

Das Wesen der „potestas clavium“ nach Thomas von Aquin

Von P. Ulrich Horst OP, Walberberg

Um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert ist in die katholische Theologie die aus dem Protestantismus stammende Dreiteilung der Ämter Christi in Weihe-, Lehr- und Hirtengewalt eingedrungen und hat sich für längere Zeit ein fast unbestrittenes Heimatrecht erworben¹⁾. Seitdem ist die alte Zweiteilung in Weihe- und Hirtengewalt, die in der Scholastik noch selbstverständlich herrschte, mehr und mehr in Vergessenheit geraten²⁾. Erst in neuester Zeit hat eine Rückbesinnung auf das Wesen und die Abgrenzung des kirchlichen Amtes stattgefunden, wobei sich insbesondere Kl. Mörsdorf um die Klärung der Begriffe verdient gemacht hat³⁾. Er schlägt als Lösung für das im kirchlichen Rechtsbuch noch undeutlich bestimmte Verhältnis vom potestas ordinis und potestas iurisdictionis vor, »anzuerkennen, daß das Kirchenamt keine Einrichtung der Weihhierarchie, sondern ausschließlich eine Einrichtung der Jurisdiktionshierarchie ist⁴⁾.« Und noch bestimmter: »Die Weihegewalt ist das Prinzip des Lebens. Sie ist unverlierbar gegeben und immerzu wirksam, bedarf aber . . . notwendig der ordnenden Hand . . . Die Hirtengewalt ist das Prinzip der Ordnung . . . Ihre Befähigung, der Weihegewalt gegenüber als ordnendes Element aufzutreten, ist darin begründet, daß sie von dieser formal verschieden ist, insbesondere dadurch, daß sie von der Person ihres Trägers ablösbar ist . . .«⁵⁾

Wir beabsichtigen nun keineswegs, in die kirchenrechtliche Diskussion einzugreifen, es soll hier vielmehr, angeregt durch diese Untersuchungen, gefragt werden, welche Meinung der hl. Thomas vertreten hat. Worin sah er das Wesen der kirchlichen Ämter und wodurch unterscheiden sie sich? Vor allem das letzte Problem wird hier eingehend behandelt werden, da sich hierüber der Aquinate am deutlichsten ausgesprochen hat. Die Beantwortung dieser Fragen wird dem Historiker nicht ganz leicht gemacht, denn die entscheidenden Artikel stehen im Supplement, das nach dem Tode des Meisters von seinem Schüler Reginald von Piperno unter starker Benützung des Sentenzenkommentars und etwa vorliegenden Skizzen zusammengestellt worden ist. Sein Lehrinhalt ist darum umstritten und darf nicht ohne weiteres als endgültige Meinung des hl. Thomas ausgegeben

¹⁾ J. Fuchs, *Magisterium, Ministerium, Regimen*. Vom Ursprung einer ekklesiologischen Trilogie, Bonn 1941.

²⁾ Vgl. M. Schmaus, *Ämter Christi*, in: LThK, 2. Aufl., Bd. 1 (Freiburg 1957) Sp.457–459.

³⁾ Kl. Mörsdorf, *Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie*, in: MThZ 3 (1951) 1–16. – Derselbe, *Weihegewalt und Hirtengewalt in Abgrenzung und Bezug*, in: Miscellanea Comillas XVI (1951) 95–110. – Derselbe, *Kritische Erwägungen zum kanonischen Amts begriff*, in: Festschrift f. K. G. Hugelmann, Bd. 1, München 1959, S. 383–398.

⁴⁾ Hugelmann-Festschrift, S. 387.

⁵⁾ Ebda. S. 389. Die Sperrung ist von uns. – Vgl. damit M. Schmaus, a. a. O., Sp. 459. »Wenn man die Ämterlehre als geeignet betrachtet, das Werk Christi darzustellen, darf nicht übersehen werden, daß die einzelnen Ämter unverbunden nebeneinander stehen, sondern sich gegenseitig durchdringen und qualifizieren. Jedes einzelne Amt trägt den Charakter der beiden anderen in sich.«

werden⁶⁾. Hinzu kommt, daß sich der Aquinate zu unserem Problem nur im Sentenzenkommentar äußert, also in einer sehr frühen und deshalb noch nicht ausgereiften Schrift, die er später, wie man weiß, an nicht wenigen Stellen ausdrücklich oder stillschweigend korrigiert hat. Gleichwohl darf man ein Urteil wagen, da versucht werden soll, es mit ausführlichen Hinweisen auf verwandte Stellen in der *Summa theologica* und *Summa contra Gentes* zu untermauern.

Einen eigenen Traktat über die Ämter in der Kirche hat Thomas nie geschrieben, wie ja auch eine eigentliche Ekklesiologie bei ihm und seinen Zeitgenossen fehlt. Im Anschluß an die Frühscholastik⁷⁾ diskutiert er unser Problem in den Quästionen über die »Schlüssel der Kirche« im Zusammenhang mit ihrer Gewalt zu binden und zu lösen. An sich und wesentlich ist alle Gewalt ihrem Ursprung nach nur in der Trinität⁸⁾, aber auch in Christus als Mensch, insofern er uns durch sein Leiden die Tür zum Himmelreich geöffnet hat⁹⁾. Damit sein Verdienst aber stets wirksam bleibe, hat er die Sakramente eingesetzt, die, von den »Dienern der Kirche verwaltet, uns seit Christi Tod mit ihm verbinden, weil sie aus ihm ihre Kraft haben.« So ist der Priester »dispensator sacramentorum«¹⁰⁾, aber nie aus eigener Kraft und Vollmacht, sondern nur insofern er auf geheimnisvolle Weise an der »virtus divina et passio Christi« Anteil hat und sie in der Geschichte fortsetzt¹¹⁾. Man wird diese Instrumentalität des Sakramentenspenders als einen Lieblingsgedanken des hl. Thomas ansehen müssen, der ihn nie genug betonen läßt, wie sehr der irdische Priester an den historischen und erhöhten Christus gebunden bleibt, von ihm niemals losgelöst oder getrennt werden darf. So häufen sich auch, besonders in der *Summa*, die Ausdrücke, wonach der »minister ecclesiae« nur in »persona Christi« handeln und vor allem konsekrieren kann¹²⁾. Er ist gleichsam »instrumentum Christi«¹³⁾, durch das seine Gnade vom Haupt in die Glieder fließt¹⁴⁾. Die Grundlage hierfür ist die Lehre vom sakramentalen Charakter der Taufe und der Weihe, der als besondere Teilhabe am Priestertum Jesu Christi den Menschen überhaupt erst kultfähig macht¹⁵⁾. Nur so wird der Priester Abbild

⁶⁾ Vgl. M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1950, S. 257 Anm. 1. – P. Mandouret, *Des écrits authentiques de S. Thomas*, Fribourg 1910, S. 153. – Wichtig für die Datierung ist P. Glorieux, *Pour la chronologie de la Somme*, in: *Mélanges de science rel.* 2 (1945) 59–98. – Siehe auch »Deutsche Thomasausgabe«, Bd. 35, Heidelbergr-Graz 1958, S. 502.

⁷⁾ Vgl. L. Hödl, *Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt*. I. Teil, Münster 1960.

⁸⁾ Suppl. 17, 1. »Haec autem potestas (scl. clavis) est in divina Trinitate per auctoritatem.«

⁹⁾ Suppl. 17, 1. »Sed in Christo homine fuit haec potestas ad removendum praedictum obstaculum per meritum passionis, quae etiam dicitur ianuam aperire. Et ideo dicitur habere secundum quosdam claves excellentiae.« ¹⁰⁾ Suppl. 17, 1. ¹¹⁾ Suppl. 17, 1.

¹²⁾ Es ist durchaus nicht nötig, alle Stellen hier anzuführen, da es sich um eine dem Mittelalter vertraute Aussage handelt. Vgl. S th III 82, 2 ad 2. »Sed quia sacerdos non consecrat nisi in persona Christi.« III 82, 1. « . . . hoc sacramentum (scl. eucharistiae) tantae est dignitatis quod non conficitur nisi in persona Christi.« ScG IV c. 76; S th III 22, 4 u. 26, 1 ad 1.

¹³⁾ S th III 63, 2. »Sciendum tamen quod haec spiritualis potentia (scl. character) est instrumentalis: sicut supra dictum est de virtute quae est in sacramentis. Habere enim sacramenti characterem competit ministris Dei: minister autem habet se per modum instrumenti . . .« S th 63, 3. »Et ideo manifestum est quod character sacramentalis specialiter est character Christi, cuius sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quaedam participationes sacerdotii Christi, ab ipso Christo derivatae.« ScG IV c. 74. »Quia igitur Christus corporalem sui praesentiam erat Ecclesiae subtracturus, necessarium fuit ut alios institueret sibi ministros, qui sacramenta fidelibus dispensarent . . . Minister autem comparatur ad dominum sicut instrumentum ad principale agens.«

¹⁴⁾ S th III 8, 3. u. aa5 u. 6. – Vgl. M. Grabmann, *Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerke*, Regensburg 1903, S. 194 ff.

¹⁵⁾ S th III 63, 2. » . . . character importat quandam potentiam spiritualement ordinatam ad ca quae sunt divini cultus.«

Christi und als Abbild kann von ihm gesagt werden: »est minister ecclesiae¹⁶⁾.« Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir diese eindeutige Ansicht des hl. Thomas auf seine Lehre von der Vorrangstellung der Eucharistie unter allen Sakramenten zurückführen und von ihr aus erklären. Denn in der Tat wird die Abhängigkeit eines menschlichen Werkzeuges von der »virtus principalis« nirgendwo so deutlich wie gerade hier. Daher ist verständlich, daß alle Sakramente, die Weihe aber ganz besonders, auf dieses Zentralgeheimnis hingeeordnet sind¹⁷⁾.

Nach dieser – freilich notwendigen – Abschweifung zurück zu unserem Problem! Aus der eben entwickelten Lehre ergibt sich eindeutig, daß die Suppl. 17, 1 erwähnten »ministri Ecclesiae« ganz ohne Zweifel als Sakramentenspende aufzufassen sind. Das mag als selbstverständlich erscheinen, ist es aber in Wirklichkeit nicht, da wir von unserer heutigen Fragestellung her doch mehr als Thomas geneigt sein dürften, die Schlüsselgewalt auf ein rein jurisdiktionelles Element zu beziehen und nicht so sehr, jedenfalls nicht in erster Linie, auf die Vollmacht, Sakramente zu spenden. Thomas sieht es genau umgekehrt: für ihn spielt die Jurisdiktion auch eine bedeutende Rolle, wie noch ausführlich zu zeigen sein wird, aber nicht sie öffnet die »Tür zum Reich«, sondern die Gewalt, Sakramente zu spenden¹⁸⁾.

Gehen wir nun einen Schritt weiter und befragen wir Thomas, wie er genauer das Verhältnis von Weihe- und Rechtsgewalt bestimmt wissen will, denn offenbar besteht zwischen ihnen eine Beziehung, da die Sakramentenspendung als Akt der Kirche auch stets einen Auftrag einschließt und damit irgendwie Jurisdiktion. Dabei geht er so vor: Getreu seiner Lehre, wonach die Potenz durch ihre Akte definiert wird, gelangt man auch erst dann zu einer Wesensbestimmung des »Schlüssels«, wenn man von seinem Gebrauch ausgeht¹⁹⁾, denn »im Akt wird sein Objekt ausgedrückt, von dem der Akt und die Art und Weise zu handeln ihre Eigenart erhalten²⁰⁾.« Der Akt einer geistigen Gewalt besteht nun darin, daß sie den Himmel öffnet, zwar nicht im absoluten Sinne, denn seit der Erlösung durch Christus steht die Tür allen offen – außerdem wäre eine solche Vollmacht gar nicht übertragbar, sie kommt Gott allein zu – wohl aber in der Weise, daß der Himmel einem bestimmten Einzelmenschen aufgeschlossen wird. Das wiederum ist nur möglich, nachdem der »iudex ecclesiasticus« seine Geeignetheit festgestellt hat. Aus diesen Elementen folgt die Bestimmung der Wesensteile des »Schlüssels«. »Genus clavis« ist die Gewalt, ihr Träger ist der »iudex ecclesiasticus«, ihre Akte öffnen und schließen. Das Objekt, worauf sich die Schlüsselgewalt richtet, ist der Himmel; die Weise, nach der sie ausgeübt wird, besteht in der Prüfung der Würde oder Unwürdigkeit derer, auf die sie angewandt werden soll²¹⁾.

¹⁶⁾ S th III 82, 6.

¹⁷⁾ S th III 65, 3. »In eo (scilicet in sacramento eucharistiae) continetur ipse Christus substantialiter, in aliis autem sacramentis continetur quaedam virtus instrumentaliter participata a Christo.«

¹⁸⁾ Suppl. 17, 1. »Regni autem ostium nobis per peccatum clauditur. . . . Et ideo potestas quae tale obstaculum Regni removetur, dicitur clavis. . . . ministris Ecclesiae, qui sunt dispensatores sacramentorum, potestas aliqua ad praedictum obstaculum removendum est collata, non propria, sed virtute divina et passionis Christi. Et haec potestas metaphorice clavis Ecclesiae dicitur, quae est clavis ministerii. . . .« Auch hier sieht man deutlich, daß die Schlüsselgewalt auf die Sakramente zu beziehen ist. – Unser Artikel ist fast wörtlich aus dem Sentenzenkommentar übernommen worden. Vgl. IV Sent d 18 q 1 a 1. ¹⁹⁾ Suppl. 17, 2.

²⁰⁾ Suppl. 17, 2 » . . . in actu obiectum exprimitur, a quo speciem recipit actus et modus agendi.«

²¹⁾ Suppl. 17, 2. »Et ideo in praedicta definitione clavis ponitur genus, scilicet potestas; et subiectum potestatis, scilicet iudex ecclesiasticus; et actus, scilicet excludere et recipere, secundum duos actus materialis clavis, aperire et claudere; cuius obiectum tangit in hoc quod dicitur a Regno; modum autem in hoc quod dignitas et indignitas in illis in quos actus exercetur pensatur.«

Im corpus articuli erfahren wir jedoch noch nicht alles, was uns interessiert. Wie öfters in den Werken des hl. Thomas findet man die entscheidenden Stellen in den Antworten auf die Gegenargumente, hier verhält es sich ebenso. Er macht sich nämlich den Einwand: Die geistliche Gewalt, die im Sakrament verliehen wird, ist dasselbe wie der Charakter. Aber Charakter und Schlüssel scheinen nicht dasselbe zu sein; denn durch den Charakter wird der Mensch Gott ähnlich, die Schlüssel aber beziehen sich auf Untergebene. Also ist der Schlüssel keine Gewalt²²⁾.

Die Antwort auf diese Objection ist für unser Problem überaus wichtig, wir bringen sie darum wörtlich:²³⁾

»Ad primum ergo dicendum quod ad duo quorum unum est causa alterius, una potestas ordinatur: sicut in igne calor ad calefaciendum et dissolvendum. Et quia omnis gratia et remissio in corpore mystico ex capite suo provenit, ideo eadem potestas videtur esse per essentiam qua sacerdos conficere potest, et qua potest solvere et ligare si iurisdictio adsit: nec differt nisi ratione, secundum quod ad diversos effectus comparatur; sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactivus et liquefactivus. Et quia nihil aliud est character ordinis sacerdotalis quam potestas exercendi illud ad quod principaliter ordo sacerdotii ordinatur (sustinendo quod sit idem quod spiritualis potestas), ideo character et potestas conficiendi et potestas clavium est unum et idem per essentiam, sed differt ratione.«

Dieser Text ist für die Frage nach dem Wesen der Schlüsselgewalt in der Tat entscheidend. Ausgehend von der doppelten Kraft des Feuers, das wärmen und schmelzen kann, zwei Vorgänge, die wesentlich aus derselben Potenz kommen, aber in ihren Wirkungen doch verschieden sind, wendet Thomas diesen Vergleich auf die Verschiedenheit von Weihe- und Rechtsgewalt an. Mittelglied dieser Beweisführung ist für ihn die bedeutsame Wahrheit, daß alle Gnade und Sündenvergebung aus dem Haupt, das Christus ist, in seinen mystischen Leib fließt²⁴⁾. Wie nun in Christus – so dürfen wir den Gedankengang weiterführen – beide Gewalten wesentlich eins sind und nie voneinander abgelöst gedacht werden können, so auch im Priester, der wiederum als »instrumentum« und »personam Christi gerens« mit ihm in einer unauflöselichen Gemeinschaft steht, die, selbst wenn sie nur als eine Teilhabe niederen Grades besteht, doch immer die beiden Gesichtspunkte der Weihe- und Rechtsgewalt untrennbar mit einschließt. Wir sehen nun auch, wie wichtig es war, vor der eigentlichen Behandlung unserer Frage zu untersuchen, in welchem inneren Zusammenhang Christus und seine Priester leben. Dieser unauflöseliche Kontakt, begründet in der Teilhabe am Priestertum des Erlösers, ist also der leitende Grundgedanke, von dem Thomas ausgeht und dem er gerade in seinen letzten Lebensjahren in der Summa seinen klassischen Ausdruck verliehen hat.

Als Folgerung ergibt sich demnach eindeutig: Weihe- und Schlüsselgewalt sind in ihrem innersten Wesen eins, weil eins in Christus,²⁵⁾ sie sind aber dennoch verschieden »secundum rationem«. Es ist hier, wie auch sonst noch oft, nicht ganz einsichtig, wie dieses »differt ratione« genau zu fassen ist. Man würde dieser Unterscheidung aber gewiß nicht gerecht werden, wenn man sie als eine rein ge-

²²⁾ Suppl. 17,2 obj. 1.

²³⁾ Suppl. 17,2 ad 1. – Vgl. IV Sent d 18 q 1 a 3 ad 1. Auch hier findet sich unser Text wörtlich, er ist also einfach von Reginald von Piperno aus dem Sentenzenkommentar übernommen worden.

²⁴⁾ Vgl. M. Grabmann, *Die Lehre des heiligen Thomas* . . . S. 194ff.

²⁵⁾ Suppl. 17,3 ad 3. »(potestas clavium) secundum auctoritatis essentiam est una.«

dankliche ansähe, also als bloß logische Differenz, der eine reale Grundlage nicht zukäme. Zwar erläutert Thomas unseres Wissens weder an dieser Stelle noch sonstwo, wie er den Unterschied gedacht wissen will, da aber ein und dieselbe Potenz auf verschiedene Wirkungen hingeordnet ist, muß man in ihr zwei verschiedene Elemente annehmen, die aber wesentlich geeint sind²⁶⁾. Täte man das nicht, wäre die Folgerung unausweichlich, daß die kirchliche Rechtsgewalt ein bloß logisches Sein hätte; das aber ist keineswegs, wie noch gezeigt werden wird, die Meinung des hl. Thomas.

Wie ist nun diese Einheit in Verschiedenheit näher zu erklären?

Vielleicht kann diese offensichtliche Schwierigkeit durch einen analogen Fall ein wenig einsichtig gemacht werden. In der Lehre vom Gehaben (*habitus*) wirft der Aquinate die Frage auf, ob ein Gehaben, das seinem Wesen gemäß auf das Handeln geordnet ist, sich auch in irgendeiner Weise auf die Natur seines Trägers beziehen kann. Wir hätten somit einen zwar nicht gleichen, aber doch ähnlichen Sachverhalt wie in der Unterschiedenheit und gleichzeitigen Einheit von Weihe- und Rechtsgewalt. Thomas löst das Problem so: Der *habitus* bezieht sich nicht nur auf die »*natura rei*«, sondern auch – oder besser: in erster Linie, nachdem er seinen Träger vervollkommen hat, auf die Handlungen²⁷⁾. Freilich ist damit nicht ohne weiteres gesagt, daß sich bei unserem Problem die Rechtsgewalt consequenter aus der Weihe ergibt; es liegt jedoch nahe, da Thomas stets zuerst den Nachdruck auf die *potestas ordinis* verlegt. Wir müssen indes sogleich hinzufügen, daß er hier wie sonst diese entscheidende Frage formell nicht stellt und sie darum auch nicht löst, man dürfte aber andererseits nicht zu viel behaupten, wenn man, wie wir es tun, sagt, daß tatsächlich zwischen beiden ein Verhältnis besteht, das einem »consequenter« ziemlich nahekommt. Damit soll jedoch nicht gesagt sein – wir wiederholen es – daß die *potestas iurisdictionis* aus dem *ordo* als etwas Akzidentelles oder gar Nebensächliches fließe.

Wir müssen auch an dieser Stelle noch einmal ausdrücklich auf die Lehre des hl. Thomas hinweisen, wonach alle Sakramente und alle Gewalt in der Kirche auf die Eucharistie bezogen sind; sie dürfte der Schlüssel zum letzten Verständnis unseres Problems sein. Die Befähigung, das hl. Opfer zu feiern, gibt »Macht« über den Leib des Herrn, in ihr liegt wurzelhaft alle kirchliche Gewalt begründet, und da diese Befähigung, einmal gegeben, nie entzogen werden kann, muß im Geweihten notwendig ein »Anfangsbestand« an Gewalt sein, der unwiderruflich ist²⁸⁾. Man wird darum auch umgekehrt sagen dürfen, daß in ihm stets ein »Restbestand« an Gewalt bleiben muß, welcher nie entzogen werden kann.

Sollte einem die Ausgangsbasis des Supplementum, das ja, wie schon verschiedentlich erwähnt, an den zitierten Stellen lediglich aus einer fast wörtlichen Übernahme der entsprechenden Artikel des Sentenzenkommentars besteht, zu schmal erscheinen, so wollen wir zu unserer Rechtfertigung noch einen anderen Weg einschlagen. Wie man weiß, hat Thomas in der theologischen Summe nicht mehr ausführlich über den *ordo* als Sakrament gehandelt; es bleibt uns also nichts ande-

²⁶⁾ Suppl. 17,2 ad 1 ». . . nec differt nisi ratione, secundum quod ad diversos effectus comparatur.«

²⁷⁾ S th I-II 49,3. »Unde habitus non solum importat ordinem ad ipsam naturam rei, sed etiam consequenter ad operationem, in quantum est finis naturae, vel perducens ad finem.«

²⁸⁾ Vgl. Suppl. 17,2 ad 1. S th III 65,3. »Respondeo dicendum quod, simpliciter loquendo, sacramentum Eucharistiae est potissimum inter alia sacramenta . . . Primo quidem, ex eo quod in eo continetur ipse Christus substantialiter: in aliis autem sacramentis continetur quaedam virtus instrumentalis participata a Christo . . . Secundo hoc apparet ex ordine sacramentorum ad invicem: nam omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum sicut ad finem.«

res übrig, als seine Lehre vom character sacramentalis näher zu untersuchen, um die soeben vertretene Deutung noch einsichtiger zu machen²⁹⁾.

Das Wesen des Charakters besteht darin, daß »fideles ad actus convenientes praesenti Ecclesiae deputantur³⁰⁾.« Oder noch klarer: »Sacramenta novae legis characterem imprimunt in quantum per ea deputamur ad cultum Dei secundum ritum Christianae religionis . . . Divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis³¹⁾.« Wenn man also sagen kann, daß die Träger eines solchen Charakters für Akte der Kirche bestellt werden, so darf daraus sicher gefolgert werden, daß diese auch Hirtengewalt einschließen, daß sie m. a. W. auf die gesamte Aufgabe des Priestertums hingeordnet sind. Diese schließt nun wiederum, das dürfte kaum geleugnet werden können, beide Gewalten ein. J. Fuchs hat also ganz recht gesehen, wenn er sich äußert: »Wir vermuten darum wohl mit Recht, daß Thomas in seiner Deutung des Weihecharakters nur das Haupt- und Zentralamt, für das die Weihe konsekriert und letztwirkliche Gewalt vermittelt, herausstellt, eine Hinordnung zu den übrigen Ämtern und Gewalten aber einschließt³²⁾.« – Wir kommen also auch indirekt zu dem Schluß, daß Wurzel und Grund aller kirchlichen Vollmacht allein in der Weihe zu suchen ist.

Eindeutige Stellen, die den Zusammenhang der beiden Gewalten besonders klar anzeigen, finden sich ferner in der Summa contra Gentes, wo es z. B. heißt: »Quum igitur potestas ordinis ad hoc se extendat ut sacramentum corporis Christi conficiat et fidelibus tradat, oportet quod eadem potestas ad hoc se extendat quod fideles aptos reddat et congruos ad huius sacramenti perceptionem . . . Oportet igitur quod potestas ordinis se extendat ad remissionem peccatorum . . .«³³⁾ Nach dem bisher Gesagten kann es keinen überraschen, wenn Thomas lehrt, daß beide Gewalten identisch sind (eadem potestas). Der Ausdruck »se extendat« legt darum nahe, daß die Schlüsselgewalt eine nicht näher präzierte Ausweitung der Weihevollmacht ist³⁴⁾. Zwar wird man auch hier nicht übersehen dürfen, daß die Jurisdiktion keinesfalls überflüssig oder gar ausgeschlossen ist, sie ist aber nur *conditio sine qua non*, nicht jedoch ein wesensmäßig neues Element. Zu einem ähnlichen Resultat ist schon früher Y. Congar gekommen: »Die klassische Theologie aber schloß die Schlüsselgewalt, die sich selbstverständlich auf die Gläubigen bezieht, sogar in die Definition des Weiehpriestertums als einer gewissen potestas mit ein³⁵⁾.«

Es scheint, daß diese Lehre des hl. Thomas in der Folgezeit wenig Beachtung gefunden hat, ganz vergessen wurde sie jedoch nicht, wie die mehr oder minder deutlichen Spuren bei einigen seiner späteren Kommentatoren zeigen³⁶⁾.

²⁹⁾ Über den character sacramentalis bei Thomas handeln: A. M. Hoffmann, *Die Stufen der sanctificatio sacramentalis*, in: Div Thom (Fr) 16 (1938) 129 ff. – B. d'Argenlieu, *La doctrine de S. Thomas sur le caractère sacramentel*, in: Rev Thom 1929, S. 219 ff, 289 ff. – F. Brommer, *Die Lehre vom sakramentalen Charakter in der Scholastik bis Thomas von Aquin inklusive*, Paderborn 1908.

³⁰⁾ S th III 63,1 ad 1.

³¹⁾ S th III 63,2 u. 3.

³²⁾ J. Fuchs, *Weihe sakramentale Grundlegung kirchlicher Rechtsgewalt*, in: Schol 16 (1941) 511 f.

³³⁾ ScG IV c. 74.

³⁴⁾ ScG IV c. 75. »Quia igitur potestas ordinis principaliter ordinatur ad corpus Christi consecrandum et fidelibus dispensandum et ad fideles a peccatis purgandum.«

³⁵⁾ Y. Congar, *Der Laie*, S. 269 f. – Vgl. damit die Ansicht des gleichen Theologen bezüglich der bischöflichen potestas, S. Thomas et les archidiacres, in: Rev Thom 57 (1957) 666. L. M. Orrieux, *Fonctions et pouvoirs hiérarchiques*, in: Rev Thom 58 (1958) 654–673.

³⁶⁾ Unsere Aufzählung erhebt nicht den Anspruch, vollständig zu sein. Vgl. etwa Cajetan, *Quaestio de ministro sacramento poenitentiae*, No. III, Opera S. Thomae, Editio Leonina, t. XII,

Bisher ist aber nur ein Teil des Problems besprochen worden. In einem zweiten Responsum behandelt Thomas das zweite Element der Schlüsselgewalt: die *iurisdictio*.

Jede geistliche Gewalt wird mit einer Weihe gegeben, aber die Ausübung dieser Gewalt bedarf einer »materia debita«, die das durch die Jurisdiktion untergebene Volk ist³⁷⁾. So kann es also durchaus sein, daß jemand zwar in der Weihe wurzelhaft die Schlüsselgewalt hat, aber noch keine Jurisdiktion im Rechtsbereich.³⁸⁾ Thomas hat also klar gesehen, daß seine Lehre von der wesentlichen Einheit der Weihe- und Rechtsgewalt noch nicht alles sagt; für ihn war es aus der kirchlichen Praxis selbstverständlich, daß der Priester für die Ausübung seines Amtes einer Sendung bedarf. Da diese Sendung, entsprechend der gemachten Voraussetzung, kein absolut neues Element hinzufügen darf, besteht sie lediglich in der Zuweisung einer »materia debita«, die zwar mit der *potestas clavium* in einem unlösbaren Zusammenhang steht, aber ihr doch äußerlich bleibt.

Wie das näher zu verstehen ist, belehrt uns ein Artikel, wo die Frage beantwortet werden soll, ob Schismatiker, Häretiker, Exkommunizierte usw. die Schlüsselgewalt haben³⁹⁾. Thomas antwortet darauf folgerichtig, daß sie ihnen bleibt »quantum ad essentiam«, sie wird aber an ihrem Gebrauch gehindert »ex defectu materiae«. Er argumentiert so: Zum Gebrauch der Schlüsselgewalt gehört die rechtmäßige Jurisdiktion (*praelatio*) und der Untergebene. So wie die kirchliche Obrigkeit die Gewalt hat, jemand Gläubige zuzuweisen, über die die Vollmacht ausgeübt werden kann, so ist sie auch in der Lage, diese zu entziehen z. B. bei Häretikern und Schismatikern⁴⁰⁾. Daher erklärt Thomas die Ungültigkeit ihrer Beichten aus dem Mangel an »materia debita«, also an Kirchenvolk, und nicht, wie es meist geschieht, durch das Nichtvorhandensein einer Eigenschaft im Sakramentenspender selbst.

Anders verhält es sich mit der Eucharistie, sie wird göltig gefeiert, selbst von unwürdigen Dienern, weil die Kirche über den Leib des Herrn keine Gewalt hat

S. 358. – Billuart, *Cursus Theologiae*, P. 3, De sacr. Poenitentiae, Diss. VI, aII, § 1. – Zu erwähnen ist noch D. Banez in seinem Kommentar zur Stelle. Auch wenn er auf unser Problem im einzelnen nicht eingeht – vielleicht hielt er es für selbstverständlich – stellt er die wesentliche Einheit beider Gewalten doch als seine These hin. *Comentarios inéditos a la tercera parte de Santo Tomás*, ed. B. de Heredia, t. II, Madrid 1953, S. 784. – Im gegenteiligen Sinne und merkwürdigerweise unter Berufung auf Thomas entscheidet sich S. Alonso, *El ministro del sacramento de la penitencia*, in: *Ciencia Tomista* 44 (1931) 145–173. –

Vor kurzem hat Fr. Charrière eine ähnliche Deutung des hl. Thomas vorgeschlagen, wie wir sie versucht haben. Leider ist seine Beweisführung nicht sehr sorgfältig und geht auf Einzelheiten der Texte kaum ein. *Le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction dans le sacrement de pénitence*, in: *Div Thom (Fr)* 23 (1945) 191–213.

³⁷⁾ Suppl. 17,2 ad 2.

³⁸⁾ Suppl. 17,2 ad 2. »Ad secundum dicendum quod omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consecratione. Et ideo clavis cum ordine datur. Sed executio clavis indiget materia debita: quae est plebs subdita per iurisdictionem. Et ideo, antequam iurisdictionem habeat, habet claves, sed non habet actum clavium. Et quia clavis per actum definitur, ideo in definitione clavis ponitur aliquid ad iurisdictionem pertinens.« – Vgl. IV Sent d 18 q 1 a 1 q 2 ad 2.

³⁹⁾ Suppl. 19,6.

⁴⁰⁾ Suppl. 19,6. »Respondeo dicendum quod in omnibus praedictis manet clavium potestas quantum ad essentiam, sed usus impeditur ex defectu materiae. Cum enim usus clavium in utente praelationem requirat, respectu eius in quem utitur . . . propria materia in quam exercetur usus clavium, est homo subditus. Et quia per ordinationem Ecclesiae subditur unus alteri, ideo etiam per Ecclesiae praelatos potest subtrahi illi qui erat ei subiectus. Unde, cum Ecclesia haereticos et schismaticos, et alios huiusmodi, privet subtrahendo subditos, vel simpliciter vel quantum ad aliquid, quantum ad hoc quo privati sunt, non possunt usum clavium habere.«

und ihn darum auch niemand entziehen kann⁴¹). So wenigstens deutet der Aquinate die Schwierigkeit, wie das Meßopfer von einem Schismatiker gültig dargebracht werden kann, während seine Absolution völlig unwirksam bleibt, abgesehen vom Sonderfall der Todesgefahr, wo der Sterbende nach dem Willen der Kirche eine »materia debita« wäre.

Die enge Zuordnung von Weihe- und Schlüsselgewalt wird erneut sichtbar, wenn die Frage aufgeworfen wird, ob nur Priester »Schlüssel« haben⁴²). Die Antwort ist eindeutig: Nur Priester können die dem Himmelreich entgegenstehenden Hindernisse durch die Nachlassung der Sünden beseitigen, man nennt darum ihre Vollmacht auch »clavis ordinis«⁴³).

Allerdings gibt es daneben noch eine Gewalt, die sich nicht unmittelbar auf das Himmelreich erstreckt, sondern auf die streitende Kirche, von der jemand durch die Exkommunikation ausgeschlossen werden kann. Aus diesem Grunde ist sie auch keine geistliche Gewalt im eigentlichen Sinn, sondern nur eine Art Disposition auf sie hin. Sie kommt darum auch Nichtgeweihten zu, insbesondere Archidiaconen, die Urteile im Rechtsbereich aussprechen können⁴⁴).

Leider hat sich Thomas nicht über den Sonderfall ausgesprochen, der eintritt, wenn ein Laie zum Papst gewählt wird und die Jurisdiktion nach Annahme der Wahl besitzt, bevor er geweiht ist; aber vermutlich hätte er das Problem so gelöst, daß er Rechtsgewalt überhaupt nur unter der Bedingung hat, daß er die Weihe empfängt.

Obwohl der Aquinate im allgemeinen kirchenrechtlich ziemlich wenig interessiert ist, spricht er sich in unserem Zusammenhang doch ausführlich über Einzelheiten der Rechtsgewalt aus. Ausgehend von dem ps. dionysischen Gedanken, daß alles hierarchisch gegliedert ist, folgert er auch eine solche Abstufung für die Kirche, in der ein Einzelner die Gesamtgewalt hat, an welcher viele andere teilhaben⁴⁵). So erklärt es sich, daß einer, der Papst, eine allgemeine Jurisdiktion über alle hat, die übrigen jedoch, außer im Notfall, nur eine begrenzte, weil, so dürfen wir hinzufügen, ihnen nur eine bestimmte »materia debita« zugewiesen ist⁴⁶).

Daher kann Thomas auch bedenkenlos von einer doppelten Gewalt des Geweihten sprechen, die eine, die potestas ordinis, ist unbegrenzt und richtet sich

⁴¹) Vgl. S th III 82,5 u. 7. – Suppl. 19,6 ad 1. »Ad primum ergo dicendum quod materia sacramenti Eucharistiae, in quam suam potestatem exercet sacerdos, non est homo, sed panis triticeus; . . . Unde, sicut si subtraheretur haeretico panis triticeus, conficere non posset; ita, si subtrahatur praelato praelatio, nec absolere poterit. Potest tamen baptizare et conficere: quamvis ad sui damnationem.« ⁴²) Suppl. 19,3.

⁴³) Suppl. 19,3. »Una (scl. clavis) se extendit ad ipsum caelum immediate, removendo impedimenta introitus in caelum per remissionem peccati. Et haec vocatur clavis ordinis. Et hanc soli sacerdotes habent.«

⁴⁴) Suppl. 19,3. »Alia clavis est quae non directe se extendit ad ipsum caelum, sed mediante militante Ecclesia . . . dum per eam aliquis excluditur vel admittitur ad consortium Ecclesiae militantis per excommunicationem et absolutionem. Et haec vocatur clavis iurisdictionis in foro causarum. Et ideo non-sacerdotes etiam hanc habere possunt: sicut archidiaconi, et electi, et alii qui excommunicare possunt. Sed non proprie dicitur clavis caeli, sed quaedam dispositio ad ipsam.«

⁴⁵) Suppl. 20,1. »Unde et ita esse debet in praelatione Ecclesiae militantis: ut apud aliquem esset praelatio indistincte in omnes; et sub hoc essent alii qui super diversos distinctam potestatem acciperent.«

⁴⁶) Suppl. 20,1. »Et quia usus clavium requirit aliquam praelationis potestatem per quam ille in quem usus clavium communicatur, efficitur materia propria illius actus; ideo ille qui habet indistinctam potestatem super omnes, potest uti clavibus in omnes; illi autem qui sub eo distinctas potestates acceperunt, non in quoslibet uti possunt clavibus, sed in eos tantum qui eis in sortem venerunt; nisi in necessitatis articulo, ubi nemini sacramenta sunt deneganda.«

auf alle; die andere, die potestas iurisdictionis, obwohl aus der gleichen Wurzel, ist umgrenzt und richtet sich nur auf einen bestimmten Personenkreis⁴⁷⁾. Letztere kann darum zuweilen entzogen oder überhaupt gar nicht erst gegeben werden, ein »Restbestand« an Jurisdiktion bleibt jedoch stets vorhanden⁴⁸⁾.

Es soll hier kurz eingefügt werden, daß für Thomas, wie schon eingangs erwähnt, die Zweiteilung der Gewalten noch selbstverständlich war; das Lehramt, das später von den beiden losgelöst als besonderes Amt erscheint, ordnet er der Rechtsgewalt zu⁴⁹⁾. In seiner Wesensbestimmung des Priestertums findet sich nie ein Hinweis auf seine Lehrfunktion, woraus man schließen darf, daß es durch sie nicht entscheidend konstituiert wird⁵⁰⁾.

Bisher schien die Lehre des Aquinaten folgerichtig und klar zu sein; es ist nun aber angebracht, einen Text zu deuten, der auf den ersten Blick das Gegenteil lehrt. Er scheint in der Tat die im Supplementum und bei anderer Gelegenheit ausgesprochene These von der wurzelhaften Einheit der beiden Gewalten umzu stoßen und eine entschiedene Trennung zu lehren. Im Traktat über den Glauben fragt Thomas, ob die Schismatiker nach ihrer Leugnung der obersten kirchlichen Autorität noch irgendwelche Gewalt haben. Wegen ihrer Bedeutung bringen wir die Antwort wiederum wörtlich⁵¹⁾:

»Respondeo dicendum quod duplex est spiritualis potestas: una quidem sacramentalis; alia iurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est quae per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiae sunt immobiles, manente re quae consecratur.

Potestas autem iurisdictionalis est quae ex simplici iniunctione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhaeret. Unde in schismaticis et haereticis non manet. Unde non possunt nec absolvere nec excommunicare . . . quod si fecerint, nihil est actum.«

Tatsächlich bereitet nach dem bereits Gesagten diese Lehre einige Schwierigkeiten; sie scheint wirklich die Einheit der beiden Gewalten aufzuheben, da Thomas ausdrücklich lehrt, daß es eine »duplex potestas« gebe: eine, die durch die Weihe verliehen wird, und eine andere, die von dieser getrennt gedacht erscheint, welche lediglich durch einen menschlichen Auftrag (ex simplici hominis iniunctione) zustandekommt. Und doch läßt sich dieser Gegensatz im Sinne des Supplements deuten, wenn man genau beachtet, in welchem Zusammenhang unser Ar-

⁴⁷⁾ Suppl. 20,1 ad 1. »Ergo dicendum quod ad absolutionem a peccato requiritur duplex potestas: scilicet potestas ordinis, et potestas iurisdictionis. Prima quidem potestas aequaliter est in omnibus sacerdotibus, non autem secunda . . . Potestas ordinis se extendit ad omnes absolvendos . . . ; intelligens tamen quod usus illius potestatis esse deberet praesupposita potestate Petro collata secundum ipsius ordinationem.«

⁴⁸⁾ Vgl. Diekamp-Jüssen, *Katholische Dogmatik*, 11. u. 12. Aufl., Bd. 3, Münster 1954, S. 316. -

Wie selbstverständlich für Thomas dieser »Restbestand« an Jurisdiktion gewesen ist, beweist folgende Stelle: » . . . quamvis (excommunicatus) non amittat iurisdictionem, amittit tamen iurisdictionis usum.« Suppl. 22,3 ad 1.

Es ist darum unverständlich, wie die Herausgeber der Handausgabe der Summa theologica (Turin-Rom 1948, S. 717 Anm. 3) mit Bezug auf das »non amittat iurisdictionem« sagen können: »Id est potestatem ordinis, quae hic verbo isto indicatur.« Man hat also aus einer späteren Lehre in den Text des Aquinaten hineininterpretiert, was seinem Sinn nicht gerecht wird. - An der aus dem Suppl. zitierten Stelle wendet Thomas konsequent seine Lehre von der Einheit der beiden Gewalten an: lediglich der »usus« ist verlierbar oder von der Person des Trägers ablösbar, die iurisdictionis jedoch bleibt, sie wäre demnach das, was wir »Restbestand« genannt haben.

⁴⁹⁾ Vgl. IV Sent d 19 q 2 a 2 q 1 ad 4. Contra impugn. c. 2.

⁵⁰⁾ Y. Congar, *Der Laie*, S. 213-218. ⁵¹⁾ S th II-II 39,3.

tikel steht. Es ist die Rede von denen, die sich freiwillig außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft gestellt haben, deren Verkörperung der Papst ist. Durch einen solchen Akt haben sie ein Verbrechen begangen, auf das als selbstverständliche Konsequenz der Entzug der »debita materia« der Jurisdiktion folgen muß, denn auch sonst lehrt Thomas getreu der kirchlichen Praxis und unter Berufung auf die bitteren Erfahrungen der Alten Kirche, daß zum gültigen »usus clavium« Kirchenvolk gehört, das beim Schisma natürlich der Rechtsgewalt der Schismatiker entzogen wird. Damit ist keineswegs gesagt – und nichts in unserem Artikel zwingt, das Gegenteil anzunehmen – daß die Grundlage der beiden Gewalten in der Summa anders zu sehen ist als im Supplementum oder der Summa contra Gentes. Im Hinblick auf das Schisma ist lediglich ein wenig deutlicher die Notwendigkeit der Jurisdiktion betont.

Im Supplement findet sich eine ähnliche Stelle, wo von einer »duplex potestas« gesprochen wird; eine, die allen Priestern auf Grund ihrer Weihe zukommt, und eine andere, die ihnen durch die Jurisdiktion zugesprochen wird. Aber auch hier ist nur der »usus potestatis« gemeint, nicht aber die Vollmacht selbst⁵²).

Wir dürfen also abschließend sagen: Thomas lehrt durchgängig die wesentliche Einheit der beiden Gewalten, wobei der Akzent deutlich auf der Weihe liegt, die der Grund und Ursprung auch der Jurisdiktion ist. Allerdings versäumt er nicht, darauf hinzuweisen, daß der Gebrauch dieser Gewalt nicht in das Belieben des Einzelnen gestellt ist, er ist vielmehr von der Autorität der Kirche abhängig; sie kann ihn gewähren, wenn sie dem Geweihten eine »materia debita« überläßt und sie kann ihn entziehen, wenn der Träger sich seiner unwürdig erweist, wobei jedoch stets ein in seinen Folgerungen nicht näher definierter »Restbestand« übrig bleibt.

Nach Behandlung des Wesens der Schlüsselgewalt soll nun ein abschließender Blick auf ihre Wirkungen geworfen werden⁵³). Aus unserer Darstellung ist deutlich geworden, daß die »Schlüssel« mit der Weihe in einer engen Verbindung stehen, nicht jedoch, welchen Effekt im einzelnen sie haben.

Hauptthese des Aquinaten ist, daß sich die Schlüsselgewalt in erster Linie auf das Bußsakrament bezieht; es setzt eine Heiligung des Spenders voraus, die Weihe. Seine Wirkung besteht in der Nachlassung der Schuld⁵⁴), sein Ziel ist die Hinordnung auf die Eucharistie⁵⁵). Empfangen kann es werden auf zwei Weisen: wirklich und dem Verlangen nach⁵⁶). Aber auch hier ist der Priester nur Werkzeug, denn Gott allein läßt die Schuld nach, wobei der Mensch allerdings »instrumentum animatum« sein darf. Daraus folgt, daß die uns übertragene Schlüsselgewalt nur zur Sündenvergebung disponiert, sie aber nicht selbst bewirkt⁵⁷). Auf die

⁵²) Suppl. 20,1 ad 1. »... ad absolutionem a peccato requiritur duplex potestas: scilicet potestas ordinis, et potestas iurisdictionis. Prima quidem potestas aequaliter est in omnibus sacerdotibus, non autem secunda... Potestas autem ordinis, quantum est de se, se extendit ad omnes absolventes: et ideo indeterminate Dominus dixit, Quorum remisistis peccata; intelligens tamen quod usus illius potestatis esse deberet praesupposita potestate Petro collata secundum ipsius ordinationem.«

Vgl. auch Suppl. 20,2.

⁵³) Vgl. für die hier angedeuteten Fragen B. Poschmann, *Handbuch der Dogmengeschichte*, Bd. IV, Fasz. 3, Freiburg 1951, S. 89 ff.

⁵⁴) Suppl. 18,1. »Quandoque vero de necessitate sacramenti requiritur consecratio vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materiae: et tunc tota vis sacramentalis consistit in ministro, sicut est in paenitentia... Unde virtus clavium operatur ad culpae remissionem, vel in voto existens vel in actu se exercens.« ⁵⁵) Suppl. 8,1. ⁵⁶) Vgl. Anm. 54.

⁵⁷) Suppl. 18,1. »Et sic patet quod potestas clavium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpae, non sicut causans, sed sicut disponens ad eam.«

schwierigen Einzelfragen der thomasischen Bußlehre kann an diesem Ort nicht eingegangen werden, es sei dafür auf die scharfsinnigen Erörterungen Poschmanns verwiesen. An unserer Stelle lehrt Thomas jedenfalls, daß die Schlüsselgewalt nicht selbst die Verzeihung der Sünden bewirkt, daß vielmehr ihre Diener nur die »operatio Dei« anzeigen können⁵⁸). Schuld und ewige Sündenstrafen werden in der Buße ganz nachgelassen, nur der »reatus poenae temporalis« bleibt teilweise, weil dieses Sakrament, anders als die Taufe, nur eine Heilung bedeutet und keine Wiederherstellung⁵⁹).

Die Schlüsselgewalt gibt dem Priester auch die Vollmacht, zeitliche Strafen aufzuerlegen, nicht aber hat er Macht über die Sünden, es sei denn er verweigere jemand die Absolution⁶⁰).

Es bleibt nur noch übrig, über die Exkommunikation zu sprechen. Ihr Wesen besteht darin, daß durch sie das Verhältnis von Mensch zu Mensch bestimmt wird; daher gehört sie auch nur zum öffentlichen Rechtsbereich, während das Bußsakrament das Verhältnis des Menschen zu Gott regelt, also etwas Innerliches ist⁶¹). So folgert denn auch Thomas, daß die Exkommunikation nur indirekt mit dem Schlüssel zu tun hat, weil dieser den Zugang zum »Reich« öffnet, ein kirchlicher Richterspruch aber nur ganz entfernt etwas über den Gnadenstand eines Menschen aussagen kann. Insofern jedoch die streitende Kirche der Weg zur triumphierenden ist, kann man im abgeleiteten Sinne die Jurisdiktion, durch die jemand aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgestoßen wird, auch »Schlüssel« nennen⁶²).

Über den Inhalt der Exkommunikationsvollmacht haben wir bereits kurz gesprochen, entscheidend Neues ist dem nicht mehr hinzuzufügen. Es soll nur noch einmal betont werden, daß sie in erster Linie an die Weihegewalt gebunden gedacht wird, bei etwaigen Ausnahmen der kirchlichen Praxis handelt es sich lediglich um eine »potestas clavium« im uneigentlichen Sinn.

Wir glauben, alles gesagt zu haben, was Thomas über die Schlüsselgewalt gelehrt hat. Während er und manche Theologen der Meinung waren, daß die Wurzel für die Rechtsgewalt in der Weihe liegt, wobei die Jurisdiktion für die Sündenvergebung gleichsam nur »conditio sine qua non« ist, sehen andere, meist Kanonisten, das Verhältnis beider zueinander in einer wesensmäßigen Trennung. Daß der hl. Thomas so stark die Einheit betonen mußte, ergibt sich als Konsequenz seiner Voraussetzungen aus Christologie und Sakramentenlehre.

⁵⁸) Suppl. 18,1 ad 1. »Sacerdotibus commissa est potestas remittendi peccata, non ut propria virtute remittant, quia hoc Dei est; sed ut operationem Dei remittentis ostendant tamquam ministri.«

⁵⁹) Suppl. 18,2. ⁶⁰) Suppl. 18,3. ⁶¹) Suppl. 22,1.

⁶²) Suppl. 22,1 ad 1. »... excommunicatio non est actus clavis directe, sed magis respectu exterioris iudicii. Sed sententia excommunicationis, quamvis in exteriori iudicio promulgetur, quia tamen aliquo modo pertinet ad aditum Regni, secundum quod Ecclesia militans est via ad triumphantem; ideo etiam talis iurisdictio per quam homo excommunicare potest, clavis potest dici.«