur noch um die weitere Frage handeln, auf welchen positiven Rechtsgrund diese Identifizierung, die als Faktum unzweifelhaft dogmatisch feststeht, zurückzuführen sei.

<sup>1</sup> S. Thomas: S. c. gent. lib. 4, c. 76.

<sup>2</sup> Bannez: Comm. in 1. II, p. 441, concl. 2.

<sup>3</sup> Caietanus: Tr. de Primatu Petri, cap. 12.

<sup>4</sup> Concil. Vatic., Const. de Eccl. cap. 2 (Denz. nr. 1824). Alexander II. (Loewenfeld nr. 91, p. 46): (b. Apostolus Petrus) qui usque in fine seculi in successoribus suis praesidet.

<sup>5</sup> Denz. nr. 112.

<sup>6</sup> C. Si gratiose 5 de rescr. in 6° I, 3: Sedes ipsa non moritur.

## II. Der Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles

### Vorfragen

1. Die erste Hauptfrage betrifft direkt den Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles oder, was dasselbe besagt, den Rechtstitel der Vereinigung des Papsttums mit der römischen Partikularkirche oder mit dem bischöflichen Stuhl von Rom. Diese Frage ist hier vom dogmatischen Standpunkt zu erörtern. Denn die Meinungen der Kanonisten sind nur eine sekundäre Quelle der Theologie und haben nur die Bedeutung von Zeugnissen für die kirchliche Lehrtradition, weil diese Frage keine rein kanonistische ist, da der gesuchte Rechtstitel mit dem Dogma über die Fortdauer des Primates zusammenhängt. Die Lehrmeinungen der Kanonisten sind aber mit Vorsicht zu gebrauchen, weil die Juristen oder Dekretisten, wie der hl. Thomas einmal bemerkt<sup>1</sup>, mehr dem menschlichen als dem göttlichen Rechte zu folgen pflegen. Es ist deshalb geboten, zwei Vorfragen, über den Unterschied des göttlichen und menschlichen Rechtes und über die Natur eines Rechtsinstitutes, kurz zu beantworten, um festen Boden zu gewinnen.

<sup>1</sup> S. Thomas: Quodlib. q. 11 a. 9 ad 1.

2. „Ius divinum est id quod divinitus promulgatur<sup>1</sup>.“ Ius humanum ist dasjenige Recht, welches von einer menschlichen Autorität positiv eingesetzt ist. Unter „Recht“ ist aber hier das zu verstehen, was Rechtens oder gerecht ist und entweder auf göttlicher Anordnung oder auf einem menschlichen Gesetze beruht. In dieser formellen Definition des hl. Thomas ist das göttliche Recht im engeren Sinne<sup>2</sup> erklärt als ein Gesetz, das nicht bloß gerecht ist und dessen Autorität insofern unmittelbar seinem Inhalt nach aus der virtus divina stammt, sondern auch von Gott selbst immediatione suppositi erlassen oder promulgirt worden ist<sup>3</sup>. Diese Promulgation kann entweder aus der Hl. Schrift und der ihr als Offenbarungsquelle gleichwertigen Tradition oder durch eine evidente notwendige Ableitung aus diesen Quellen erkannt werden, wozu auch ein von Gott gewirktes wahrhaft wunderbares Ereignis dient<sup>4</sup>. Von der Glaubensoffenbarung unterscheidet sich daher das ius divinum nicht in bezug auf die unmittelbar

von Gott selbst gegebene Mitteilung, sondern nur durch den Modus derselben, insofern das Objekt der fides revelata nur in dem geschriebenen und ungeschriebenen Wort Gottes offenbart oder promulgirt ist, das Objekt des ius divinum dagegen auch durch eine von Gott allein gewirkte Tatsache kund gemacht werden kann. In dieser Hinsicht hat daher das objektive ius divinum einen weiteren Umfang als die objektive fides divina. Daher ist zwar alles, was de fide ist, zugleich Objekt des ius divinum; aber nicht alles, was zum ius divinum gehört, ist schon deshalb etwas de fide credendum.

<sup>1</sup> S. Thomas: S. Th. 2. II q. 57 a. 2 ad 3.

<sup>2</sup> Cf. Andries, Salmeronis Doctrina, p. 5 sqq. 54 sqq.

<sup>3</sup> S. Thomas: Quodlib. 4 a. 13: Ius autem divinum est quod pertinet ad legem novam vel veterem.

<sup>4</sup> Andries, l. c. p. 55: ut quid sit ius divinum, sat est, quod sit a solo Deo institutum: sive illa institutio constet per scripturam, sive alio modo, ut per traditionem vel miraculum vel revelationem.

Der wesentliche Unterschied beider Rechtsarten ergibt sich zuerst aus der Verschiedenheit des Zweckes<sup>1</sup>. Der Hauptzweck des göttlichen Gesetzes ist die Freundschaft des Menschen mit Gott, die, wie Caietan erklärt<sup>2</sup>, im cultus Dei, also in der religiösen Gemeinschaft besteht und alles umfaßt, was zur Heiligung der Menschen gehört. Der vom menschlichen Gesetzgeber beabsichtigte Hauptzweck ist dagegen die Herstellung des freundschaftlichen Zusammenlebens der Menschen miteinander oder der Friede der Gesellschaft. Beide Zwecke sind aber so beschaffen, daß sie aufeinander hingeordnet werden können. Daher sagt Caietan: „Scito ergo... contingit in lege humana, quod principalis finis intentus ab ea secundum seipsam est commune bonum hominum, amicitia et pax hominum inter se, nec ad ipsam spectat ordinare hoc in amicitiam et pacem hominis ad Deum, sed hoc spectat ad legem divinam, quae est superior. Et propterea lex humana non secundum se, sed ut substat divinae legi, dirigit amicitiam hominum in amicitiam Dei...“<sup>3</sup> Ebenso kann aber auch ein göttliches Gesetz zum Wohle der menschlichen Gesellschaft hingeordnet werden. Endlich kann ein und dieselbe Vorschrift, die aus einem einzigen nächsten Motiv entspringt, dennoch ebenso wohl vom göttlichen wie vom menschlichen Gesetze ausgehen, weil sie sich doch noch durch die verschiedenen prinzipiellen Zwecke beider Gesetze unterscheidet.

<sup>1</sup> S. Thomas: S. Th. 1. II q. 99 a. 2. Quodlib. 12 a. 25: per ius divinum, cuius finis est salus animarum. Cf. Petrus de Godoy: Disputationes Theologicae in Primam Secundae D. Thomae, T. IV, Venetiis 1686, Tr. 3, Disp. 27, § 4, nr. 22 (p. 192).

<sup>2</sup> Cajetanus: Comm. in 1. II q. 99 a. 2.

<sup>3</sup> l. c.

Das göttliche Recht oder Gesetz ist weiter zu unterscheiden nach seinem Inhalt. Es kann Einrichtungen enthalten, die schon natürlich gerecht sind und denen es nur eine neue göttliche Sanktion erteilt. Es kann aber auch solche Einrichtungen enthalten, die erst durch die positive göttliche Institution gerecht und dadurch rechtsverbindlich werden. In unserer Frage kann es sich nur um diese zweite Art des ius divinum handeln, weil kein naturrechtlicher Zusammenhang des Primates mit dem Bistum der römischen Partikularkirche vorhanden ist, da er weder im Wesen des Primates, noch in dem der Kirche von Rom liegt.

In ähnlicher Weise ist auch das positive menschliche Recht zu unterscheiden. Es entsteht entweder per aliquod privatum condictum oder ex publico condicto, nämlich infolge einer Anordnung, die von dem Träger der öffentlichen Gewalt ausgeht. In unserem Falle käme gemäß dem Wesen und der Verfassung der Kirche nur diese zweite Art in Betracht, also ein Recht, was vom hl. Petrus als erstem Primas der Kirche angeordnet wäre.

Es ist aber noch ein dritter Fall möglich, den man bei unserer Frage meistens ganz übersehen oder wenigstens nicht richtig gewürdigt hat: die Verbindung des göttlichen und menschlichen Rechtes zu einem einzigen Rechtsgrund. Wohl haben viele Theologen im Rechtstitel des Apostolischen Stuhles teilweise ein ius divinum und teilweise ein ius humanum angenommen, das erstere für die Einsetzung des Primates im allgemeinen, das letztere für die Einsetzung des Primates in der römischen Kirche; aber sie haben beide Rechtstitel nicht innerlich vereinigt, sondern den menschlichen nur als eine zum göttlichen hinzukommende äußere Bedingung betrachtet und deshalb auch keinen wesentlich einheitlichen, sondern nur einen hypothetischen Rechtsgrund für den Apostolischen Stuhl von Rom nachweisen können. Es gibt aber tatsächlich einheitliche Rechtseinrichtungen in der Kirche, die in einer bestimmten Hinsicht auf dem göttlichen und in anderer Hinsicht auf menschlichem Rechte beruhen<sup>1</sup>. Das ist zum

Beispiel der Fall bei der bischöflichen Jurisdiktion und bei der kirchlichen Immunität.

<sup>1</sup> Nugnus: Comm. in 3 P. Summae Th., q. 8 a. 4 dub. 1 (T. I, p. 270).

3. Ferner ist noch zu erklären, was ein ius im Sinne einer Rechtseinrichtung ist. Ein „Rechtsinstitut“, wie zum Beispiel das Privateigentum oder die Obligation im römischen Zivilrecht oder die Staatsgewalt, ist weder eine physische Substanz noch ein solches Akzidenz, sondern ein ens morale, und zwar eine Relation, an welcher das Fundament, der terminus a quo und ad quem der Beziehung und endlich das Subjekt derselben genau zu unterscheiden sind. Die rechtliche Institution als ein Ganzes ist daher analog einer res artificialis zu beurteilen, in welcher ein Material- und ein Formalelement innerlich vorhanden und beide zu einer gleichsam wesentlichen Einheit miteinander verbunden sind. Und zwar ist ein solches Rechtsinstitut eine res artificialis moralis, die aus einem physischen oder moralischen Material und der spezifischen Relation als ihrer Wesensform zusammengesetzt sein kann. Ein solches ist in der übernatürlichen Ordnung beispielsweise jedes Sakrament, welches Christus eingesetzt und als Rechtsmittel iure divino vorgeschrieben hat. So gehört zur Taufe in diesem Sinne außer der sakramentalen Materie und ihrer Form auch der Akt der Spendung als Fundament der übernatürlichen passiven potestas im Täufling, die daraus entspringende Relation desselben zu Christus und seiner Kirche sowie die übrigen daraus folgenden Beziehungen zum Spender und zu anderen Personen, woraus gewisse kanonische Impedimente entspringen.

4. Wenden wir diese Begriffe auf den Apostolischen Stuhl als eine Rechtseinrichtung des ius divinum an. Betrachtet man die mit dem Namen Apostolischer Stuhl symbolisch bezeichnete höchste Autorität oder Gewalt in der ganzen Kirche formell als ius, so ist sie die reale Relation des Papstes zur ganzen Kirche und zu allen einzelnen Teilen und Gliedern derselben. Der apostolische Papst als Nachfolger des hl. Petrus und Erbe seiner Vollgewalt ist der terminus a quo dieser Relation, von dem sie ausgeht und zugleich das physische Subjekt, in welchem sie unmittelbar inhäriert und ihr reales Dasein als Akzidenz seiner ganzen Person besitzt. Die Endgrenze oder termi-

nus ad quem, worauf die päpstliche Gewalt hingeordnet ist, sind die durch das Taufskriment der Kirche inkorporierten Gläubigen als Untertanen jener hierarchischen oder theomonarchischen Vollgewalt und geben als solche jener Relation zugleich die spezifische Bestimmtheit. Das nächste, unmittelbare Fundament, aus welchem diese Relation hervorgeht, ist jene Gewalt selbst, insofern sie im Nachfolger des hl. Petrus konkret und real als eine physische und moralische Qualität oder potentia activa supernaturalis vorhanden ist: nämlich als physische Potenz ist es der durch die Weihe bewirkte priesterlich-bischöfliche unauslöschliche Charakter und als moralische Potenz ist es die allgemeine Jurisdiktionsgewalt, die dem apostolischen oder universalen Bischof eigen ist. Die Ausübung dieser Vollgewalt ist aber die actio fundandi für die Relation. Ihr entfernteres Fundament, welches historisch vorausgeht, ist endlich die Einsetzung des Primates durch Christus, welche die Übertragung der Vollgewalt auf die einzelnen legitim gewählten Päpste von selbst mit sich bringt. So mit konstituiert jene Relation formell den Apostolischen Stuhl als solchen und ist seine Wesensform in dem analogen Sinne von Form, in welchem man die Formalursache einer res artificialis zu verstehen hat.

Betrachtet man daher den Apostolischen Stuhl als ein solches künstliches und moralisches Ganzes, so ist jene bestimmte Relation des Papstes zur Kirche seine Wesensform. Die Materialursache, aus der diese Relation entspringt, ist die physische Person des Papstes selbst. Das Material dagegen, worauf die Relation sich richtet und woran die der Relation zugrunde liegende Gewalt sich betätigt — *materia circa quam et in qua agitur* — sind in dieser Hinsicht wiederum die einzelnen Gläubigen, sowie ihre kirchlichen Stände, Klerus und Laien, weiter die einzelnen Partikularkirchen und endlich die ganze Kirche als corpus Christi mysticum im Zustande der militia auf Erden. Die erste Hauptwirkursache ist die gottmenschliche Person Jesu Christi selbst. Seine menschliche Natur ist zwar ebenfalls sogenannte moralische Hauptwirkursache, aber nur erste physische Instrumentalursache vermöge der in ihr waltenden Gotteskraft, während als zweite physische Instrumental- oder Ministerialursache die amtliche Betätigung des Papstes fungiert. Jene gottmenschliche, freie

Willenstat Christi als Gründer des Primates dauert aber virtuell durch alle Zeiten fort. Denn der von Christus der Kirche gesendete Hl. Geist wirkt bei jeder Papstwahl physisch und moralisch auf die legitimen Wähler ein, indem er ihren Verstand übernatürlich erleuchtet und ihren Willen wirksam bewegt und dirigiert. Damit appliziert der Hl. Geist aber die von Christus ein für allemal vollzogene Einsetzung des Primates in Petrus und die Übertragung der apostolischen Vollgewalt auf jeden neuen Rechtsnachfolger derselben<sup>1</sup>. Auf die instrumentale Wirkursächlichkeit sind ferner alle näheren und entfernteren Dispositionen und Mittel zurückzuführen, welche zur formellen Konstituierung des Apostolischen Stuhles sowohl in abstracto wie in concreto bezüglich des Papstes und seiner Untertanen dienen. So sind in bezug auf den Papst selbst als persona publica das sacramentum ordinis einerseits und anderseits der legitime Wahlakt in bezug auf den Papst als persona privata und in bezug auf die übrigen Gläubigen das Taufsakrament solche sekundäre instrumentale Ursachen, welche zwar nicht die Relation als solche konstituieren, sondern nur das Material derselben betreffen. Die nächste Zweckursache endlich ist das allgemeine Wohl oder der Friede und damit die Einheit der streitenden Kirche. Der letzte Zweck in der Ausführung, der aber in der Absicht der übernatürlichen Vorsehung der erste war, ist der finale Zustand der triumphierenden Kirche selbst und damit zugleich die Verherrlichung Gottes durch alle trinitarischen Beziehungen des Apostolischen Stuhles.

<sup>1</sup> Cf. Cyprian. Beneti Arragonen. Ord. Praed.: De Prima Orbis Sede, Romae 1512 (fol. 14a): Et si dicatur nemo debet vocari ad Pontificium nisi vocatur a Deo tamquam Aron, sicut dixit Apostolus. Respondeatur quod vocatur a Deo mentaliter per vota elegientium, qui sunt Dei, nec oportet quod vox divina ibi sensibiliter audiatur.

### Das Element des ius humanum

1. Zur vollständigen theologischen Erklärung der Identität des Apostolischen Stuhles mit dem römischen ist nun die Kernfrage über die rechtliche Natur dieser tatsächlichen Verbindung zu beantworten. Nicht bloß die Kanonisten, sondern auch manche Theologen haben diese Frage von seiten der Untrennbarkeit aus in Angriff genommen, sind aber dabei zu entgegengesetzten Resultaten gelangt.

Den Grund für diese Erscheinung glauben wir darin suchen zu müssen, daß dieser Weg nicht der gerade und sichere ist. Denn die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Papsttums von der römischen Partikularkirche ist offenbar eine Eigenschaft, die aus dem Wesen des Rechtsgrundes für den Apostolischen Stuhl notwendig folgen muß, kann aber nicht das innere Wesen des Rechtsgrundes erklären. Wir müssen deshalb die Frage so formulieren, ob jene Verbindung auf göttlichem oder auf menschlichem, und zwar auf positiv-apostolischem kirchlichem Rechte oder Gesetze zustande gekommen sei. Deshalb ist zunächst zu untersuchen, ob jene Verbindung Elemente des göttlichen oder des menschlichen Rechtes enthält.

2. Wir fragen zuerst nach dem Element des menschlichen Rechtes. Die Verbindung des Apostolischen Stuhles mit der römischen Kirche oder ihrem bischöflichen Stuhle ist eine historische Tatsache und muß auch als solche erklärt werden. Also muß auch irgendein bestimmtes Element des positiven kirchlichen Rechtes erfindlich sein, welches die tatsächliche Wahl der Stadt Rom zum Sitze der bischöflichen und apostolischen Gewalt des hl. Petrus bewirkt hat, dem die geschichtliche Überlieferung diese Wahl zuschreibt.

Nach der Verfassung, die Christus seiner Kirche gegeben hat, vermochten weder die christliche Gemeinde der Stadt Rom noch irgendeine andere der damals schon bestehenden Partikularkirchen, noch auch alle Partikularkirchen zusammen, durch ihren Willensentschluß jene Ortswahl als rechtlich verpflichtend zu treffen. Das wäre ein Vorgehen gewesen, das, abgesehen von der moralischen Schwierigkeit und Unmöglichkeit einen solchen Beschuß zu erwirken, der absolut monarchischen Verfassung der Kirche und damit dem Wesen des Primates selbst widersprochen hätte, da der Apostolische Stuhl, den Petrus besaß, nur an das von Christus selbst im Evangelium und in den übrigen Offenbarungsquellen gegebene positive göttliche Gesetz gebunden war. Aus dem gleichen Grunde war auch eine positive Willensentscheidung der einzelnen Apostel als solcher oder des ganzen Apostelkollegiums hierüber unmöglich, weil die übrigen Apostel weder einzeln noch kollektiv irgendeine Jurisdiktionsgewalt über den Apostelfürsten besaßen, sondern ihm trotz der Gleichheit im allgemeinen

einfachen Apostolat und im bischöflichen Charakter dennoch als seine Untergebenen unterworfen waren. Daher findet sich auch keine Spur eines solchen Aposteldekretes in den Beschlüssen des Apostekonzils und in den Schriften der Apostel, auch nicht in den Briefen des hl. Paulus, der doch wegen der Ausübung seines Apostolates in Rom nach dem hl. Petrus der nächste gewesen wäre, der eine solche Wahl hätte mitbestimmen können.

Der gesuchte positive kirchliche Rechtsgrund kann daher nur in dem legitimen freien Willensentschluß des Apostelfürsten und ersten Papstes selbst liegen. Dieser konnte sich möglicherweise darüber mit seinen Mitaposteln beraten, mußte aber wegen seiner monarchischen Stellung die volle rechtliche Verantwortung für seinen Entschluß allein tragen. Ebenso mußte er sich dieser Verantwortung wohl bewußt sein, sowohl wegen der ungeheuer großen Wichtigkeit der Ortswahl für die Entwicklung der Kirche, als auch wegen der damit zusammenhängenden Gestaltung der Rechte und Pflichten seiner Nachfolger.

An und für sich betrachtet, ist der Apostolische Stuhl ein kirchliches Rechtsinstitut, welches *per se* noch keine Identifizierung mit einem bestimmten partikulären oder lokalen Bischofsstuhle besagt. In der Tat hat der heilige Petrus sofort nach der Himmelfahrt des Herrn den ihm verliehenen wahren Apostolischen Stuhl bestiegen — um uns in der legalisierten Metapher auszudrücken —, indem er sich als den bevollmächtigten Stellvertreter Christi auf Erden und somit als Oberhaupt der ganzen Kirche gerierte, wie er zum Beispiel den Vorsitz bei der Apostelwahl führte und dieselbe autoritativ leitete<sup>1</sup>. So hat er den apostolischen Primat einige Jahre hindurch unter Anerkennung desselben seitens der übrigen Apostel und der ganzen jungen Kirche ausgeübt, ohne einen dauernden Sitz für sich zu wählen, den er als ordinarius episcopus loci eingenommen hätte. Im Gegenteil, den damals heiligsten und wichtigsten Bischofsstuhl von Jerusalem, den historischen Anfangs- und Mittelpunkt der Kirche, überließ er dem hl. Apostel Jakobus. Erst später lokalisierte er den Apostolischen Stuhl vorübergehend in Antiochien, resignierte aber nachher auf den Bischofsstuhl dieser Stadt, indem er ihn dem hl. Ignatius übertrug, während er selbst auf seinen großen Missions- und Visitationsreisen als Papst fungierte, und, wie sich

Caietan ausdrückt<sup>2</sup>, den Apostolischen Stuhl überall mit sich nahm, ohne ihn irgendwo zu fixieren. Erst als er endlich nach Rom kam, wo noch kein lokaler Bischof eingesetzt war, organisierte er dort die erste christliche Gemeinde, der er seine bischöfliche Sorge fortdauernd zuwandte und wählte sich damit für den Apostolischen Stuhl ein dauerndes rechtliches Domizil<sup>3</sup>, welches er auch während seiner längeren Reisen beibehielt, indem er sich während seiner Abwesenheit für die bischöflichen Funktionen in Rom durch andere, wie durch den hl. Clemens und den hl. Linus vertreten ließ.

<sup>1</sup> E. Commer, Petrus-Blätter, Trier 1912—13, p. 49 f.

<sup>2</sup> Caietanus, Tract. 3. de potestate Papae c. 13.

<sup>3</sup> Leo XIII., Encycl. *Properante ad exitum*, 11 maii 1899 (Rundschreiben, 5. Sammlung, Freiburg i. B. 1899, p. 158).

3. Um die Bedeutung dieser Tat des hl. Petrus zu würdigen, muß das Verhältnis des bischöflichen Amtes zum Primat genauer festgestellt werden. — Christus selbst war der Apostel im eminenten Sinne, weil er als der Hohepriester<sup>1</sup> des Neuen Bundes zur Erlösung der Menschen und zur Fortsetzung derselben durch seine Kirche von Gott gesandt war: denn nur in seiner menschlichen Natur<sup>2</sup> konnte er nach dem Ratschlusse Gottes als Mittler das große Versöhnungsopfer darbringen. Dazu war er formell als Priester berufen und durch die ihm innewohnende habituelle Gnade, die ihn auch zum Haupt der Kirche machte, gesalbt oder eminent konsekriert, insofern diese Gnade in ihm seine göttliche Person und seine positive göttliche Berufung mitbesagt<sup>3</sup>. Er ist aber der Hohepriester im höchsten Sinne, weil sein Priestertum jedes andere mögliche menschliche Priestertum überragt<sup>4</sup> und auch die Befugnis zur Gründung der Kirche und ihres Priestertums einschließt. Christus war daher von selbst als Hoherpriester im eminenten Sinne Besitzer der höchsten universalen bischöflichen Gewalt. Die Gewalt des von ihm in der Kirche eingesetzten Priestertums ist daher nur eine gewisse Anteilnahme an der Fülle und Vollkommenheit der einzigartigen Gewalt, die dem ewigen Hohenpriester eigen ist und in verschiedenem Grade den von ihm eingesetzten Priestern durch Einprägung des unverlierbaren sakralen Charakters vermittelt wird<sup>5</sup>. Das Hohepriestertum Christi ist daher die Quelle aller geistlichen Gewalt in der

Kirche, und jede solche Gewalt hat ihren Ursprung nach göttlicher Einsetzung nicht nur von Gott selbst, insofern er Urheber der Welt ist, sondern in besonderer Weise von Gott, insofern er Urheber der übernatürlichen Ordnung durch Christus ist<sup>6</sup>. Diese dem Priestertum der Kirche von Christus verliehene Gewalt bezieht sich nicht nur auf seinen eigenen wahren Leib, den er vermöge seiner hohenpriesterlichen eigenen Gewalt seiner Kirche im Sakramente der hl. Eucharistie dauernd hinterlassen hat, sondern auch auf seinen durch den Genuß dieses Sakramentes fortdauernd konstituierten geheimnisvollen Leib, der die kirchliche Gemeinschaft ist, in welcher die Gläubigen an Christus angegliedert werden.

<sup>1</sup> Concil. Ephesin. (Denzinger nr. 122). Cf. Salmaticenses, T. XVI, Tr. 21, Disp. 31, dub. 1, § 2 (p. 327 sqq.).

<sup>2</sup> Salmanticenses, l. c. § 3 (p. 333 sqq.).

<sup>3</sup> Ib. § 4 (p. 338 sqq.).

<sup>4</sup> Ib. dub. 2, § 1 (p. 340 sqq.).

<sup>5</sup> S. Thomas, S. Th. III q. 63 a. 5.

<sup>6</sup> Bannez, l. II q. 1 a. 10, fundam. 3 (p. 491).

Es gibt daher in der Kirche eine doppelte geistliche Gewalt. Die eine hängt notwendigerweise von einem sichtbaren Zeichen ab, weil sie für die Bereitung des sichtbaren Zeichens für den wahren Leib Christi in der Eucharistie bestimmt ist, und muß daher ihrem Träger durch eine sakramentale Konsekration übertragen werden. Die andere dagegen hängt nicht von einem sichtbaren Zeichen ab, weil sie nur für die Bildung des sozialen Körpers der Kirche oder des corpus Christi mysticum bestimmt und deshalb nur eine moralische ist: sie wird daher nur durch den Auftrag des kirchlichen Oberen vermittelt<sup>1</sup>. Diese Regierungs- oder Jurisdiktionsgewalt ist nicht gebunden an die örtliche Gegenwart ihres Materialobjektes, worauf sie sich erstreckt, sondern kann ihre Wirkung sowohl durch Worte wie durch schriftliche Befehle und durch andere Zeichen verursachen. Die Weihegewalt dagegen bedarf, um ihre Wirkung zu verursachen, bestimmter Worte und der bestimmten Materie — so ist zum Beispiel der priesterliche Charakter um die Eucharistie zu konsekrieren, an die bestimmte Formel und an die örtliche gegenwärtige Materie, das Weizenbrot gebunden. Endlich kann die Weihegewalt weder durch einen Willensentschluß noch durch ein Ver-

brechen des Geweihten aufgehoben werden, die Jurisdiktionsgewalt hört dagegen unter Umständen dadurch auf<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Bannez, l. c. (p. 490 E).

<sup>2</sup> Ib., fundam. 6 (p. 492 D).

Weil nun der Apostolische Stuhl zur Stellvertretung des Hohenpriesters Christus selbst eingesetzt ist, so konnte nur ein mit dem bischöflichen Charakter begnadeter Apostel, der sowohl durch die höchste Weihegewalt wie durch die damit verbundene höchste Jurisdiktionsgewalt befähigt war, dieses Amt erhalten. Denn die bischöfliche Weihegewalt über das corpus Christi verum ist die konnaturale Voraussetzung zur Fortpflanzung des Priestertums in der Kirche, das zu seiner Integrität der Jurisdiktionsgewalt über das corpus Christi mysticum bedarf. Obwohl beide Gewalten real von einander unterschieden und deshalb an sich von einander trennbar sind, so gehören sie dennoch beide zum Wesen der unmittelbaren Stellvertretung Christi oder zum Haupt der Kirche und sind deshalb mit dem Apostolischen Stuhl notwendig verbunden. Deshalb muß auch jeder, der zum Nachfolger des hl. Petrus legitim gewählt ist, die bischöfliche Konsekration empfangen, wenn er sie vor der Papstwahl noch nicht besaß. Da aber beide Gewalten an sich trennbar sind, weil sie trotz ihres Subordinationsverhältnisses sich real-objektiv von einander unterscheiden, so empfängt jemand, der noch nicht die bischöfliche Konsekration besitzt und dennoch legitim zum Papst gewählt wird, unmittelbar bei der gültigen Wahl, in dem Moment, in dem er in dieselbe einwilligt, die volle apostolische Jurisdiktionsgewalt, da diese ihm nicht von den Wählern und nicht von der Kirche, sondern unmittelbar von Christus selbst kraft der ersten Einsetzung des Primates übertragen wird. Er kann daher, sobald die Wahl vollzogen ist, seine apostolische Jurisdiktionsgewalt sofort ausüben<sup>1</sup> und empfängt durch die Wahl sofort die Pflicht und das Recht zu seiner bischöflichen Konsekration, welche nötig ist, um auch die höchste Weihegewalt auszuüben. Ein solcher ist im Augenblick der vollzogenen Wahl wahrhaft und wirklich Papst in bezug auf seine Jurisdiktion über die ganze Kirche, dagegen ist er in bezug auf die Weihegewalt noch nicht actu, sondern nur in potentia proxima der Nachfolger in der Weihegewalt des heiligen Petrus.

<sup>1</sup> Decr. C. Licet 6. de electione et electis. Extravag. Quia non-nulli, de sent. excomm. Cf. Reiffenstuel: Ius Canonicum Universum. T. I, lib. I Decr. tit. 2, § 3, nr. 55 (ed. 3. Maceratae 1763, p. 67); tit. 6, § 3, nr. 53 (p. 1888).

Der hl. Petrus hat aber die bischöfliche Weihe unmittelbar von Christus selbst empfangen bei der Einsetzung der hl. Eucharistie, während er die Fülle der Jurisdiktion ebenfalls unmittelbar von Christus bei der Himmelfahrt erhielt. Die Bischöfe dagegen bekommen als Untertanen des monarchischen Stellvertreters Christi zwar ihre Weihegewalt durch die Konsekration von einem anderen Bischof, der die Übertragung dieser Gewalt als Minister Christi vermittelt; ihre Jurisdiktionsgewalt dagegen erhalten sie unmittelbar vom Rechtsnachfolger des hl. Petrus, dem Papste. Diese Vermittlung der bischöflichen Jurisdiktion ist im Dogma vom Primat begründet, der die Fülle der kirchlichen Regierungsgewalt besagt, während die bischöfliche Jurisdiktion nur die beschränkte Anteilnahme an jener Vollgewalt ist. Da die Regierungsgewalt selbst keine physische, sondern nur eine moralische ist und jede moralische Anteilnahme vermittelst eines Willensaktes sich vollzieht<sup>1</sup>, so wird die Übertragung der bischöflichen Jurisdiktion durch einen Willensakt des Papstes bewirkt. Dieser Akt kann aber auch, wie es in der altchristlichen Kirche vorkam, schon in dem allgemeinen Willen des Papstes liegen, gemäß den bestehenden Gewohnheiten der Kirche den legitim Gewählten ihre begrenzte Jurisdiktion mitzuteilen. Die Schwierigkeit, zu erklären, wie diese Vermittlung der bischöflichen Regierungsgewalt sich im Bewußtsein der alten Kirche gestaltete, löst sich aber sofort, wenn man die praktische Regel von der notwendigen Communion<sup>2</sup> der Partikularkirchen und ihrer Bischöfe mit dem Apostolischen Stuhle und der römischen Kirche berücksichtigt.

<sup>1</sup> Cf. Paulus a Conceptione: Tractatus Theologici, Parmae 1725, T. III, Tr. 13, Disp. 2, dub. 2, nr. 16 (p. 147): participatio tantum moralis fit mediante aliquo actu voluntatis, designante aliquid, ut vices illius gerat: e. g. uxor assumitur ad consortium et dignitatem viri medio contractu matrimonii...

<sup>2</sup> Cf. A. Seitz: Cyprian und der römische Primat, Regensburg 1911, p. 68 ff., 71 ff.

4. Da die bischöfliche Weihegewalt wesentlich zum Apostolischen Stuhle gehört und mit der Fülle der Juris-

diktionsgewalt in der Person des hl. Petrus verbunden war, so konnte derselbe seine ganze Gewalt überall applizieren, wo er wollte. Indem er nun für den Apostolischen Stuhl durch seinen in die Tat umgesetzten souveränen Willensentschluß ein Rechtsdomizil schuf an dem Orte, der in bezug auf die Jurisdiktionsgewalt noch keinem anderen Bischof unterworfen war, so machte er diesen Ort zu seinem eigenen Bischofssitze kraft seiner apostolischen Vollgewalt. Damit schuf er aber zugleich in dieser von ihm als Bischof aus eigener Jurisdiktionsgewalt zuerst okkupierten Gemeinde die lokale und gegen andere Gemeinden dadurch jurisdiktionell abgegrenzte römische Partikularkirche und konstituierte sie eo ipso zum bischöflichen Stuhle, der tatsächlich und wesentlich eben kein anderer sein konnte, als der wahre und universale Bischofssitz oder Apostolische Stuhl selbst. Vermöge der zum Wesen des Apostolischen Stuhles ebenfalls notwendig beständigen Rechtsnachfolge auf diesem Stuhl ist aber auch die fortdauernde Identität des universellen Apostolischen Stuhles mit dem lokalen römischen Stuhle gegeben, solange als diese Identität nicht durch ein neues positives Gesetz aufgehoben würde. Wenn dies aber einmal geschehen sollte, so müßte für die partikuläre römische Gemeinde erst ein eigener bischöflicher Stuhl gesetzlich geschaffen werden, falls diese Gemeinde nicht ohne Bischof bleiben sollte. Die Möglichkeit einer solchen Trennung werden wir später besonders untersuchen, nachdem der gesuchte Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles nachgewiesen ist. Jener souveräne Willensentschluß des hl. Petrus, wodurch er den Apostolischen Stuhl in der Stadt Rom domizilierte, ist aber ein rechtsgültiges Dekret des obersten Gesetzgebers und hat die volle Bedeutung eines kirchlichen Gesetzes. Denn nach dem naturrechtlichen Grundsatze, den auch das römische Recht<sup>1</sup> und a priore das kanonische anerkennt, hat der Willensentschluß des souveränen Fürsten für seine Untertanen, insofern dieser Wille von dem Zwecke des allgemeinen Wohles der Gesellschaft reguliert ist<sup>2</sup>, wahre und volle Gesetzeskraft.

<sup>1</sup> Dig. L. 1 de constitutionibus principum (1, 4): Quod principi placuit, legis habet vigorem; utpote cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat.

<sup>2</sup> S. Thomas, S. Th. 1. II q. 90 a. 1 ad 3.

Daher ist in diesem Entschluß des hl. Petrus, der ein positives apostolisches Gesetz ist, ein Element des ius humanum zweifellos enthalten. Und soweit haben die Gründe derjenigen Theologen, welche den Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles im ius humanum finden wollen, im allgemeinen eine Berechtigung, vorbehaltlich der Prüfung auf die Folgerichtigkeit der einzelnen Argumente, welche man dafür erbracht hat.

### Das Element des ius divinum

1. Weiter ist zu untersuchen, ob auch ein Element des ius divinum im Rechtsgrunde des Apostolischen Stuhles sich vorfindet. — Das Evangelium bezeugt mit voller Gewißheit die Einsetzung des Primates über die ganze Kirche und die unmittelbare Übertragung desselben durch Christus auf die Person des hl. Petrus, ferner die Fortdauer dieses Primates im allgemeinen und virtuell auch — aber mit gleicher Glaubensgewißheit — die Fortdauer desselben in den legitimen Nachfolgern des hl. Petrus. Jedoch enthält es keine ausdrückliche Bestimmung über die Lokalisierung des Apostolischen Stuhles und ebensowenig über die Wahl der Stadt Rom zum Primatialsitz. Aber die konstante Überlieferung, von deren Richtigkeit die Päpste selbst überzeugt waren, spricht von einer göttlichen Anordnung und einem göttlichen Auftrag oder Befehl über die Wahl der Stadt Rom zum definitiven Sitz des Primates<sup>1</sup>. Diese Tradition ist auch in die offizielle Dekretaliensammlung aufgenommen, wodurch ihre Autorität bestätigt und verstärkt wurde<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> S. Leo I.; Sermo 82 in Natali Apost. Petri et Pauli nr. 3: Beatissimus Petrus, princeps Apostolici ordinis, ad arcem Romani destinatur imperii, ut lux veritatis, quae in omnium gentium revelabatur salutem, efficacius se ab ipso capite per totum mundi corpus effunderet. (Migne, P. L. 54, 424.)

<sup>2</sup> Innocent. III. ep. ad Hugonem (Huguccio) = C. 7. X. de Divort. (4, 19): (Sedes Apostolica) quae disponente Domino cunctorum fideliuum mater est et magistra... — Auf die pseudoisidorischen Dekretalen (Hollweck, Der Apostolische Stuhl und Rom, Mainz 1895, p. 27f.) berufen wir uns hier nicht, obwohl sie für die Lehrmeinung zur Zeit ihres Auftretens beweiskräftig sind.

Eine positive Kundmachung des göttlichen Willens ergibt sich aber aus bestimmten Zeichen oder tatsächlichen Momenten, die man in verschiedene Argu-

mente fassen kann. Eines derselben ist theologisch gewiß, weil es aus einer dogmatischen Wahrheit und einer unbestrittenen historischen Tatsache besteht, also zwei Prämissen enthält, aus denen eine sichere theologische Wahrheit gefolgert werden kann. Es soll hier in dieser Form ausgesprochen werden: *a)* Die Kirche wird von der göttlichen Vorsehung regiert. Denn die Kirche selbst ist das ganz übernatürliche Werk Christi, vom Gottmenschen persönlich gegründet und mit der feierlichen, unfehlbaren Verheißung seines wirksamen Schutzes für alle Weltzeiten ausgestattet und der Regierung seines irdischen Stellvertreters unterworfen. Daher unterliegt die Kirche in ihrer ganzen geschichtlichen Entwicklung der besonderen und bis aufs kleinste<sup>1</sup> sich erstreckenden, übernatürlichen Vorsehung Gottes. *b)* Nun ist aber die gesamte historische Entwicklung der Kirche tatsächlich eine Folge des von Petrus kraft seines freien Willensaktes gegründeten römischen Primates. *c)* Also untersteht dieses Faktum, einschließlich des freien Willensaktes des hl. Petrus, der besonderen göttlichen Vorsehung. — Aus diesen Sätzen, die nur das Schlußmaterial enthalten, wird logisch der formelle Schluß gebildet: „Alles, was zur tatsächlichen Entwicklung der Kirche gehört, ist Gegenstand der besonderen göttlichen Vorsehung. Die tatsächliche Einsetzung des römischen Primates durch den Willen des hl. Petrus ist etwas, was zur tatsächlichen Entwicklung der Kirche gehört. Also ist die tatsächliche Einsetzung des römischen Primates durch den Willen des hl. Petrus Gegenstand der besonderen göttlichen Vorsehung.“

<sup>1</sup> S. Thomas: S. Th. I q. 22 a. 2; q. 105 a. 5.

Der Obersatz in diesem Schlusse ist dogmatisch gewiß<sup>1</sup>. Der Untersatz ist zunächst eine historische Wahrheit, die aus der Kirchengeschichte evident ist. Die weitere Frage, ob er auch ein factum dogmaticum enthält, soll jetzt noch nicht beregt werden. Für unseren nächsten Zweck können wir uns mit derjenigen Gewißheit des Untersatzes begnügen, welche die glaubwürdig bezeugten Tatsachen der Geschichte besitzen. Wir brauchen nur einige Fälle hervorzuheben, die den Untersatz mit Gewißheit beweisen, weil diese Induktion durch die allgemeine dogmatische Wahrheit von der monarchischen Verfassung<sup>2</sup> der Kirche ergänzt wird. Wenn der hl. Petrus den Apostolischen Stuhl oder,

was dasselbe ist, den Primat nicht lokal fixiert hätte, so würde die Autorität und Jurisdiktion des Papsttums und die Gewißheit über dessen Träger endlosen Zweifeln und Einwendungen unterliegen, weil die legitime Sukzession der Rechtsnachfolge des hl. Petrus nicht evident erkennbar geworden wäre. Infolgedessen würden endlose Schismen entstanden und dadurch die Einheit der Kirche bedroht worden sein<sup>3</sup>. Wollte man dies deshalb nicht zugestehen, weil auch der geschichtliche römische Stuhl durch den Streit der Gegenpäpste solchen Zweifeln ausgesetzt war, so vergißt man, daß diese Zweifel niemals die Legitimität und Autorität des römischen Stuhles selbst, sondern nur die Personenfrage betrafen, ob diese oder jene Person rechtmäßig zum römischen Papste gewählt sei. Wenn man weiter einwenden wollte, ein Rechtsstreit könne ebenso wie um einen lokalen Bischofsstuhl, auch um den nicht lokalisierten päpstlichen Stuhl entstehen, so übersieht man den großen Unterschied eines solchen Streites. Denn der Streit um einen lokalen Bischofsstuhl betrifft nur einen kleinen Teil der Kirche und kann der ganzen Kirche keinen wesentlichen Schaden bringen; der Streit um den Apostolischen Stuhl dagegen muß die ganze Kirche erschüttern<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Bannez, l. c. p. 473A—475D. *Salmantic*, Tr. XVII, Disp. 7, dub. 1, nr. 35 (T. XI, p. 362).

<sup>2</sup> Pii VI. Breve *Super soliditate*, 28 nov. 1786 (Denz. nr. 1500).

<sup>3</sup> S. Optatus Milev., de schism. Donatist. lib. 2 nr. 2: *Igitur negare non potes, scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium Apostolorum caput Petrus; unde et Cephas appellatus est: in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur, ne caeteri Apostoli singulas sibi quisque defenderent, ut iam schismaticus et peccator esset, qui contra singularem cathedram alteram collocaret.* (Migne, P. L. 11, 947).

Ähnliche Folgen wären auch zu erwarten gewesen, wenn der hl. Petrus den Apostolischen Stuhl in Antiochien belassen hätte. Denn nach menschlicher Voraussicht würden dann viele Partikularkirchen von den orientalischen Häresien infiziert und später vom Islam unterdrückt worden sein, und die Kirche hätte nie die schnelle und universelle Ausbreitung erhalten, die sie unter dem römischen Primat erlebt hat. Ihre Katholizität wäre behindert worden. Die Gründung des christlichen Kaisertums wäre unterblieben, die Weltgeschichte hätte einen ganz anderen Verlauf genommen, welcher aller derjenigen Segnungen

des Christentums entbehrte, die tatsächlich erfolgt sind. Damit soll natürlich nicht geleugnet werden, daß die göttliche Vorsehung auch durch andere Mittel als gerade den römischen Primat diese Gefahren hätte vermeiden oder überwinden können. Aber dann wäre eine ganz andere Fügung der Vorsehung nötig gewesen als in der gegenwärtigen geschichtlichen Ordnung der Dinge. Dagegen bezeugt die Geschichte evident, daß die Fixierung des Primates in Rom der Kirche zum Wohle gereicht hat und somit dem gewollten Zwecke der göttlichen Vorsehung durchaus entsprach. Es ist überflüssig, Zeugen für diese Behauptung anzuführen, die in den Werken der Apologeten überreich zu finden sind. Dasselbe lehrt auch der hl. Thomas<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> S. Thomas: S. Th. III q. 35 a. 7 ad 3: Ut (Dominus) suam protestatem magis ostenderet, in ipsa Roma, quae caput mundi erat, etiam caput Ecclesiae suae statuit in signum perfectae victoriae, ut exinde fides derivaretur ad universum mundum...

2. Diese Betrachtung muß aber noch durch eine tiefere Auffassung ergänzt werden, die nicht mehr auf Induktion, sondern auf strenger Argumentation aus dem Wesen des Primates ruht und deshalb einen vollkommenen direkten aprioristischen Beweis propter quid ergibt<sup>1</sup>. Der Primat oder der Apostolische Stuhl ist die von Christus eingesetzte, fortdauernde, monarchische Regierungsgewalt über die Kirche. Zu ihrem Wesen gehört aber die legitime Rechtsnachfolge der Träger dieser Gewalt, nicht bloß als äußere Bedingung, sondern als wesentliche und deshalb notwendige Eigenschaft dieses übernatürlichen Rechtsinstitutes, weil ohne jene ununterbrochene legitime Sukzession<sup>2</sup> die kirchliche Monarchie nicht mehr identisch fortbestehen würde, was den unfehlbaren und aus sich wirksamen Verheißenungen Christi, insbesonders aber der Apostolizität der Kirche widerspräche. Das ist der Sinn des Satzes „Sedes Apostolica non moritur“<sup>3</sup>, der eine dogmatische Wahrheit ausspricht.

<sup>1</sup> Cf. Joannes a S. Thoma: Logica, II. P. q. 25 a. 4 (Cursus Philosophicus Thomisticus, Parisiis 1883, T. I, p. 693 sqq.). Cavvinius: Cursus Philometaphysicus, Tr. ult. (5.) ad duos lib. Poster., Disp. I q. ult., § 5 (Tom. I, p. 355 sqq.).

<sup>2</sup> Cf. Fr. Pilgram: Physiologie der Kirche, Mainz 1860, p. 85 f.

<sup>3</sup> Cap. Si gratiose, 5. de rescr. in 6. (I, 3).

Die Apostolizität<sup>1</sup> ist nicht nur eine wesentliche Eigenschaft, sondern auch ein wesentliches Merkmal, an

welchen die wahre Kirche erkennbar wird und das ihr allein eigentümlich ist. Da nun der Apostolische Stuhl als oberste kirchliche Gewalt die eigentliche Wesensform ist, von welcher sowohl die Partikularkirchen wie die einzelnen Gläubigen informiert werden, so muß er auch selbst an den vier Hauptmerkmalen der Kirche, die mit einander untrennbar verbunden sind<sup>2</sup>, einen Anteil haben, da diese Merkmale aus dem Wesen der Kirche selbst herfließen. Er muß daher selbst einig, heilig, katholisch und wahrhaft apostolisch sein. Seine Einheit erkennen wir an der monarchischen Gewalt und der Einzigkeit ihres Trägers; seine Heiligkeit an der großen Anzahl heiliger Päpste, von denen so viele Märtyrer geworden sind und besonders an der höchsten Heiligkeit des Apostelfürsten, dessen Nachfolger die übrigen Päpste sind, sowie er selbst der Statthalter des gottmenschlichen Stifters war. Seine Katholizität spricht sich in der universalen Gewalt aus, welche über die ganze Kirche auf Erden zu allen Zeiten herrscht. Seine Apostolizität endlich ist die ununterbrochene Sukzession des Apostelfürsten selbst, welche die Identität dieses Stuhles garantiert<sup>3</sup>. Weil aber die Merkmale der Kirche sichtbar oder sinnlich konkret wahrnehmbar sein müssen — denn nur an solchen Merkmalen kann die wahre, sichtbar konkrete Kirche erkannt werden —, deshalb gehört die dauernde Lokalisierung des Apostolischen Stuhles aus diesem Grunde zu seinen Merkmalen, um ihn wahrhaft als die eine, wahre, singuläre, von Christus gegründete oberste Gewalt sichtbar zu erweisen.

<sup>1</sup> Cf. *Turrecremata*, Summa de Ecclesia, lib. 1, cap. 18. 19. *Canus*, De locis theologicis, lib. 3. *Mich. Medina*, Paraenesis, lib. 7, cap. 24 (fol. 277a). *Bannez*, Comm. in 2. II q. 1 a. 10 (p. 168 C); *Fusiora Commentaria* in q. 1 a. 10, concl. 4 (p. 360 D – 364 B).

<sup>2</sup> Denzinger nr. 1686.

<sup>3</sup> *Bannez*, l. c. (p. 168 D): Et hinc est, quod ipse summus Pontifex dicatur dominus Apostolicus, iuxta quod dicimus in publicis litaniis, ut dominum Apostolicum et omnes gradus Ecclesiae protegere et conservare digneris, videlicet summum Pontificem, qui Apostolicus dicitur, quoniam doctrinae Apostolicae custos est et doctor infallibilis. *Michael Medina*, l. c. fol. 278 a: Ecclesiae catholica, per synecdochem etiam, id est, ratione Romanae ecclesiae, Apostolica vocatur, quod ea sola inter caeteras, quos Apostolici viri fundarunt, Apostolicum munus, per totum Evangelii tempus, et officium exerceat. Erant apostoli, et episcopi et apostoli: quatenus autem episcopi erant, certos terrarum tractus, certasque provincias, quas dioeceses appellarunt, non Apostolico sed episcopali imperio moderabantur: quatenus vero Apostoli

Christi, id est, Christi legati erant, in universum Orbem, universasque provincias obtinuerunt imperium ... (Marc. 16.) Mansit itaque in Romana Ecclesia; propter Petrum, non tantum episcopalis, sed in Orbem quoque universum Apostolica auctoritas, qua legatione Christi fungerentur, apud omnes Ecclesias. Unde quod in ecclesia propter eundem Petrum caput sit universalis Ecclesiae, Apostolica dicitur. — Vocamus igitur Apostolicam ecclesiam catholicam, non a numero aut Apostolorum seculo, sed quod totius huius sanctae ecclesiae caput sit Ecclesia Romana, quae inter caeteras ecclesias, tum fundatoris, tum officii, quod modo retinet, ratione Apostolica dicitur.

Weil nun beim Tode der einzelnen Rechtsnachfolger des hl. Petrus die Übertragung des Primates nicht durch einen neuen Modus erfolgt, den wir nur durch eine wahre Offenbarung als eine nach göttlichem Rechte erfolgte Übertragung erkennen könnten, und weil diese positive neue Offenbarung in der von Christi gegebenen nicht verheißen und auch jetzt nicht mehr möglich ist, da die ganze Offenbarung in Christus für immer abgeschlossen war — was ebenfalls dogmatisch feststeht —, so muß der Primat in seinem Wesen die Möglichkeit und Kapazität der dauernden legitimen Sukzession schon von selbst enthalten, und zwar auf eine solche Weise, daß die Sukzession immer mit Gewißheit von der Kirche erkannt werden kann.

Man könnte vielleicht meinen, dazu genüge die dem hl. Petrus und seinen Nachfolgern erteilte apostolische Vollmacht und Vollgewalt über die ganze Kirche: daß somit der hl. Petrus seinem Nachfolger und dieser wieder den übrigen die apostolische Gewalt vererben könne, was sie entweder bei Lebzeiten oder durch rechtsgültiges, kirchliches Testament tun könnten — denn an eine Übertragung durch ein allgemeines Konzil oder durch die ganze Kirche ist überhaupt nicht zu denken, weil jene apostolische Gewalt nicht im Konzil oder in der ganzen Kirche ruht, sondern dem Inhaber des Apostolischen Stuhles allein gehört, wegen der rein monarchischen Einrichtung der Kirche und der entsprechenden Natur der apostolischen Vollgewalt, was ebenfalls Dogma ist.

Der Papst kann seinen Nachfolger nicht kreieren<sup>1</sup>, weder zu Lebzeiten noch durch testamentarische Verfügung. Das erstere nicht, weil zu seinen Lebzeiten jene apostolische Vollgewalt ganz an seine Person gebunden ist; das zweite nicht, weil erst im Augenblicke seines Todes das Testament wirksam würde, aber in demselben Moment — und zwar

logisch noch früher — seine eigene Gewalt erlischt und deshalb das Testament bezüglich dieser Bestimmung von selbst ungültig und unwirksam würde. Wohl kann der Papst seinen Nachfolger in einem weiteren Sinne des Wortes designieren<sup>2</sup>; allein das ist keine Einsetzung in den Primat, sondern nur die Empfehlung einer bestimmten Person und ein Rat für die Wähler des Rechtsnachfolgers, jedoch ohne verpflichtende Kraft für diese und ohne jede rechtliche Wirkung für den Designierten. Eine Designation der Person mit verpflichtender Kraft für die Wähler wäre eine Verfügung über die Substanz und das Objekt der Wahl, der Papst kann aber nur eine Determination des Modus der Wahl anordnen. Der tiefste Grund, weshalb eine Designation mit verpflichtender Kraft unmöglich ist, liegt eben in der Natur der päpstlichen Gewalt selbst, denn sie ist ein Anteil an der eigenen göttlichen Gewalt Christi, aber als solche nur die Stellvertretung und deren Umfang hängt einzig und allein von demjenigen ab, der sie eingesetzt, nicht aber von dem Mandatar. Sie wird dem Stellvertreter Christi nur für seine Lebensdauer mitgeteilt und deshalb ohne das Recht, über ihre Vererbung zu verfügen. Die Kirche ist also wesentlich eine reine Wahlmonarchie, daher muß der Apostolische Stuhl notwendig so beschaffen sein, daß er die Rechtsnachfolge von selbst mit sich bringt. Das ist aber durch die Fixierung des Apostolischen Stuhles und seines bischöflichen Besitzers an einen bestimmten Ort gegeben, weil eben dadurch die sichere Rechtsnachfolge auf diesem Stuhle nach positivem kirchlichem ius humanum von selbst ermöglicht wird. Da dieses Mittel zur Forterhaltung des Primates und der Identität und Einheit der Kirche zum Wesen des Apostolischen Stuhles, der einen menschlichen und sterblichen Inhaber hat, durchaus gehört, so ist die örtliche Fixierung des Apostolischen Stuhles an sich ebenso kon naturales ius divinum wie der Primat selbst, wenn auch die besondere Bestimmung über die Rechtsnachfolge an jenem Orte oder auf die lokale bischöfliche Kathedra des Papstes ius humanum ist, und zwar als solches eine inhaltlich genauere Determination des ius divinum darstellt. Damit aber haben wir direkt erwiesen, daß im Rechtsgrunde des Apostolischen Stuhles in bezug auf seine faktische Identifikation mit dem römischen Bischofsstuhl wenigstens ein Element des ius divinum enthalten ist, näm-

lich die allgemeine Notwendigkeit der örtlichen Fixierung. Diese Notwendigkeit ist zwar keine absolut metaphysische, wohl aber eine moralische und hypothetische, aber wahre Notwendigkeit, wie sie der Natur dieses Rechtsinstitutes entspricht.

<sup>1</sup> Amadei Chiroli De Summo Pontifice, Difficultas IX (Roccaberti, Bibl. Max. Pont., T. III, p. 358 sqq.): An Summus Pontifex possit sibi eligere successorem. Er sagt, die verneinende Ansicht ist communissima inter Theologos et Canonistas. Pii IV., Decret. Consist., 19 nov. 1561 (Laemmer, Institutionen des k. Kirchenrechts<sup>2</sup>, p. 179, Note 2): ... quod Romanus Pontifex non possit sibi eligere successorem nec assumere coadiutorem cum futura successione, etiam de consensu omnium et singulorum cardinalium... Zu S. Symachi ep. 1 nr. 5 cf. Thiel p. 646, nota 35.

<sup>2</sup> Cf. H. M. Pezzani: Codex S. Catholicae Romanae Ecclesiae, Romae 1893, P. I can. 48, p. 135 sqq. Gegen die Ansicht von Straub, De Ecclesia Christi, Oeniponte 1906, nr. 596 (I, p. 493) ist zu bemerken: der Papst kann zwar die Person der Wähler gültig determinieren, aber die Vollmacht zur Wahl erhalten dieselben erst von der Kirche, welche sie repräsentieren sede vacante.

3. Sehen wir nun weiter, ob sich etwa auch in dem faktischen Willensentschluß des hl. Petrus für die Wahl des bestimmten Ortes irgendein Element des ius divinum findet. Um dies zu erkennen, muß dieser Willensentschluß psychologisch und theologisch betrachtet werden.

Daß dieser Willensakt des hl. Petrus ein wohlüberlegter und freier war, dafür bürgt der Charakter des Apostelfürsten, der uns in den Evangelien, in der Apostelgeschichte und in seinen Briefen offenbar wird — von einem äußeren Zwang ist aber keine geschichtliche Spur zu finden. Daß der hl. Petrus bei aller menschlichen Klugheit und Vorsicht die ganze Reihe der Folgen dieses verantwortungsvollen Entschlusses hätte übersehen können, ist moralisch unmöglich. Es ist aber theologisch gewiß, daß die Hilfe des Hl. Geistes, die Christus dem hl. Petrus als seinem Stellvertreter verheißen hatte und dessen Fülle ihm am Pfingstfeste zuteil geworden, sich auf die moralische Richtigkeit seiner für das Wohl der ganzen Kirche notwendigen Regierungshandlungen erstreckte, wie es auch theologisch gewiß ist, daß solche, auf die ganze Kirche bezüglichen Regierungshandlungen der Päpste in bezug auf ihre Richtigkeit unter dem aktiven Gnadeneinfluß des Hl. Geistes zu stande kommen und deshalb sogar zum Objekt der päpstlichen Unfehlbarkeit gehören. Denn es kann kein für die

ganze Kirche verpflichtendes Gesetz zustande kommen, das dem allgemeinen Wohl der Kirche schädlich wäre. Das ist dogmatisch gewiß<sup>1</sup>. Sowohl eine Fixierung des Apostolischen Stuhles im allgemeinen wie die Fixierung in der römischen Partikularkirche ist aber ein solches, von Petrus als Papst gemachtes Gesetz, welches die ganze Kirche zum Glauben an die Rechtsnachfolge des hl. Petrus auf dem römischen Stuhl und weiter zum Gehorsam gegen den römischen Papst verpflichtet — ist also Objekt des dem Papste unfehlbar verheißenen Beistandes des Hl. Geistes.

<sup>1</sup> Nugnus, Comm. in 3. P., q. 20 a. 3 disp. 4 (T. II, p. 421 sq.). Andries, Cathedra Rom., p. 246 ff.

Psychologisch kann dieser Einfluß des Hl. Geistes sich nur als übernatürliche Erleuchtung des Verstandes und als übernatürlicher Antrieb des Willens vollziehen. Bei der Übertragung des Apostolischen Stuhles auf die Stadt Rom war daher der Willensentschluß des hl. Petrus kein moralisch indifferenter Akt, wie er auch nicht aus seinen rein natürlichen Geisteskräften allein hervorgegangen sein kann, sondern es war ein amtlicher Akt des ersten Papstes, den er als Stellvertreter Christi im Bewußtsein seiner ganzen Verantwortlichkeit für das dauernde Wohl der ihm anvertrauten Kirche vornahm. Insofern dieser Akt zunächst in einem innerlichen, freien Willensentschluß nach vorheriger Überlegung bestand, enthielt er das iudicium ultimum practicum des Verstandes und die positive electio des Willens, welche beide Teilakte<sup>1</sup> diesen Akt als imperium<sup>2</sup> des kirchlichen Monarchen konstituieren. Daher mußte dieser Akt gemäß der Verheißung Christi unter der übernatürlichen Erleuchtung des Verstandes und unter dem gleichen Antrieb des Willens zur Einstimmung in jenes letzte praktische Verstandesurteil vom Menschen Petrus als Stellvertreter Christi psychologisch eliziert und vollzogen werden.

<sup>1</sup> S. Thomas: S. Th. 1. II q. 13 a. 1.

<sup>2</sup> Cf. S. Thomas: S. Th. 1. II q. 17 a. 1 c., a. 2 ad 3.

Weil aber die ganze definitive Gründung des römischen Primates unzweifelhaft das Objekt der übernatürlichen besonderen Vorsehung Gottes ist, so ist jener psychologische Akt des hl. Petrus eine Wirkung der ihm unfehlbar verheißenen und dem Hl. Geiste ursächlich appropriierten amt-

lichen Gnade. Diese Wirkung verhält sich aber zu dem von der göttlichen Vorsehung beabsichtigten Endzweck, nämlich dem Wohle und Frieden der Kirche wie das von Gott gewählte Mittel. In dieser psychologisch begründeten und theologisch allein richtigen Auffassung jenes inneren Aktes des hl. Petrus, der ein imperium supernaturale ex virtute divina movente ist, handelte der hl. Petrus als minister Christi oder was dasselbe in philosophischer Sprache besagt, als die von Gott zur Gründung des römischen Primates auserwählte und angewendete, menschliche, freie, werkzeugliche Ursache zur Ausführung der übernatürlichen Vorsehung.

Es ist ferner absolut gewiß, daß jener Willensakt des hl. Petrus nicht gegen den Willen Gottes verstößen, sondern demselben konform war. Daß derselbe mit dem göttlichen Willen materiell übereinstimmte, wird durch die segensreichen Folgen, die gerade der römische Pramat für die Kirche gehabt hat, klar bewiesen, denn in der Geschichte der Kirche offenbart sich nicht nur der Schutz, sondern auch die positive Führung der göttlichen Vorsehung.

Aber auch die formelle Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen ist theologisch absolut gewiß. Wegen der nachgewiesenen übernatürlichen Entstehung dieses Willensaktes, der als entitativ übernatürlicher Akt nicht anders als moralisch gut sein kann<sup>1</sup>. Wegen der dogmatischen Wahrheit von der längst vor jenem Akte erfolgten Konfirmation des hl. Petrus in der Gnade<sup>2</sup>, sowie wegen der persönlichen, höchsten Heiligkeit des Apostelfürsten<sup>3</sup>. Denn aus beiden Gründen ist es moralisch gewiß, daß Petrus als persona privata dem Willen Gottes nicht formell entgegengehandelt habe. Wenn auch die Konfirmation in der Gnade die absolute Möglichkeit des Sündigens nicht aufhebt, so bewirkt sie doch eine solche Bindung des fomes, daß eine Todsünde de facto nicht begangen wird<sup>4</sup>, die hier, wo es sich um eine res gravissima handelt, in dem Zuwiderhandeln gegen den göttlichen Willen liegen würde. Endlich ist es absolut gewiß, daß Petrus als amtliche Person und minister primarius Christi in seinen Regierungs-handlungen für die ganze Kirche nicht positiv dem göttlichen Willen zuwiderhandeln konnte<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Salmanticenses*, T. XI, Tr. XVII, Disp. 5, dub. 2, § 5, nr. 37 (p. 306 sq.).

<sup>2</sup> S. Thomas: *De Veritate* q. 24 a. 9 ad 2. Canus: *De locis theologicis*, lib. 6, cap. 8 (p. 210 b).

<sup>3</sup> Salmant., T. XII, Tr. XIX, Disp. 5, dub. 3, § 11, nr. 127 (p. 223 sqq.). S. Thomas: *In ep. ad Ephesios*, lect. 3: *Quae quidem "gratia superabundavit in nobis", id est abundantius fuit quam in aliis. Ex quo apparet temeritas illorum, ut non dicam error, qui aliquos sanctos praesumunt comparare Apostolis in gratia et gloria. Manifeste enim patet ex verbis istis, quod Apostoli habent gratiam maiorem quam aliqui alii sancti post Christum et Virginem Matrem.... Apostolos sicut ad singularem dignitatem vocavit, ita et singularis gratiae privilegio dotavit. Propter quod dicit Apostolus ad Rom. 8: Nos ipsi primitias spiritus habentes. Gloss. tempore prius et caeteris abundantius...* Giov. Palafox y Mendoza: *Dell' Eccellenza di S. Pietro*, Romae 1788, Tom. I, lib. II, cap. 10 (p. 186).

<sup>4</sup> Salmant., T. IX. Tr. XIV, Disp. 3, dub. 11, § 4, nr. 250 (p. 507). Cf. T. II, Tr. IV, Disp. 10, dub. 6, § 3, nr. 123 (p. 197): *siquidem sic confirmati ab intrinseco habent, quod ita non peccent, ut nec possint peccare.* S. Thomas: 3 Sent. dist. 12 q. 2 a. 1 c. *De Malo* q. 7 a. 7 ad 8. Gal. 2, lect. 3 pr.

<sup>5</sup> Cf. Bannez: *Com. in 2. II* q. 1 a. 10 (p. 129 B). Canus: *De locis theol.*, lib. 2, cap. 18 (p. 77 b): *Nam Apostolorum nemo in praecepsis suis errare poterat; sed a Spiritu sancto peculiarissime eorum quisque dirigebatur in ferendis Ecclesiae legibus.*

Bei der Argumentation aus der Vorsehung Gottes kam es übrigens an sich nicht einmal darauf an, ob die göttliche Vorsehung jenen freien Willensentschluß des hl. Petrus als Faktum nur zugelassen oder positiv gewollt und inspiriert hat. Denn auch die Zulassung einer Handlung unterliegt objektiv der göttlichen Vorsehung, welche die indirekte Ursache der Folgen ist, da sie dieselben hätte verhindern können<sup>1</sup>. Aber tatsächlich muß man dafür eine positive göttliche Anordnung annehmen, weil die für die ganze Kirche daraus entsprungenen heilsamen Folgen uns den von Gott positiv gewollten Zweck offenbar machen, und weil in der von Gott gewollten Zweckabsicht auch die tatsächlich passenden Mittel zugleich positiv mitgewollt sind.

<sup>1</sup> Cf. Denz. nr. 378.

4. Dasselbe wird endlich durch eine biblische Analogie bestätigt, die einen gültigen theologischen Beweisgrund abgibt<sup>1</sup>, obwohl dieselbe bisher sehr wenig Beachtung gefunden hat. Schon im mosaischen Gesetze war als Kultusort, an dem allein geopfert werden sollte, derjenige bestimmt, den Gott ausgewählt haben würde<sup>2</sup>. Im zweiten Buch der Makkabäer wird ausdrücklich gesagt, daß Gott den Ort für die Errichtung des zweiten Tempels selbst ausgewählt habe, und zwar wegen des jüdischen Volkes:

„Verum non propter locum gentem, sed propter gentem locum Deus elegit<sup>3</sup>.“ Dieser Satz ist eine Glaubenswahrheit, weil er ausdrücklich in terminis in der Heiligen Schrift enthalten ist und deshalb zur göttlichen Offenbarung gehört. Darin liegt zugleich, daß die Ortsbestimmung dieses Tempels in Jerusalem durch ein positives göttliches Gesetz erfolgte. Denn, wie der hl. Thomas lehrt<sup>4</sup>, ist gerade der cultus Dei das primäre Objekt des ius divinum positivum. Daraus folgt aber die Wahrheit, daß Gott zum Wohle des auserwählten Volkes, also wegen seiner Kirche, sei es der jüdischen oder der christlichen, die sich nur durch ihren vollkommenen und unvollkommenen status unterscheiden<sup>5</sup>, den hierarchischen Kultusort, der als solcher mit dem Jurisdiktionssitz identisch ist, selbst auswählen kann, und daß er diese Wahl nur zum Wohle der Kirche vornimmt. Diese Folgerung aus dem geoffenbarten Satze ist unbestreitbar richtig, weil die Möglichkeit aus der Wirklichkeit logisch folgt.

<sup>1</sup> S. Thomas: S. Th. I. II q. 99 a. 3 ad 3: divina traduntur in scripturis non solum per similitudines verbo expressas, sicut patet in metaphoricis locutionibus, sed etiam per similitudines rerum, quae visui proponuntur, quod pertinet ad praecepta caerimonialia.

<sup>2</sup> Deuter. 12, 5. 6. 11. 13. 14. 18. 21; 14, 24. 25; 16. 6. 7. 15; Lev. 17, 8.

<sup>3</sup> 2 Maccab. 5, 19. Cf. Ezech. 5, 5: Haec dicit Dominus: ista est Ierusalem, in medio gentium posui eam, et in circuitu eius terras.

<sup>4</sup> S. Th. I. II q. 99 a. 3; cf. q. 100 a. 5 c.

<sup>5</sup> Ib. q. 99 a. 6 c; q. 107 a. 2 c.

Der jüdische Tempel<sup>1</sup> in Jerusalem verhält sich aber zum Apostolischen Stuhl in Rom ähnlich, wie sich das jüdische Volk oder die Kirche des Alten Bundes zum christlichen Volk oder der Kirche des Neuen Bundes verhält. Der jüdische Tempel hatte eine figurliche Bedeutung. Denn die Einheit des Tempels repräsentierte die Einheit Gottes und seiner Kirche<sup>2</sup>. Er war das Zeichen für den status legis novae im Gegensatz zur Stiftshütte, welche den status legis veteris bezeichnete<sup>3</sup>. Schon der erste Tempel war an dem Orte erbaut, den Gott dem Abraham gezeigt hatte<sup>4</sup>. Der Tempel in Jerusalem war aber der amtliche Sitz des jüdischen Hohenpriesters oder im übertragenen Sinn der Sitz seiner Autorität, die cathedra Moysis. Die christliche Kirche sukzidiert aber sowohl dem Tempel wie der Synagoge, weil das Opfer der christlichen

Kirche ein geistiges ist, und darum ist in dieser Kirche kein Unterschied zwischen dem Ort des Opfers und dem Ort, an welchem das Gesetz des christlichen Glaubens autoritativ und definitiv erklärt wird, d. h. der *cathedra* für die ganze Kirche<sup>5</sup>. Petrus ist aber als Papst der Stellvertreter des ewigen Hohenpriesters Christus, und deshalb der Hohenpriester, *Summus Pontifex* der christlichen Kirche. Seine *cathedra Romana* ist daher der Apostolische Stuhl<sup>6</sup>. Deshalb kann man aus dieser Analogie mit Hinzuzug einer anderen dogmatisch sicheren Prämisse über den Vorzug der christlichen Kirche vor der jüdischen weiter folgern: Gott tut nicht weniger zum Heil der christlichen Kirche als er zum Heil der jüdischen Kirche getan hat<sup>7</sup>. Er hat aber zum Heil der jüdischen Kirche selbst den Ort ausgewählt, wo die *cathedra Moysis* definitiv errichtet werden sollte. Also hat er auch zum Heil der christlichen Kirche selbst den Ort ausgewählt, wo der Apostolische Stuhl des hl. Petrus definitiv errichtet werden sollte — weil er sonst für die Festigkeit der *cathedra Petri*, welche die Autorität des hl. Petrus, also das bleibende Fundament der christlichen Kirche repräsentiert, weniger getan hätte, als er für die geringere und unvollkommenere Autorität der jüdischen Kirche getan hat.

<sup>1</sup> Cf. Michael Medina, l. c. lib. 6, cap. 13 (fol. 203a sqq.).

<sup>2</sup> S. Thomas, S. Th. I. II q. 102 a. 4 ad 3.

<sup>3</sup> Ib. ad 2.

<sup>4</sup> Ib. ad 2. — Genes. 22, 2. Deuter. 12, 5.

<sup>5</sup> S. Thomas: S. Th. I. II q. 102 a. 4 ad 3: Et sic Ecclesia nostra succedit in locum templi et synagogae, quia ipsum sacrificium Ecclesiae spirituale est, unde non distinguitur apud nos locus sacrificiae a loco doctrinae.

<sup>6</sup> Halé (bei Hier. a Benettis, Tom. II, p. 610): Sicut unicum in Terra sancta templum Dominus esse voluit, ut omnes in unum Israelitae convenirent, nullumque inter eos schisma oriretur, ut patet Deuter. 12, 4, sic Sedes Romana in medio Ecclesiae constituta est velut signum conspicuum, et aspectabile Nationum omnium oculis subiectum, ad quod respicientes Ecclesiae omnes, et singulae in unitate fluerent, et se se adversus omnes haereses, et schismata servarent. Hugo a S. Caro (a Benettis, T. II, p. 372) zu Deuter. 17: Si difficile iudicium esse perspiceris, ascende ad locum, quem elegerit Dominus: ex hoc loco inolevit consuetudo appellandi ad Summum Pontificem. Hilarius Pragensis (a Benettis, T. II, p. 398): Romanam Ecclesiam esse locum quem elegerit Dominus... Rupert von Deutz (a Benettis, T. II, p. 348) zu Apocal. 4. Et vidi sedes: Summum iudicii huius tribunal in Ecclesia paratum est Romae, ubi Sedes Apostolica B. Petri et nomine et corpore fundata est... Innocent. III.,

Decretal. Gregor. IX., lib. 4, tit. 17, c. 13: zu Apoc. 4, 6: Sedes ista Romana Ecclesia intelligitur, quae Sedes Apostolica nuncupatur; utique Sedes Agni, Sedes viventis in saecula saeculorum. In medio cuius, quasi filiae in gremio resident et in circuitu adstant quasi famulæ in obsequio quatuor Patriarchales Ecclesiae.

<sup>7</sup> Bannez: Comm. in 2. II q. 1 art. X (p. 441 A): Christus non deficit in necessariis Ecclesiae, multo minus quam defuit olim Synagogae, cui improperabat Isaiae 5 „Quid ultra debui facere vineae meae et non feci?“

In dieser Argumentation folgern wir nicht bloß aus der Ähnlichkeit, sondern auch aus einem sicherer Prinzip. Es steht nämlich dogmatisch fest, daß die streitende Kirche eine Ähnlichkeit mit der triumphierenden hat, weil sie an ihr teilnimmt und ihr Abdruck ist<sup>1</sup>. Dasselbe Verhältnis findet aber auch zwischen der jüdischen und der christlichen Kirche statt. Daher ist die christliche Kirche in ihrer Vollkommenheit die Exemplarursache der jüdischen. Weil aber die Lozierung des jüdischen Stuhles in Jerusalem schon nach positivem göttlichem Rechte zur Vollkommenheit der alten Kirche gehört, so muß auch die Fixierung des Apostolischen Stuhles in Rom aus dem gleichen Grunde zur entsprechenden größeren Vollkommenheit der christlichen Kirche gegeben sein.

<sup>1</sup> Bannez, l. c. (p. 442 C) bemerkt zu dem Beweise für die Fortdauer des Primates aus der Analogie der Ecclesia militans mit der Ecclesia triumphans (Apoc. 21): In hac autem ratione supponendum est, quod non arguitur solum ex similitudine: symbolica enim Theologia non est argumentativa: sed sicut in I. parte D. Thomas probat, Theologiam nostram esse simul practicam et speculativam sicut et scientiam Dei, non solum quia similis est illi, sed quia est quaedam participatio et impressio Ecclesiae triumphantis.

Eine entschiedene Bestätigung findet dieses Argument durch die berühmte Dekrete Innozenz III. *Per venerabilem*, in welcher der Papst dasselbe autoritativ als Prinzip für seine Entscheidung des schwierigen Falles anwendet. Er stellt nämlich den allgemeinen Grundsatz auf: das Deuteronomium (lex secunda) muß als Moralgesetz auch im Neuen Testament beobachtet werden und vergleicht dabei die Autorität des Papstes mit derjenigen des Hohenpriesters im Alten Bunde und identifiziert den Sitz desselben mit Rom, indem er lehrt: „Locus enim, quem elegit Dominus, Apostolica Sedes esse cognoscitur, sic quod eam Dominus in se ipso e lapide angulari fundavit<sup>1</sup>.“

<sup>1</sup> Decretal. Gregor. IX., lib. 4, tit. 17, c. 13.

### Das Verhältnis der beiden Rechtselemente zueinander

1. Da beide Elemente im Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles vorhanden sind, muß ihr Verhältnis zueinander festgestellt werden. Denn ohne dieses Verhältnis zu berücksichtigen, würden von vornherein die am weitesten auseinander gehenden Meinungen der Theologen, welche entweder das ius divinum oder das ius humanum als Rechtsgrund behaupten, beide unrichtig sein, und es käme nur die vermittelnde Ansicht derer in Betracht, welche zwar die Begründung des Primates im allgemeinen aus dem ius divinum ableiten, aber den römischen Primat in concreto nur auf das kirchlich-apostolische Recht zurückführen, wengleich einige, wie Franzelin, für die Untrennbarkeit des Apostolischen Stuhles vom römischen Stuhl eintreten und letzteren nur für die conditio sine qua non der Nachfolge auf dem päpstlichen Stuhl halten. Abgesehen davon, daß die Frage der Untrennbarkeit eine sekundäre ist, die der Hauptfrage nicht präjudizieren kann — weshalb wir sie erst nach erfolgter Lösung der Hauptfrage beantworten wollen — ist es klar, daß diese dritte Ansicht offenbar auf die eine der beiden extremen, und zwar auf diejenige zurückgeht, welche nur das ius humanum behauptet. Ferner genügt die Annahme eines bloßen Bedingungsverhältnisses, wodurch das Element des ius divinum an das ius humanum gebunden wird, nicht zur theologischen Erklärung für das Verhältnis der beiden Elemente im Rechtsinstitute des Apostolischen Stuhles, weil damit ihr innerer Zusammenhang nicht erklärt und somit auch kein einheitlicher Rechtsgrund konstituiert wird. Eine bloße Bedingung<sup>1</sup> ist zwar ein juridisches Moment, besagt aber philosophisch und theologisch nichts über das Wesen einer Sache, sondern nur einen Konditional-satz über das Faktum. Will man diesen formulieren, so heißtt er nicht anders als so: Si Petrus sedem Romanam elegit, sedes Romana est Sedes Apostolica. Aber dadurch ist nichts erklärt und nichts bewiesen. Reduziert man aber die Bedingung auf die Rechtsnachfolge im Besitz des Apostolischen Stuhles, wie Franzelin und Palmieri es tun, so ist die Bedingung juristisch berechtigt, besagt aber wieder nichts über das Wesen des Rechtsgrundes selbst: Si quis succedit Petro in Sede Romana, succedit ei in Sede Apostolica.

<sup>1</sup> Cf. Arnoldi Vinnii I. C. in quatuor libros Institutionum Imperialium Commentarius, Ed. 4. Amstelodami 1565, lib. 3, tit. 16, nr. 4 (p. 601b): *Conditio... est adiectio, qua id, quod dari aut fieri volumus, confertur in aliquem casum... Itaque duo haec conditionem faciunt, dilatio et casus, sive incertus eventus.* Ib. lib. 2, tit. 20, nr. 31 (p. 461a): *Conditioni affinis est modus: utrumque enim futurum aliquid spectat...* F. C. von Savigny: System des Römischen Rechts, Berlin 1840, 3. Bd., p. 121 (Bedingung), p. 226 (Modus).

Daher schlägt Bannez<sup>1</sup> einen besseren Weg ein, wenn er eine Determination des ius divinum über den Primat durch das kirchlich-positive ius humanum in dem Faktum der Wahl Roms durch den hl. Petrus zu finden glaubt und damit ein ius medium konstituiert, ähnlich wie das ius gentium im alten Sinne<sup>2</sup> eine Determination des ius naturale durch das positive ius humanum sei. Weil aber die Kirche ein solches ius medium zwischen dem positiv göttlichen Rechte und dem menschlichen nicht kennt, so stellt er diese Theorie auch nur als Hypothese auf. In der Tat kann es gar kein solches ius medium geben, weil zwischen dem göttlichen und menschlichen Willen kein mittlerer Wille existiert. Dagegen kann es ein solches mittleres Recht zwischen dem Naturrecht und dem positiven Recht geben, weil beide derselben geschöpflichen Ordnung angehören und sich nicht kontradiktorisch, sondern konträr gegenüberstehen.

<sup>1</sup> Bannez: Comm. in 2. II. l. c. (p. 469 D).

<sup>2</sup> S. Thomas: S. Th. 1. II q. 95 a. 4 c: *ad ius gentium pertinet ea, quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis...* Ib. ad 1: *ius gentium est quidem aliquo modo naturale homini secundum quod est rationalis, inquantum derivatur a lege naturali per modum conclusionis, quae non est multum remota a principiis, unde de facili in huiusmodi homines consenserunt.*

Noch tiefer geht Caietan<sup>1</sup> in das Verständnis der Sache ein. Wegen der allerdings schwierigen Fassung seines metaphysisch angelegten Argumentes ist es von den späteren Theologen, die es für subtil hielten, entweder gar nicht beachtet oder oft mißverstanden worden. Daraus erklärt es sich, daß Caietan sogar für beide extreme Ansichten als Zeuge angerufen wurde. Die Schwierigkeit liegt aber nur in seiner Sprache, und wir hoffen, sie heben zu können und sogar aus seinen Prinzipien ein neues Argument zu gewinnen.

<sup>1</sup> Caietanus, Tr. 3 de Romani Pontificis institutione, cap. 13 (Opusc. T. I, fol. 64a, rig. 30 sqq.).

Caietan unterscheidet — und gerade diese feinere Unterscheidungsform zog ihm den Vorwurf der Subtilität zu — zwischen der ratio succedendi und der ratio succendentis in bezug auf den Apostolischen Stuhl. a) Den Grund für die Nachfolge einer determinierten Person auf dem Stuhle des hl. Petrus nennt er ratio succedendi, weil das Zeitwort, dessen Gerundium für die Kasusformen des Infinitivs gebraucht wird, die Tätigkeit als solche bezeichnet<sup>1</sup>, wie sie dem tätigen Subjekt innewohnt<sup>2</sup>. Ratio succedendi bezeichnet also die Tätigkeit des Nachfolgens, die immer eine singuläre ist, das heißt die konkrete Nachfolge in jedem einzelnen Falle; und so ist der Grund dafür ein von Petrus gegebenes positives Kirchengesetz. Weil dieser Grund sich auf die Tätigkeit in concreto bezieht und dieselbe direkt ausdrückt, so ist er mehr als die bloß äußerliche Bedingung, die Palmieri<sup>3</sup> aufstellt; er ist vielmehr etwas, was zur Wesensheit des konkreten Rechtsgrundes als ein inneres Element desselben gehört. b) Den Grund für die Nachfolge im allgemeinen nennt Caietan die ratio succendentis, und mit Recht, weil das Partizipium logisch unter das Nomen (Hauptwort) fällt<sup>4</sup> und deshalb eine Handlung oder Sache gleichsam als etwas für sich Seiendes bezeichnet, so daß die Nachfolge nur für sich als ein actus der betreffenden Person, im Gegensatz zur bloßen Möglichkeit betrachtet wird ohne die realen Umstände ihrer Verwirklichung. Das, was Caietan so nennt, bezeichnet Palmieri juristisch, aber weniger genau, als lex. Caietan spricht, ebenso wie der hl. Thomas, immer formell und bedient sich mit Vorliebe der aristotelischen termini, die er in seinen Kommentaren zu den logischen Schriften des „Philosophen“ erklärt hat und deren Kenntnis er in seinen eigenen theologischen Werken beim Leser voraussetzt<sup>5</sup>. Diese ratio succendentis oder der Grund dafür, daß der hl. Petrus im Primate oder auf dem Apostolischen Stuhl überhaupt irgendeinen Nachfolger hat, also der Grund für den actus oder das Eintreten der Nachfolge ist im Evangelium enthalten und deshalb ius divinum positivum, göttliches Gesetz, während der Rechtsgrund der einzelnen actio des Nachfolgens, das heißt die ratio succedendi auf dem Willen des obersten kirchlichen Gesetzgebers Petrus beruht.

<sup>1</sup> S. Thomas: Periherm. lect. 5 pr.: Verbum (das Zeitwort) significat actionem, id est per modum actionis, de cuius ratione est quod inhaereat. Ib. lect. 3 pr.

<sup>2</sup> Cavvinus, Tr. de Dialecticis Institutionibus, Disp. II, q. 3, § 2—3 (p. 21 sqq.).

<sup>3</sup> Palmieri, De Rom. Pontifice, Thes. VIII, p. 39 sqq.

<sup>4</sup> Hieronymus Savonarola, Compendium Logices, lib. I, nr. 45 (Compendium Totius Philosophiae, Venetiis 1542).

<sup>5</sup> Cf. Caietanus: Tr. I de comparatione autoritatis Papae et Concilii, c. 1 (Opusc. T. I, fol. 5): Et intendo pro solis viris doctis absque ulla passione rationabilia tantum dicere...

2. Die bestimmte Nachfolge auf dem Stuhl des heiligen Petrus als *actio singularis* ist aber zugleich der *actus* im Gegensatz zur Potenz und identisch mit demselben. Deshalb gehört sowohl jenes menschliche, wie jenes göttliche Element wesentlich zum Rechtsgrund der Nachfolge; daher kann das erstere, der Rechtswille des hl. Petrus, nicht bloß eine äußere Bedingung für das zweite, für den positiven Willen Gottes sein, sondern beide Elemente zusammen konstituieren erst den ganzen einheitlichen formellen Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles, als *ens morale artificiale*. Dabei verhält sich aber das Element des *ius humanum*, insofern es — wie Bannez richtig bemerkte — das andere gleichsam näher determiniert, und zwar nur in bezug auf das Material, nämlich eine bestimmte Person und ihre örtliche Gegenwart, ähnlich wie sich die Materialursache gegenüber der von ihr aufgenommenen spezifizierenden Wesensform verhält. Denn das, was dem materialen Rechtsgrund erst seine spezifische Bestimmtheit verleiht, ist der positive Wille Christi, also das *ius divinum*, eine determinierte Person zum Nachfolger des hl. Petrus im Primate zu machen und das ist das formierende Element des positiven *ius humanum*. Durch die Vereinigung dieses formalen, aber göttlichen Rechtselementes mit dem materialen menschlichen wird aber das letztere über sich hinaus erhoben und nimmt in dieser Vereinigung einen Anteil am Charakter des göttlichen Elementes. Zu dieser Vereinigung und Teilnahme war es aber schon genügend disponiert; denn es ist vorher bewiesen worden, daß der entscheidende Willensakt des hl. Petrus dem göttlichen Willensbeschuß über die Fortdauer des Primates nicht bloß konform war, sondern auch selbst von Gott übernatürlich angeregt und der besonderen göttlichen Vorsehung werkzeuglich unterordnet war. Durch diese wirksame Subalternation ist das menschliche Gesetz des hl. Petrus in die übernatürliche Ordnung erhoben und dazu vorher genügend dis-

poniert, um in sich die spezifische formale Kraft des göttlichen positiven Gesetzes aufzunehmen, mit ihm ein einheitliches Ganzes zu bilden, was eben der letzte, wahre und ganze einheitliche Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles ist. Wir beurteilen und benennen aber logisch die Dinge und somit auch die Rechtseinrichtungen nach ihrem spezifischen Wesensgehalte, welcher immer ihr formales Element ist<sup>1</sup>. Deshalb muß auch der wahre Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles nach dem, was ihn wesentlich dazu macht, also nach seinem formalen Grunde, benannt werden, durch den er allein den Apostolischen oder päpstlichen Stuhl, das heißt die apostolische oder päpstliche Autorität oder die Fülle der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt wirklich konstituiert. Also ist dieser Rechtsgrund schlechthin das positive *ius divinum*.

<sup>1</sup> S. Thomas: S. Th. I q. 16 a. 1 c: *Iudicium de re non sumitur secundum id quod inest ei per accidens, sed secundum id quod inest ei per se.*

Dasselbe Resultat ergibt sich auch aus dem sachlichen Verhältnis des *ius humanum* zum *ius divinum*, wenn man die Absicht des göttlichen Gesetzgebers berücksichtigt. Er selbe gebraucht nämlich in seiner Weltleitung das menschliche Gesetz als Instrument zur Durchführung des göttlichen und deshalb wirkt die Ausführung des positiv kirchlichen Gesetzes in unserem Falle in Kraft des höheren Gesetzgebers und macht hier das positive Rechtsinstitut zu einem solchen des *ius divinum*.

Der gegebene Beweis setzt die theologischen Wahrheiten über den Apostolischen Stuhl, welche oben angeführt sind, voraus und argumentiert daraus mit Anwendung metaphysischer Wahrheiten, also aus dem besonderen Locus theologicus der natürlichen Vernunft, den Cano<sup>1</sup> nachgewiesen hat und der eine sichere Quelle der Theologie ist, insofern die menschliche Vernunft unter Führung des kirchlichen Lehramtes richtig folgert<sup>2</sup>. Wenn wir dabei die philosophische<sup>3</sup> Lehre von Materie und Form verwenden, so folgen wir darin der von der Kirche anerkannten Philosophie und benützen auch noch einen anderen theologischen Locus, nämlich die Autorität der Philosophen und speziell des hl. Thomas. Alle diese Loci ergeben aber zusammen für die Konklusion volle theologische Gewißheit.

<sup>1</sup> Canus, De Locis Theologicis, lib. IX (p. 252). Cf. Gardeil, La notion du Lieu théologique, Kain-Paris 1908, p. 30, note 1. Sanseverino, Philosophia christiana, vol. III a. III—VI (p. 199—227). Seraphin. Capponi, In Sum. Theol. D. Thomae I. P. q. 1 a. 1.

<sup>2</sup> Cf. Pii IX. Syllabus nr. 13 (Denz. nr. 1713); Alloc. *Singulari quadam*, 9 dec. 1854 (D. nr. 1644—46). Gardeil, l. c. p. 47: La démonstration philosophique, sous la contrôle de la Foi, est un élément de la solution certaine.

<sup>3</sup> Canus, l. c. (p. 262b): facile etiam intelligitur, cum Philosophiae rationes a divina veritate sint sumptae atque petitae, qui illas reiiciunt, hos Dei veritati, qua illae subsistunt, refragari.

3. Ein weiteres, ebenso theologisch-metaphysisches Argument entnehmen wir von Caietan, der dasselbe als einziges aufstellte. Dasselbe ist mehrfach mißverstanden worden. Es ist aber wohl zu beachten, daß Caietan sich hier nur die Frage stellt, was der Grund dafür sei, daß der römische Bischof Nachfolger des hl. Petrus ist. Er behandelt also formal nur den Rechtsgrund der Nachfolge, während unser Argument rein dogmatisch direkt die Frage nach dem Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles selbst betrachtet. Deshalb müssen Caietans Gründe innerhalb ihres Umfangs gewürdigt werden, der formell enger ist als unser Argument. Endlich behandelt Caietan zugleich die von uns ganz ausgeschiedene und für eine besondere Untersuchung reservierte Frage nach der Glaubensgewißheit jenes Rechtsgrundes und muß deshalb Beweisgründe heranziehen, die wir absichtlich hier ausgeschlossen haben. Weil aber der Grund für die Rechtsnachfolge auf dem römischen Stuhl zusammenhängt mit der Frage nach dem Grund des Apostolischen Stuhles, können wir Caietans Argument doch zur Beleuchtung des unserigen verwenden.

Caietan geht aus von der unzweifelhaften Tatsache, daß der erste Besitzer des ihm allein übertragenen einzigen Apostolischen Stuhles denselben vor seinem Tode nach Rom, wo es noch gar keinen bischöflichen Stuhl gab, rechtskräftig durch seinen Willensentschluß übertrug und insofern ein ius humanum schuf. Er sagt ferner, daß diese Aneignung der römischen Kirche an die Person des hl. Petrus als ihren Bischof durch den von der Vorsehung iure divino bestimmten Tod desselben auf diesem Stuhl in bezug auf die Rechtsnachfolge selbst von Gott tatsächlich konfirmiert wurde. Denn als allgemeiner Bischof für die ganze Kirche ist der hl. Petrus da, wo er diese universale Autorität appliziert auf den Ort oder auf die Gemeinde, die als solche

vorher noch nicht zum Bistum konstituiert war, vermöge seiner universalen Jurisdiktionsgewalt, die in ihrer Kraft jede mögliche partikulare einschließt, eo ipso der ordentliche Bischof dieses Ortes durch den Willensakt der dauernden Applikation auf diesen Ort: und dieser Willensakt schafft das rechtliche Domizil seines Stuhles. Daher ist die römische Kirche kein neues, vom universalen Episkopate in Wirklichkeit verschiedenes Bistum geworden, sondern sie ist jetzt das allgemeine oder päpstliche Episkopat, das hier örtlich existiert, weil sein Träger hier und nicht wo anders amtlich residirt. In der Person des hl. Petrus kann man demnach eine distinctio rationis zwischen dem Inhaber des Apostolischen Stuhles und dem Inhaber des bischöflichen Stuhles von Rom machen; aber dieser rein gedanklichen Unterscheidung entspricht keine reale Unterscheidung. Deshalb sagt Caietan mit Recht:

„Cum autem dicimus Petrum et Romanum (scil. pontificem) et Pontificem Ecclesiae catholicae, non duos intelligas pontificatus; non enim sunt duo in actu, sed in potentia tantum, hoc est quia potuissent esse duo.“ Wenn nämlich der hl. Petrus in Antiochien geblieben oder seinen Apostolischen Stuhl anderwärts als in Rom aufgeschlagen hätte, dann hätte in Rom ein besonderes Bistum actu eingerichtet werden können. Daher ist der vom Apostolischen Stuhl real verschiedene römische Bischofsstuhl, da er niemals existiert hat, nur ein solcher der rein logischen Möglichkeit nach. In Wirklichkeit dagegen ist der Apostolische Stuhl durch die Applikation auf Rom tatsächlich absolut spezifisch und numerisch identisch mit dem römischen Bischofsstuhle. Diese Identität ist auch, wie oben gezeigt, eine Glaubenswahrheit. Caietan erklärt sie noch deutlicher, indem er hinzufügt: „Unde non se habent sicut duo episcopatus uniti; non erat siquidem in Romana ecclesia episcopatus ante Petrum, sed ipse Petrus Romanam ecclesiam evexit in pontificatum non alium quam suum, quem secum vehebat: itaque pontificatus Petri quem a Christo habuit relatum ad Ecclesiam catholicam retulit ipse Petrus ad Ecclesiam Romanam appropriando sibi illam.“

Wie sehr der Gedankengang des großen Kardinals sowohl von älteren Theologen wie von neueren Autoren mißverstanden wurde, zeigen die Worte Hollwecks<sup>1</sup>, der mit Dominikus Soto Anstoß nimmt an der Berufung Caietans.

auf die Tradition von der Erscheinung Christi, die dem hl. Petrus zuteil wurde, als er dem Märtyrertode durch Verlassen Roms ausweichen wollte. Diese Tradition ist an sich historisch nicht unglaublich; sie ist schon durch den hl. Ambrosius als Tradition genügend bezeugt und außerdem durch die Monumente der römischen Kirche sowie durch die Überzeugung der Päpste selbst als uralte lokale Tradition bestätigt und bis jetzt durch keinen einzigen stichhaltigen Gegenbeweis entkräftet. Somit hätte sich Caietan ihrer als eines Beweismittels schlechthin bedienen können. Allein das hat er gar nicht getan. Sondern er beruft sich für die Übertragung des Primates auf den römischen Stuhl durch den Willensakt des hl. Petrus nur auf die göttliche Vorsehung, die sich darin offenbarte, daß Petrus den Märtyrertod auf seinem römischen Sitze erlitt; denn dadurch ist nach dem vom kirchlichen Rechte — gemäß der von Christus gegebenen monarchisch-hierarchischen Verfassung der Kirche — bestätigten Naturrecht, die Rechtsnachfolge auf den Stuhl von Rom gesichert. Dieses Rechtsfaktum wird durch jene Erscheinung des Herrn nach Caietans Auffassung von jener Tradition historisch bestätigt, außerdem aber — und das ist der Schwerpunkt seiner Argumentation — auch kanonisch bekräftigt, weil jene Tradition durch päpstliche Dekretalen ein Bestandteil des kirchlichen Rechtes geworden ist und damit den Glauben der Päpste und der Kirche an die gottgewollte Übertragung des Primates auf den römischen Stuhl bezeugt, formal aber die gottgewollte Rechtsnachfolge des hl. Petrus auf dem Stuhle von Rom, was Caietan allein formal beweisen wollte. Von einer Schwäche seiner subtilen Argumente wie Dominikus Soto meint, oder von einer „übermäßig subtilen Ausführung“, wie Hollweck sagt, ist wirklich in Caietans klarem und scharfsinnigem Gedankengange nichts zu finden.

<sup>1</sup> Hollweck: Der Apostol. Stuhl und Rom, p. 60 f.

In logischer Form lautet daher das Argument Caietans so: „Der Apostolische Stuhl des hl. Petrus ist iure divino identisch mit dem Bischofsstuhle des hl. Petrus. Die Rechtsnachfolge auf dem Apostolischen Stuhl des hl. Petrus ist daher iure divino die Rechtsnachfolge auf seinem bischöflichen Stuhl. Die Rechtsnachfolge auf dem Bischofsstuhl

des hl. Petrus ist aber iure divino die Rechtsnachfolge auf dem römischen Stuhl des hl. Petrus. Also ist die Rechtsnachfolge auf dem Apostolischen Stuhle des hl. Petrus iure divino die Rechtsnachfolge auf dem römischen Bischofsstuhle des hl. Petrus.“

Es drängt sich jedoch von selbst die Frage auf, warum Caietan seine Argumentation gerade auf die Rechtsnachfolge gerichtet hat. Die Antwort ist leicht zu finden, wenn man den Zweck und die Umstände seiner Schrift berücksichtigt. Dieselbe ist vom 17. Februar 1521 datiert. Sowohl aus der vorausgeschickten Widmung an Leo X. wie aus dem Eingang des ersten Kapitels geht klar hervor, daß der Verfasser die Angriffe auf den päpstlichen Primat über die ganze Kirche, die Luther und seine ersten Anhänger durch eine neue Erklärung der Stellen der Hl. Schrift gemacht hatten, widerlegen wollte. Diese Angriffe gingen darauf hinaus, die dem Papste schuldige Obedienz zu leugnen. Deshalb mußte Caietan, nachdem er den Primat des hl. Petrus aus der Hl. Schrift vindiziert hatte, auch die Rechtsfrage beleuchten und deshalb behandelte er den Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles von Rom vornehmlich unter diesem juridischen Gesichtspunkt der Rechtsnachfolge im 13. Kapitel mit der Überschrift oder These: „Romanum Pontificem succedere Petro in pontificatu totius ecclesiae.“ Sein Traktat ist daher eine Widerlegung der von Luther aufgestellten Thesen über den Primat, die Leo X. kurz vorher in der Bulle *Exurge Domine* vom 15. Juni 1520 als Irrtümer verurteilt hatte. Es ist sogar höchst wahrscheinlich, daß Caietan bei Abfassung dieser Bulle konsultiert worden war.

Sein 13 Kapitel richtet sich daher direkt gegen den 26. Irrtum Luthers, welcher lautet: „Romanus Pontifex, Petri successor, non est vicarius super omnes totius mundi ecclesias ab ipso Christo in beato Petro institutus<sup>1</sup>.“ Ihr kontradiktorischer Gegensatz heißt: „Romanus Pontifex, Petri successor, est vicarius super omnes totius mundi ecclesias ab ipso Christo in beato Petro institutus.“ Setzt man die gleichwertigen kirchlichen termini für die Worte Luthers ein, so erhält man die These Caietans als die kontradiktoriale der von Luther aufgestellten und vom Papst verworfenen These. Denn die Bezeichnung Luthers „Petri successor, vicarius super omnes totius mundi ecclesias, ab ipso

Christo in beato Petro institutus“ ist inhaltlich äquivalent dem terminus Caietans „succedens Petro in pontificatu totius ecclesiae.“ Der Ausdruck Luthers, womit er das Subjekt seiner These bezeichnet, „Romanus Pontifex, successor Petri“, kann nur dahin exponiert werden: „Romanus Pontifex, qui est successor Petri in Romano pontificatu“; denn das Prädikat des Satzes bedeutet „successor Petri in pontificatu totius Ecclesiae“. Demnach unterscheidet Luther die Nachfolge auf dem römischen Bischofsstuhl des heiligen Petrus von der Nachfolge auf dem Stuhle des hl. Petrus über die ganze Kirche. Somit behauptet Luther: Romanus Pontifex est successor Petri in Romano Pontificatu und gibt damit die tatsächliche Gründung des römischen Bischofsstuhles durch den hl. Petrus sowie auch die tatsächliche Rechtsnachfolge auf dem römischen Stuhle zu. Dagegen leugnet er, daß der Rechtsnachfolger auf dem römischen Stuhl des hl. Petrus der von Christus über die ganze Kirche eingesetzte Stellvertreter sei, leugnet also, daß der römische Bischof der Nachfolger des hl. Petrus im Primate sei, und daß er als solcher von Christus und demgemäß ex iure divino eingesetzt sei. Luthers These drückt also inhaltlich die Behauptung aus: Romanus Pontifex non succedit Petro in pontificatu totius ecclesiae. Und diesem Satze stellt Caietan die kontradiktitorische These gegenüber: Romanus Pontifex succedit Petro in pontificatu totius Ecclesiae. Luthers These enthielt zugleich die Leugnung des ius divinum für die Nachfolge im Primate. Diese Leugnung ist aber als Irrtum verworfen, also ist das kontradiktitorische Gegenteil wahr: „Die Nachfolge im Primate ist iuris divini.“ Caietan hat aber bewiesen, daß die römische Nachfolge die einzige Nachfolge im Primate ist: also ist auch die römische Nachfolge iuris divini. Nun ist aber die römische Nachfolge als Rechtsinstitut ursächlich nichts anderes als die Verbindung des Apostolischen Stuhles mit dem römischen Bischofsstuhle; also ist auch der Rechtsgrund für diese Verbindung simpliciter ius divinum.

<sup>1</sup> Denz. nr. 164.

Das ist der klare Sinn der Argumentation, die Caietan ausgeführt hat. Diese Argumentation ist in ihrer logischen Abfolge richtig und ihre Bestandteile sind von ihm theologisch bewiesen, also hat auch die daraus gefundene

theologische Konklusion objektive theologische Gewissheit.

Caietan hat sich bei seiner Argumentation zunächst die Widerlegung der These Luthers vorgenommen und diesen Zweck erreicht. Als treuer Schüler des Aquinaten verfährt er ähnlich wie sein Meister, der bei der Weite seines genialen Blickes universelle Prinzipien für seine Einzelfolgerung gebraucht, die weiter reichen, als diese nächste Folgerung. Und so enthält auch jene Argumentation Caietans noch weitere, sichere Konsequenzen, die wir später zu betrachten haben.

Bei dieser Gelegenheit noch eine Bemerkung über den Hauptgegner Caietans. Alfons Mendoza<sup>1</sup> zitiert Caietan unter denen, „qui licet non tam aperte in hanc declinant sententiam (die Untrennbarkeit ex iure divino), quamquam ob ingenitam styli obscuritatem vix satis se explicat!“ Sein Mißverständnis der Argumentation Caietans ist aber ein deutliches Zeichen für die oberflächliche und mangelhafte Begründung seiner eigenen Argumentation, die sehr von der objektiven Darstellung abweicht, die er sonst von den Argumenten seiner Gegner gibt. Seine eigene Argumentation ist logisch und methodisch fehlerhaft. Schwierigkeiten, die er lösen soll, verspricht er später zu lösen, indem er aber den Leser hin und her verweist, ist er doch nicht imstande, sie glatt zu lösen. Er verdient daher keineswegs das Lob, das ihm von Hollweck gespendet wurde, sondern vielmehr entschiedenen Tadel. Auch spricht er nicht offen und klar. Er behandelt übrigens unsere Frage nur einseitig in bezug auf die Möglichkeit der Übertragung des Primates auf einen anderen Bischofsstuhl. Während er diese Möglichkeit zu beweisen versucht, protestiert er jedoch wiederholt, daß er sie eigentlich für schädlich halte, und hofft, daß sie wohl niemals verwirklicht werde. Auch muß er sich der Kühnheit und temeritas seiner Ansicht bewußt gewesen sein, da er wieder und wieder seine Unterwerfung unter das Urteil des römischen Stuhles beteuert, um sich vor einer Zensurierung zu schützen. Auffallend ist seine Exemplifizierung der möglichen Übertragung auf spanische Bischofsstühle, besonders aber der ganz unnötige und unsachliche Exkurs über den Namen der Stadt Rom, den er mit Valentia zu identifizieren sucht. Ebenso die Deutung prophetischer Stellen des Alten Testa-

mentes auf Rom, womit er sich den Weg bahnt, die mögliche Übertragung des Primates vom alten Rom auf das neue, nämlich auf das spanische Valentia zu begründen! Es dürfte daher die Vermutung ausgesprochen werden, daß Mendozas Schrift nur eine politische Flugschrift war, um eine mögliche Verlegung des Apostolischen Stuhles nach Spanien vorzubereiten, die bei der damaligen Lage des Apostolischen Stuhles, der den Angriffen der protestantischen Fürsten und der unsicherer Politik des Deutschen Kaisers ausgesetzt schien, ein zweites Avignon hätte werden können. Dadurch würde aber die spanische Politik — namentlich Frankreich gegenüber — eine mächtige Stärkung erfahren haben.

<sup>1</sup> Alphonsus Mendoza: *An Papatus esse extra Romam possit* (Bei Roccaberti, Bibl. M. P., T. III, p. 1 sqq.)

4. Um einem möglichen Einwand zuvorzukommen, ist schließlich noch zu erwägen, daß das Objekt dieser ersten Hauptfrage den geforderten Eigenschaften des *ius divinum* vollkommen entspricht. Das göttliche Recht betrifft immer den Glauben. Denn, wie der hl. Thomas erklärt, bezweckt das göttliche Recht in erster Linie den *cultus Dei*, dessen Ausübung Sache der übernatürlichen theologischen Tugend des Glaubens ist. Das formelle Objekt dieser Tugend ist aber Gott selbst. Die Fixierung des Apostolischen Stuhles ist nun das passende Mittel zur Erhaltung der kirchlichen Einheit, die sich zuerst und hauptsächlich in der Einheit des Glaubens offenbart. Dazu ist aber das unfehlbare Lehramt der Kirche notwendig, welches in dem leicht und sichtbar erkennbaren Nachfolger des hl. Petrus sichtbar verkörpert ist. Daher betrifft der Rechtsgrund des Apostolischen Stuhles offenbar das Glaubensgebiet und gehört deshalb zum *ius divinum*.

5. Aus dem geführten Beweis, der aus dogmatischen Wahrheiten und evidenten Tatsachen zusammengesetzt ist, geht daher das *ius divinum* des Rechtsgrundes als theologische Konklusion mit voller Gewißheit hervor. Dieselbe ist auch durch die Autorität Leos XIII. garantiert, welcher die Wahl der Stadt Rom direkt auf Christus selbst zurückführt, indem er sagt: „*Unam enim ex omnibus Romanam Urbem ad munera excelsiora atque altiora humanis delegit sibique sacravit Servator humani gene-*

ris Christus. Hic domicilium imperii sui diuturna atque arcana praeparatione constituit<sup>1</sup>.“ Endlich bezeugen auch das vierte Laterankonzil<sup>2</sup> und das zweite Konzil von Lyon<sup>3</sup> das ius divinum der Verbindung des Apostolischen Stuhles mit der römischen Kirche. Zu den Beweisgründen muß aber noch die Tradition als besonderer locus theologicus gezählt werden, der unstreitig theologische Gewißheit bewirkt. Wir haben schon mehrfach auf diese Tradition<sup>4</sup> verwiesen und werden sie noch ausführlich untersuchen, wenn wir die zweite Hauptfrage nach der Art der Gewißheit unseres Resultates behandeln. Ebenso werden wir dann die Ansichten der Theologen besprechen, welche in ihrer überwiegenden Mehrheit mindestens die theologische Gewißheit des ius divinum bezeugen. Wenn wir jetzt davon absehen, so geschieht es nur, um die sonst bei der zweiten Frage unvermeidlichen Wiederholungen zu vermeiden.

<sup>1</sup> Leo XIII., Encycl. *Properante ad exitum*, 11 maii 1899 (Rundschreiben, 5. Sammlung, p. 158).

<sup>2</sup> Denz. nr. 436.

<sup>3</sup> Denz. nr. 466.

<sup>4</sup> Anton Straub: De Ecclesia Christi, Thes. XVI, p. 442 sqq.

(Fortsetzung folgt.)

## DIE FIDES EXPLICITA UND IMPLICITA

Die scholastische Lehre über fides explicita und implicita als Grundlage der Dogmengeschichte

Von P. Reginald M. Schultes, O. P.

Die scholastisch-dogmatische Lehre von der fides implicita bildet besonders seit der Zeit der Reformation ein wichtiges Kapitel. Die Protestanten richten dagegen bis auf unsere Tage heftige Angriffe<sup>1</sup>. In der Dogmatik und Apologetik wie Moraltheologie beschäftigen sich damit eine nicht geringe Anzahl schwerwiegender Fragen. In unserer Zeit hat diese Lehre neue Bedeutung gewonnen infolge ihrer Beziehung zur Dogmengeschichte. Die dogmatische

<sup>1</sup> Ritschl, *Fides implicita* 1890; A. Harnack, DG, III<sup>4</sup>, 80; I 10 etc.