

# Liturgischer Stil und Dogmatik

Von Joh. B. Umberg S. J.

Die Liturgie ist für die Dogmatik von solcher Bedeutung, „ut legem credendi lex statuat supplicandi“, wie schon im „Indiculus Coelestini“ c. 11 (Denzinger n. 129) betont wird. Je wichtiger aber die Liturgie, um so unerläßlicher auch die richtige Erfassung ihres Sinnes. Da erhebt sich die Frage: Darf man dem liturgischen Reden und Handeln den gleichen Sinn beimessen, den man denselben Worten und Handlungen in außerliturgischen Texten und Berichten für gewöhnlich beimessen muß? Wollte man diese Frage in ihrer Allgemeinheit bejahen, so würde man sich gegen den liturgischen Geist versündigen. Die Liturgie hat in Wort und Handlung vielfach eine ihr ausschließlich eigene Ausdrucksweise, ihren eigenen Stil. Nur wer den Stil der Liturgie versteht, weiß auch ihren Sinn zu fassen; andernfalls entgeht er nicht der Gefahr, aus der Liturgie Anschauungen herauszulesen, die ihrem Geiste fremd sind. Ein geschichtliches Beispiel dieser Art bietet die Epiklesenfrage.

Es soll nun im Folgenden versucht werden, die für die dogmatische Auswertung wichtigsten Eigentümlichkeiten des liturgischen Stiles aus den amtlichen Denkmälern der römischen Liturgie herauszuarbeiten. Nicht als ob — um von rein liturgiewissenschaftlichen Werken zu schweigen — nicht schon von Dogmatikern bei gegebener Gelegenheit auf die eine oder andere Eigenart des liturgischen Stiles hingewiesen wäre: aber man wurde beim Lesen dieser Autoren der Sache nicht froh. Es blieb z. B. der schöne und richtige Satz: „Haec non valent pro eo tempore quo dicuntur, sed pro eo tempore pro quo dicuntur“, ohne Beweis und weckte so bei Lösung von Schwierigkeiten den Eindruck einer ad hoc aufgestellten Behauptung.

Da es sich um Stileigentümlichkeiten handelt, dürfen wir uns nicht mit dem Nachweise begnügen, daß eine in Frage stehende Eigenart in der Liturgie das eine oder andere Mal

zu beobachten ist, sondern daß sie mit einer gewissen Regelmäßigkeit auftritt. Daher die Notwendigkeit, die Belege in verhältnismäßig reicher Fülle vorzulegen.

Um sicheren Boden unter den Füßen zu haben, sei mit einem Beispiel begonnen, in dem die liturgische Ausdrucksweise unbestreitbar und unbestritten von der außerliturgischen wesentlich abweicht. Im *Ordo Baptismi parvulorum*, tit. 2, c. 2, n. 24 (*Rituale Romanum*, Editio typica, Romae 1925), heißt es: „*Imponit capiti eius linteolum candidum loco vestis albae, dicens: Accipe vestem candidam, quam perferas immaculatam ante tribunal Domini nostri Iesu Christi, ut habeas vitam aeternam.*“ Entspräche hier der Sinn der Worte und der Handlung dem, was der Wortlaut und das Tun „an sich“, d. h. außerliturgisch betrachtet, besagt, so müßte man sagen, die Kirche stelle hier an das neugetaufte Kind die Forderung, das materielle weiße Tüchlein, das ihm der Priester auflegt, sauber und fleckenlos zu bewahren und dann am Ende des Lebens ins Jenseits mit hinüberzunehmen. Allein das will die Kirche natürlich nicht: ihr Wort und Tun hat nicht den Sinn, den es zu haben scheint. Was der Täufling nach der Meinung der Kirche unversehrt bewahren und ins andere Leben hinübernehmen soll, ist nicht ein materielles Tüchlein, sondern das Gewand der heiligmachenden Gnade. Diese überreicht ihm die Kirche als bleibendes und heilig zu haltendes Kleid. Das „*linteolum candidum*“, das der Priester dem Kind auflegt, ist im Sinne der Kirche nur ein die heiligmachende Gnade stellvertretendes Symbol. In unserem Falle ist die Stellvertretung zweistufig: zuerst vertritt das *linteolum candidum*, wie im *Ordo Baptismi* ausdrücklich hervorgehoben wird, ein weißes Kleid (*loco vestis albae*); zweitens vertritt es die heiligmachende Gnade. — Diese Übergabe des weißen Kleides enthält aber außerdem noch ein unbestrittenes und unbestreitbares Beispiel von stellvertretender Zeit. Tat und Wort besagen allem Anschein nach, daß die heiligmachende Gnade dem Täufling *hic et nunc*, im Augenblick der Überreichung des Gnadensymbols, mitgeteilt werde: „*Accipe vestem candidam, quam perferas. . .*“ Und doch ist's nicht so gemeint. Die Gnade, die hier durch das weiße Kleidchen symbolisiert ist,

wurde dem Kinde bereits durch den zeitlich vorausgehenden eigentlichen Taufakt mitgeteilt, und diese schon vollzogene Gnadenmitteilung soll nur hic et nunc zum augenfälligen Ausdruck gebracht werden. Das geschieht aber nicht in der Form, daß die Kirche den Priester etwa also sprechen ließe: „Accipisti vestem candidam, quam perferas . . .“, sondern sie läßt ihn in der Gegenwartsform sagen: „Accipe . . .“, indem der gegenwärtige Augenblick als stellvertretend für den Augenblick des Taufaktes gefaßt wird. So haben wir in der Übergabe des Taufkleides eine doppelte Art von Stellvertretung, eine sachliche durch das sichtbare Symbol, eine zeitliche durch einen neuen, getrennten Zeitpunkt.

Von diesem grundlegenden Beispiel ausgehend haben wir nunmehr induktiv den Beweis zu liefern, daß die Verwendung 1. der stellvertretenden Zeit, 2. der stellvertretenden Sache (Symbol) und 3. die Verbindung beider nicht Einzel Tatsachen, sondern in der Liturgie so häufig vorkommende Erscheinungen sind, daß man darin charakteristische Eigentümlichkeiten des liturgischen Stiles zu erkennen hat.

Vor der Darbietung des induktiven Beweises dürfte indessen eine Vorbemerkung angebracht sein teils zur geschichtlichen, teils zur psychologischen Erklärung der liturgischen Vertretungsidee. Eine Personalstellvertretung ist für die Liturgie von Christus selbst angeordnet worden. Er hat nämlich selber bestimmt, daß der menschliche Priester bei den Sakramenten, am klarsten bei der Eucharistie („Hoc est corpus meum“), seine Stelle, die Person Christi, vertrete. „Sacramenta sunt vicariae actiones Christi.“ Nur ist diese von Christus selbst verordnete Stellvertretung keine rein liturgische, sondern sie ist wesentlich auch eine rechtliche und als solche ex opere operato wirksam, während die rein liturgische keine streng rechtliche ist und auch keine juristische oder anderweitige „quasi ex opere operato“ erfolgende Wirkung zu haben braucht. Eine solche rein liturgische Stellvertretung hat wesentlich Belehrungszwecke und ist psychologisch aus dem Verlangen und dem Bedürfnis zu erklären, den oft in einem einzigen Akte aufgespeicherten tiefen und reichen Gehalt in sinnfälliger Weise darzustellen und fächerartig vor den Augen des Beschauers

zu entfalten. Mit diesem Belehrungszweck verbindet sich vielfach die Absicht weiterer psychischer Einwirkung auf die Seele, indem diese durch die „*visibilia religionis et pietatis signa*“ (Conc. Trid. s. 22, c. 5; Denzinger n. 943) zu innern Willensakten angeregt werden soll, die, wie z. B. beim Sakramentenempfang, die Vorbereitung und damit die Fruchtbarkeit des Sakramentes (*ex opere operato*) vermehren oder, wenn es sich um nachsakramentale Riten handelt, die Erinnerung an die erhaltenen Gaben und die übernommenen Verpflichtungen vertiefen und so auf psychologischem Wege (*ex opere operantis*) die Wirksamkeit der Sakramente nachhaltiger gestalten sollen. Nicht selten vereinigt sich mit dieser Wirkungsart der Riten und Gebete eine andere. Indem diese von der Kirche zur Würde von Sakramentalien erhoben werden, gewinnen sie „*ex impetratione Ecclesiae*“ die Kraft, quasi *ex opere operato* zu wirken. Gegenstand und Frucht dieser Wirkungsart können wohl aktuelle Gnaden sein, nicht aber die eingegossenen Habitus und Gaben. Diese sind ja nur *ex opere operato* (im strengen Sinn) oder *ex opere operantis* (vollkommene Reue, verdienstliche Werke) erreichbar oder vermehrbar. Wo also ein rein kirchlicher Ritus (nur) eingegossene Gaben und Habitus mitzuteilen scheint, kann es sich nicht um ein Sakramentale handeln: Zweck und Wirksamkeit des Ritus liegen dann anderswo.

Mag es sich nun aber um Sakramentalien oder andere einen Hauptakt umgebende Riten handeln, das gemeinsame Grundelement ist meistens, wenn auch nicht immer, die Stellvertretung. Am klarsten tritt dieses Grundelement dort zu Tage, wo ein Zeitpunkt die Stelle eines andern Zeitpunktes vertritt. Denn von Symbolismus kann bei der Zeit gar nicht die Rede sein. Wohl aber können symbolische Sachen und Handlungen die Stelle anderer Sachen und Handlungen vertreten. Und wenn der Priester als Sakramentenspender und Opferer die Stelle Jesu Christi vertritt, so folgt daraus noch keineswegs, daß er auch ein Symbol Christi ist. Das Ursprünglichste und darum Gemeinsame jener liturgischen Handlungen, Sachen und Personen, die keine volle liturgische Eigenberechtigung und Selbständigkeit besitzen, ist mithin ihr stellvertretender

Charakter, zu dem vielfach der Charakter des Symbols und manchmal auch jener des Sakramentale hinzutritt.

Im Folgenden soll also aus einer stattlichen Reihe von liturgischen Worten, Handlungen, Sachen nur das gemeinsame, d. h. das stellvertretende Moment herausgeschält werden, ohne jedesmal anzugeben, ob die Momente des Symbols oder Sakramentale damit verbunden sind oder nicht.

I. Von Beispielen, in denen das gesprochene einfache Wort nicht für jenen Zeitpunkt gilt, in welchem es tatsächlich und für welchen es allem Anscheine nach gesprochen wird, sondern für einen andern, entweder bereits vergangenen oder erst kommenden Zeitpunkt gilt, von Beispielen also, in denen ein gewisser Zeitpunkt die Stelle eines andern vertritt, seien folgende angeführt.

In der Liturgie für die Verstorbenen läßt die Kirche, nachdem die Entscheidung über Himmel und Hölle im besondern Gericht unmittelbar beim Eintritt der Seele ins Jenseits schon unwiderruflich getroffen ist, beten: „Non intres in iudicium cum servo tuo, Domine . . . , sed gratia tua illi succurrente mereatur evadere iudicium ultionis.“ Selbst wenn zwischen Tod und Begräbnis Tage oder gar Wochen verstrichen sind, betet die Liturgie bei der Begräbnisfeier: „Deus, cui proprium est . . . , te supplices exoramus pro anima famuli tui N., quam hodie de hoc saeculo migrare iussisti, ut non tradas eam in manus inimici, neque obliviscaris in finem . . . , ut . . . non poenas inferni sustineat. . . .“ Und wiederum: „A porta inferi erue, Domine, animam eius.“ Wohl denselben Sinn hat das Responsorium „Subvenite, Sancti Dei, occurrite, Angeli Domini, suscipientes (im Augenblick des Verscheidens) animam eius. . . .“ Nicht anders die Antiphonen zum zweiten und dritten Psalm der Totenmesse: „Convertere, Domine, et eripe animam meam, quoniam non est in morte qui memor sit tui“, und „Nequando rapiat ut leo animam meam, dum non est qui redimat neque qui salvum faciat.“ Auch das Responsorium nach der siebten Lesung: „Peccantem me quotidie et non me poenitentem, timor mortis conturbat me, quia in inferno nulla est redemptio“, kann nicht für die Zeit, zu der es im Namen des Verstorbenen gesagt wird, Geltung haben. In der *Secreta* „pro his

qui in coemeteriis requiescunt“ wird um Annahme der Opfergabe gebetet: „ut hoc sacrificio singulari, vinculis horrendae mortis exuti, vitam mereantur aeternam“. Wesentlich gleichzeitig ist das Offertorium der Totenmesse mit der an den „Rex gloriae“ gerichteten Bitte: „Libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu: libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum.“

In der Sakramentensliturgie begegnet uns eine ganze Reihe von Texten, die nur dann richtig oder wenigstens in ihrem vollen Sinne verständlich sind, wenn man den Zeitpunkt, in dem sie gesprochen werden, als stellvertretend für den Augenblick der eigentlichen Sakramentsspendung ansieht. Die dem Taufakte voraufgehende dreifache Absage an Satan und die entsprechende Ansage an die drei göttlichen Personen vollzieht sich wirkungsvoll (ex opere operato) erst bei der Taufabwaschung unter den Worten: „Ich taufe dich. . .“. In diesem Augenblick findet die wesentliche Ab- und Ansage statt; denn sie ist als solche auch dann gegeben, wenn einem Kind im Notfalle unter Auslassung aller Zeremonien nur die Taufe in kürzester Form gespendet wird. Wenn ferner gemäß dem Ordo supplendi omnia super infanctem baptizatum späterhin die Zeremonien nachgeholt werden müssen, so erklärt sich das nicht völlig aus dem Bestreben, die Wirkung der kirchlichen Sakramentalien und Gebete dem Kinde auch nach der Taufe noch zukommen zu lassen. Schon die Einleitungsfrage: „N., quid petis ab Ecclesia Dei? — Fidem“, fügt sich dieser Erklärung nicht. Auch die Exsufflatio mit dem Spruch: „Exi ab eo, immunde spiritus, et da locum Spiritui Sancto Paraclyto“, kann nicht den Sinn haben, daß die Kirche hic et nunc von dem unschuldigen Kinde, das durch die Taufe ja bereits ein Tempel des Heiligen Geistes geworden, den unreinen Geist austreiben wolle. Dasselbe gilt von den vielen nachzuholenden Exorzismen. Hier gilt vielmehr der Spruch von der stellvertretenden Zeit: „Haec dicta non valent pro eo tempore quo, sed pro quo dicuntur.“

Sehr bezeichnend ist das Gebet des Bischofs nach der Firmung: „Deus . . . praesta, ut eorum corda, quorum frontes

sacro Chrismate delinivimus et signo sanctae Crucis signavimus, idem Spiritus Sanctus in eis superveniens, templum gloriae suae dignanter inhabitando perficiat“ — als wäre der Heilige Geist noch nicht über sie gekommen, und als hätte er sie noch nicht zu seinem Tempel ausgebaut. Auf den Augenblick des Eucharistieempfanges berechnet, dürfte auch das Gebet nach der Krankenkommunion sein: „ut accipienti fratri nostro sacrosanctum Corpus D. N. I. C., Filii tui, tam corpori quam animae prosit ad remedium sempiternum.“ Zweifellos gilt dasselbe von den Gebeten nach der heiligen Krankenölung, in denen unter Berufung auf den Jakobustext, d. h. auf die „efficacia ex opere operato“, gebetet wird: „cura . . . gratia Sancti Spiritus languores istius infirmi eiusque salva vulnera, et dimitte peccata . . ., animam refove [alleviabit eum Dominus], quam creasti, ut castigationibus emendatus, se tua sentiat medicina salvatum [salvabit infirmum].“ Man dürfte wohl nicht fehlgehen, wenn man das gemäß dem *Rituale Romanum* nach der Eheschließung zu verrichtende Gebet im gleichen Sinne verstünde: „Respice . . ., ut qui te auctore iunguntur, te auxiliante serventur.“

In weitem Ausmaße macht sich der Gedanke der stellvertretenden Zeit bei der liturgischen Festfeier von längst entschwundenen Ereignissen usw. geltend. Der flehentliche Adventsruf: „Rorate, caeli, desuper, et nubes pluant iustum“, ist nicht nur vorwärts gerichtet, sondern auch rückwärts in die Zeit der alttestamentlichen Messiaserwartungen. Desgleichen die Oration vom 2. Adventsonntag: „Excita, Domine, corda nostra ad praeparandas Unigeniti tui vias: ut per eius adventum, purificatis tibi mentibus servire mereamur.“ Hier wie im Introitus der Weihnachtsvigilmesse: „Hodie scietis, quia veniet Dominus et salvabit nos, et mane videbitis gloriam eius“, wäre der liturgische Sinn nicht erschöpft, wenn man nur an das Kommen Christi in die Menschenseele (oder zum Weltgerichte) denken wollte. Die Liturgie versetzt uns vielmehr in die Zeit vor Jesu Geburt zurück; was sie scheinbar von der gegenwärtigen Zeit aussagt, das gilt in Wirklichkeit auch von einer andern Zeit. Gegenwart, Vergangenheit, Zukunft sind für die Liturgie oft ein und dasselbe. Die Festfeier sieht

Vergangenheit und Zukunft als gegenwärtig, und so ist die Liturgie manchmal wie zeitlos. So erklärt sich auch die Ausdehnung eines Festes auf mehrere Tage. Am letzten Tage der Osteroktav singt die Kirche ebenso wie an der „Sollemnitas sollemnitatum“ selbst: „Haec dies, quam fecit Dominus: exultemus et laetemur in ea“, und an den Tagen nach dem hochheiligen Pfingstfeste jubelt der Liturge am Altare ebenso wie am Haupttage: „Qui ascendens super omnes caelos sedensque ad dexteram tuam promissum Spiritum Sanctum hodierna die in filios adoptionis effudit.“

Diese Art von Zeitlosigkeit, oder besser gesagt, das liturgische Prinzip der stellvertretenden Zeit enthält auch die innere Erklärung für die Verlegung des kirchlichen Stundengebetes, wie z. B. dafür, daß man schon am Samstagnachmittag oder noch am Sonntagvormittag im Mettenhymnus sagen kann: „Pulsis procul torporibus — Surgamus omnes ocius, — Et nocte quaeramus Deum, — Propheta sicut praecipit“, — im Laudeshymnus: „Praeco diei iam sonat — Iubarque solis evocat. . . . Surgamus ergo strenue: — Gallus iacentes excitat, — Et somnolentos increpat, — Gallus negantes arguit.“ Ähnliche Zeitvertretungen finden sich in mehreren Ferial- und Festhymnen.

Die bislang angeführten Beispiele — es finden sich ihrer auch viele in den orientalischen Liturgien — dürften die Behauptung rechtfertigen: die Verwendung von Worten im Sinne der Stellvertretung einer Zeit für eine andere ist in der Liturgie nicht ein vereinzelt Vorkommnis, sondern eine so häufige Erscheinung, daß man sie als eine Eigentümlichkeit des liturgischen Stiles anzusehen hat.

Hieraus ergibt sich die für den Dogmatiker so wichtige Folgerung, daß liturgische Texte, die der grammatikalischen Form nach von der Gegenwart sprechen, damit noch keineswegs als wirklich von der Gegenwart sprechend erwiesen sind. Wenn also die östlichen Liturgien nach den Einsetzungsworten in der Epiklese den Heiligen Geist in der Gegenwartsform um die Verwandlung von Brot und Wein anrufen, als ob die Verwandlung noch gar nicht stattgefunden hätte, so ist damit noch keineswegs dargetan, daß im Sinne der Liturgie die Wesensverwandlung nicht ausschließlich durch die Einsetzungs-

worte erfolge. Das Beweisverfahren des Griechen Nikolaus Cabasilas († um 1363) für die konsekrative Kraft der Epiklese beruht also auf einer Verkennung des liturgischen Stiles.

II. Vielleicht noch häufiger als Worte werden in der Liturgie Sachen oder Handlungen (meist Symbole) stellvertretend gebraucht. Gewöhnlich ist deren Verwendung von Worten begleitet, die auf den ersten Blick den stellvertretenden Charakter der Sache geradezu auszuschließen scheinen. So in unserem oben behandelten Grundbeispiel, bei der Überreichung des „*linteolum candidum*“ unter dem Spruche: „*Accipe vestem candidam, quam perferas immaculatam ante tribunal D. N. . . .*“ Ganz ähnlich wird es sich verhalten mit der brennenden Kerze, die dem Täufling nach dem weißen Kleide übergeben wird mit der Mahnung: „*Accipe lampadem ardentem, et irreprehensibilis custodi Baptismum tuum: serva Dei mandata, ut, cum Dominus venerit ad nuptias, possis [gleich den klugen Jungfrauen mit brennender Leuchte] occurrere ei una cum omnibus Sanctis in aula caelesti, et vivas in saecula saeculorum.*“ Die lichtstrahlende Kerze vertritt hier Pflicht und Kraft zur Haltung des christlichen Gesetzes, die dem Täufling im sakramentalen Taufakt zuteil wurden. Wenn der Priester bei der Erwachsenen taufe nach der exorzistischen *Exsufflatio* die Anhauchung (vgl. Joh. 20, 22) vornimmt und dabei spricht: „*N., accipe Spiritum bonum per istam insufflationem et Dei benedictionem*“, so weckt das den Anschein, als solle hic et nunc durch die Anhauchung der Heilige Geist erteilt werden. Die eigentliche und positive Geistmitteilung findet indessen nach der Überzeugung der Kirche erst später durch die sakramentalen Akte der Taufe und Firmung statt. Hier handelt es sich also, neben der Bitte um die vorbereitende Einwirkung des Heiligen Geistes, um eine liturgisch-stellvertretende Vorwegnahme späterer Handlungen. Ein unleugbares Beispiel derselben Art stellvertretender Handlungen ist bei der heiligen Firmung die dem sakramentalen Akte vorausgehende Ausstreckung der Hände über die Firmlinge unter feierlicher Anrufung des siebenfachen Heiligen Geistes. In dieser Zeremonie mag ursprünglich das eigentliche Firmungssakrament bestanden haben; jetzt hat sie

wesentlich nur mehr den Charakter liturgischer Stellvertretung für den nachfolgenden sakramentalen Akt. Dasselbe gilt beim Bußsakrament von der Handerhebung unter den Worten: „Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum tuorum tribuat tibi omnipotens et misericors Dominus“, vor der sakramentalen Lossprechung. Soweit nämlich nur das göttliche Recht in Betracht kommt, wäre dieser Ritus zur gültigen Absolution ausreichend; tatsächlich hat er aber nur stellvertretende und vorbereitende Bedeutung. Vor der heiligen Krankenölung ist nach dem neuen *Rituale Romanum* unter dem Gebet: „In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti exstinguatur in te omnis virtus diaboli per impositionem manuum nostrarum . . .“, die rechte Hand über das Haupt des Kranken auszustrecken („*extensa manu dextera super caput infirmi, dicit. . .*“). Wenn nun auch diese Handauflegung an sich exorzistische Kraft besitzt, so ist doch festzuhalten, daß die dogmatisch feststehende exorzistische Wirkung der *Extrema Unctio* hauptsächlich der eigentlichen sakramentalen Ölung zukommt, und so wird man auch in dieser vorbereitenden Zeremonie eine Anwendung des Prinzips der liturgischen Stellvertretung nach Zeit und Handlung zu sehen haben. Der Eheritus des römischen *Rituale*: „*mutuo autem contrahentium consensu intellecto, sacerdos iubeat eos invicem iungere dexteras, et dicat: Ego coniungo vos in matrimonium. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen*“, weckt entschieden den Eindruck, als wäre der Priester hier et nunc als eigentlicher Spender des Sakramentes tätig. Und doch ist dem nicht so. Die beste Erklärung des Vorganges, jene nämlich, die mit so vielen andern liturgischen Gegebenheiten übereinstimmt, ist die Annahme, daß es sich unter anderem um eine Stellvertretung der einen für die andere Zeit handelt.

Wohl am häufigsten zeigt sich die liturgische Vertretung einer Sache oder Handlung durch eine andere bei den höhern und niedern Weihen. Meistens ist damit auch eine Zeitvertretung verbunden. Als ob die niedern Weihen durch die Überreichung der Schlüssel usw. noch nicht vollzogen wären, sondern erst noch unter einem weihenden Kreuz-

zeichen erfolgen müßten, betet der Bischof über die bereits Geweihten: „Domine sancte . . ., beneddicere dignare hos famulos tuos in officium [nicht: in officio] Ostiariorum“, bzw. „in officium Lectorum“, „in officium Exorcistarum“, „in officium Acolythorum“. Gleichsam um den Eindruck zu vermeiden, als sei dieser bei jeder Weihe wiederholte Ritus nur ein Sakramentale zur Erflehung von Gnaden für die gedeihliche Führung des erteilten Amtes, heißt es z. B. beim Akolythat in einer zweiten Oration: „beneddicere dignare hos famulos tuos, ut sint Acolythi [absolut, ohne Beiwort ‚pii‘ oder ‚vigiles‘ oder dgl.] in Ecclesia tua“, und in einer dritten Oration: „beneddicere dignare hos famulos tuos, quos in officium Acolythorum consecramus [nicht: ‚consecravimus‘].“ Nicht so klar im Sinne stellvertretender Handlung und Zeit sind die entsprechenden, dem „Flectamus genua“ nachfolgenden Orationen beim Subdiakonats („Domine . . . beneddicere dignare hos famulos tuos, quos ad Subdiaconatus officium eligere dignatus es“) und beim Diakonats („Exaudi, Domine, preces nostras, et super hos famulos tuos Spiritum tuae benedictionis emitte, ut caelesti munere ditati, et tuae maiestatis gratiam possint acquirere et bene vivendi aliis exemplum praebere“).

Von den Riten der Priesterweihe gehört hierher die Händesalbung unter den Worten: „Consecrare et sanctificare digneris, Domine, manus istas per istam unctionem et nostram benedictionem, ut quaecumque benedixerint, benedicantur; et quaecumque consecraverint, consecrentur et sanctificentur, in nomine D. N. I. C.“; die dem Priester wesentliche Weihe- und Segensgewalt wird — gegen allen Anschein — nicht durch diese Händesalbung und -segnung, sondern durch den sakramentalen Akt der Priesterweihe erteilt. Und das gleiche gilt von der Absolutionsgewalt als Ausfluß der potestas ordinis. Darum hat auch die nach der Mitkonsekration und Kommunion stattfindende Händeauflegung unter dem feierlichen Spruch: „Accipe Spiritum Sanctum: quorum remiseric peccata remittuntur eis . . .“, nicht den Sinn, den sie zu haben scheint. Sie ist nur eine Handlung, die in stellvertretender Zeit nach Wort und Tat rein rituell, nicht ex opere operato wirksam, die Stelle des eigentlichen Sakramentsritus vertritt.

Auch bei der Bischofsweihe gewinnt man den Eindruck, als würde durch die Salbung des Hauptes *ex opere operato* der Heilige Geist verliehen. Der Consecrator singt in der Weihepräfation: „Comple in Sacerdote tuo ministerii tui summam, et ornamentis totius glorificationis instructum, caelestis unguenti rore sanctifica.“ Unter diesem „caeleste unguentum“ ist der Heilige Geist zu verstehen. Um diese erflachte Geistmitteilung symbolisch auszudrücken, und zwar so, als fände sie eben jetzt statt, wird nun die Präfatio unterbrochen, der Hymnus „Veni Creator“ angestimmt und dann das Haupt des Electus mit Chrisam gesalbt unter den Worten: „Ungatur et consecratur caput tuum caelesti benedictione in ordine Pontificali: in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.“ Dann geht es in der Präfation weiter: „Hoc, Domine, copiose in caput eius influat, hoc in oris subiecta discurrat, hoc in totius corporis extrema descendat, ut tui Spiritus virtus et interiora eius repleat et exteriora circumtegat. . . .“ Wir haben hier eine mehrfache Stellvertretung: Das Chrisam vertritt den Heiligen Geist, die Salbung die Erfüllung mit dem Heiligen Geist, der gegenwärtige Zeitpunkt jenen der sakramentalen Haupthandlung. So auch bei der nachfolgenden Händesalbung unter den Worten: „Ungantur manus istae de oleo sanctificato et Chrismate sanctificationis . . . in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti . . . Deus . . . ipse te Chrismate et mysticae delibutionis liquore perfundat, et spiritualis benedictionis ubertate foecundet; quidquid benedixeris, benedicatur; et quidquid sanctificaveris, sanctificetur; et consecratae manus istius vel pollicis impositio cunctis proficiat ad salutem.“ Hierbei wird der wesentliche Weiheakt nicht nur durch die Salbung, sondern auch durch das heilige Kreuzzeichen stellvertretend ersetzt. Soweit ferner die Übergabe des Hirtenstabes („Accipe baculum pastoralis officii . . .“), des Fingerringes („Accipe anulum, fidei scilicet signaculum . . .“), des Evangelienbuches („Accipe Evangelium . . .“), der Mitra („Imponimus, Domine, capiti huius Antistitis et agonistae tui galeam munitiois et salutis . . .“) und der Handschuhe („Circumda, Domine, manus huius ministri tui munditia novi hominis . . .“) die Mitteilung der Amtsgewalt und -gnade besagt, ist auch hierin die liturgische Stellvertretung nach Sache,

Wort und Zeit zu erblicken. Ähnlich ist bei der Abtsweihe die Überreichung des Regelbuches („Accipe regulam. . . . Accipe gregis Dominici paternam providentiam et animarum procurationem . . .“), des Stabes („Accipe baculum pastoralis officii . . .“), des Ringes („Accipe anulum, fidei scilicet signaculum . . .“), der Mitra („Imponimus, Domine, capiti huius famuli tui Abbatis galeam munitiois et salutis . . .“) und der Handschuhe („Circumda, Domine, manus huius ministri tui munditia novi hominis . . .“) zu beurteilen.

Beim Ritus der „benedictio et consecratio Virginum“ besteht der wesentliche Akt in der feierlichen Profess und der nachfolgenden Präfation. Aber als ob damit die Verlobung mit dem göttlichen Bräutigam noch nicht eingegangen wäre: „Pontifex accipiens anulum cum dextera sua et dexteram manum Virginis cum sinistra manu sua, et mittens anulum ipsum digito anulari dexterae manus Virginis, desponsat illas Iesu Christo, dicens singulis: Desponso te Iesu Christo, Filio summi Patris, qui te illaesam custodiat. Accipe ergo anulum fidei. . . . In nomine Patris et Filii et Spiritus † Sancti.“ Dann singen die Virgines (mit der hl. Agnes): „Ipsi sum desponsata, cui Angeli serviunt, cuius pulchritudinem sol et luna mirantur“, und die ringgeschmückte Hand erhebend singen sie: „Anulo suo subarrhavit me Dominus meus Iesus Christus, et tanquam sponsam decoravit me corona.“ Und wiederum, als hätten sie den geistigen Kranz der Jungfräulichkeit noch nicht erhalten, werden die Virgines vom Bischof gerufen: „Veni, sponsa Christi, accipe coronam, quam tibi Dominus praeparavit in aeternum“, und dann bekränzt unter den Worten: „Accipe coronam virginalis excellentiae. . . .“ Und endlich, als hätten sie die Pflicht zum kanonischen Stundengebet noch nicht auf sich genommen, übergibt ihnen der Bischof das Brevier mit den Worten: „Accipite librum, ut incipiatis Horas canonicas et legatis Officium in Ecclesia. In nomine Patris. . . .“

Im Sinne gleicher Vertretung an Stelle der vorausgegangenen Salbung dürften bei der „Benedictio et coronatio Regis“ die Übergabe von Schwert und Zepter gedeutet werden. Noch mehr Beispiele, z. B. aus der Altar- und Kirchenweihe, anzuführen, ist wohl überflüssig, da es ohnehin schon einleuchtet,

daß das Prinzip, Sachen und Handlungen stellvertretend für andere einzusetzen, eine Eigentümlichkeit des liturgischen Stiles ist.

Hieraus ergeben sich für den Dogmatiker einige bedeutensame Folgerungen. Zunächst über den dogmatischen Gehalt der Meßliturgie. Es wäre mehr als auffallend, wenn die soeben dargelegte Eigentümlichkeit des liturgischen Stiles in der Meßfeier, die ja „Liturgie“ schlechthin genannt wird, keine Anwendung gefunden hätte. In der Tat bietet schon der eucharistische Einsetzungsbericht der römischen Messe ein auffallendes Beispiel der reinen Sachstellvertretung. Wenn der Priester zur Konsekration den Kelch erfaßt mit den Worten: „Accipiens et hunc praeclarum Calicem in sanctas ac venerabiles manus suas“, so will damit die Liturgie weder die numerische noch die spezifische Einheit des gegenwärtigen gotischen oder romanischen Kelches mit dem Becher Christi behaupten. Das „hunc“ hat rein stellvertretende Bedeutung und soll den Priester daran erinnern, daß er bei der Wandlung (in einem höheren Sinne) die Person Christi vertritt.

Der früher schon genannte Grieche Nikolaus Cabasilas hat in seinem Werke „*Sacrae Liturgiae interpretatio*“ (MG 150, 367 ff.) aus der griechischen Liturgie eine Opferanschauung herausgelesen, wonach Brot und Wein als materielle Substanzen im wahren und eigentlichen Sinne Opfergaben der heiligen Messe seien. Derselbe Versuch wurde auch in neuerer Zeit unternommen, zum Teil gestützt auf Cabasilas<sup>1</sup>. Allein wie dieser durch Verkennung des liturgischen Stiles, genauer durch Verkennung des Prinzips der Zeitvertretung, zu seiner falschen Lehre über Sinn und Bedeutung der Epiklese kam, ebenso unhaltbar ist der aus der Meßliturgie geführte Beweis für die Konsekrationstheorie: er beruht auf der Verkennung des liturgischen Prinzips der Sach- und Zeitvertretung. Wohl heißt es im römischen Ordo Missae: „Sacerdos . . . accipit patenam cum Hostia, quam offerens, dicit: Suscipe, sancte Pater . . ., hanc immaculatam hostiam, quam ego indignus famulus tuus offero tibi, Deo meo . . .“ und: „postea

<sup>1</sup> Vgl. die ablehnende Besprechung in ZKathTh 46 (1922) 433—445.

accipit calicem, et offert dicens: Offerimus tibi, Domine, calicem salutaris. . .“ Allein Brot und Wein werden hier nicht klarer als Opfergegenstand hingestellt, denn in unserem Grundbeispiel das linteolum candidum als ein vor den ewigen Richter zu bringendes Kleid; wie aber bei der Taufe das linteolum nur stellvertretend gebraucht wird, so können auch hier Brot und Wein die Stelle von etwas anderem, nämlich vom konsekrierten Brot und Wein, d. h. von Christi Fleisch und Blut, vertreten, so daß der Schluß auf die Absicht der Kirche, Brot und Wein in sich im wahren und eigentlichen Sinn zu opfern, ungerechtfertigt ist. Wohl kommen in der Meßliturgie, namentlich in den Secretae, noch viele Wendungen vor, in denen Brot und Wein „oblaciones“, „sacrificia“ usw. genannt werden; aber eindeutiger bestimmt als die oben genannten Opfergebete sind sie nicht und erheischen also an sich dieselbe Erklärung, oder aber sie sind Zeugen für die Anwendung des liturgischen Stilprinzips der Vorweihe, von dem weiter unten noch zu handeln sein wird.

Eine weitere dogmatische oder, richtiger gesagt, dogmengeschichtliche Erwägung lenkt unsern Blick auf die Materien und Formen der Sakramente. Das Aufkommen der ehedem so weit verbreiteten Ansicht, das Wesen des Weihe-sakramentes liege in der traditio instrumentorum, erklärt sich, ebensogut wie die Entstehung der falschen Epiklesenthese, aus der Verkennung des liturgischen Stils. Der Ritus der Kelchüberreichung beim Presbyterat war schon eine geraume Zeit in Übung, ehe man versucht war, darin das Wesen der Weihe zu erblicken. Aber die scheinbare Evidenz, daß die Kelchüberreichung unter den „klaren“ Worten: „Accipe potestatem offerre Sacrificium Deo Missasque celebrare. . . In nomine Domini“, das auch leiste, was sie besage, führte die Dogmatiker, die sich ja insgesamt mit liturgischen Untersuchungen nicht beschwerten, zur Überzeugung, darin liege das von Christus eingesetzte Zeichen der Presbyteratsweihe. Und doch sollte dieser schöne Ritus ursprünglich nichts anderes sein, als eine auf dem Prinzip der zeitlichen und sachlichen Stellvertretung aufgebaute sinnfällige Darstellung dessen, was in und mit der sakramentalen Handauflegung gegeben war.

Dasselbe gilt von der Darreichung bzw. Auflegung des Evangeliums bei der Diakonats- und Bischofsweihe. Das Ansehen der Theologen, zumal des hl. Thomas, führte dann zum Eingang ihrer Ansicht in die offiziellen Bücher (*Pontificale Romanum*) und Erlasse (Dekret Eugens IV. an die Armenier). Was den Satz angeht: „Die Überreichung der Amtsabzeichen ist das von Christus eingesetzte wesentliche Zeichen des Weihesakramentes“, so ist nur seine Voraussetzung richtig, daß auch beim Weihesakrament Materie und Form in specie von Christus bestimmt sind. Aber daß das eben die *porrectio instrumentorum* sei, ist unhaltbar; die einzige innere Begründung dieser Behauptung fußt auf der Verkennung des liturgischen Stils. Dem Ritus der *traditio* kommt höchstens die Bedeutung einer *conditio valoris* zu, die die Kirche kraft der von Christus erhaltenen Vollmacht der Handauflegung beigefügt hat.

Nicht viel anders dürfte die geschichtliche Entwicklung der Firmung zu erklären sein. Die *iure divino* bestimmte Materie des zweiten Sakramentes bestand (und besteht) einzig in der *Ap. 8, 17; 19, 6* und *Hebr. 6, 2* genannten Handauflegung. Zur liturgischen Entfaltung dieses inhaltsschweren Ritus fügte man bald eine feierliche Bekreuzung des Gefirmten auf der Stirne hinzu, die dann später in eine Salbung unter Kreuzesform überging<sup>1</sup>. Aber wie im scholastischen Zeitalter beim Weihesakrament, so ging es schon gegen das Ende der Väterzeit bei der Firmung. Die kreuzförmige Salbung erschien gegenüber der einfachen Handauflegung oder -ausstreckung so wirkungsvoll und so erhaben, daß man darin zunächst einen Teil und nach und nach sogar die Ganzheit des *iure divino* verordneten Zeichens erblicken zu müssen glaubte. Tatsächlich beruht diese Entwicklung wiederum auf der Verkennung des liturgischen Stiles. Unter bewußter oder unbewußter Wahrung der *substantia sacramenti* wurde die der Chrismation vorausgehende Handausstreckung ihrer wesentlichen Bedeutung entkleidet und diese auf die in der Chrismation einbegriffene Hand-

---

<sup>1</sup> J. Coppens, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le N. T. et dans l'Église ancienne* (1925) 174—373.

auflegung übertragen. Der Salbung als solcher scheint objektiv nur die Rolle einer von der Kirche hinzugefügten Gültigkeitsbedingung zu eignen.

III. Außer der Zeit-, Wort- und Sachvertretung kennt der liturgische Stil, wie schon oben S. 483 betont wurde, auch die Personenvertretung, sei es durch andere Personen, sei es durch Sachen. Von der vollen, rechtlichen Vertretung Christi durch den menschlichen Sakramentenspender soll hier nicht mehr gesprochen werden. Auf die wesentlich gleichartige Vertretung der Kirche durch Priester (und Lektor) bei den Sakramentalien sowie auf die davon innerlich durchaus verschiedene Vertretung der Kirche durch den Spender der Sakramente und Darbringer des heiligen Meßopfers sei nur hingewiesen. Unsere Aufmerksamkeit nimmt vor allem die nicht rechtliche, sondern objektiv unwirksame Stellvertretung in Anspruch.

Ein erstes Beispiel dieser Art bietet der Pate bei der Kindertaufe. Als ob er selber der Täufling wäre, antwortet der Pate auf die Frage „Was verlangst du von der Kirche Gottes?“: „Den Glauben“; und auf die Frage „Widersagst du dem Satan?“: „Ich widersage“; und auf die Frage „Glaubst du an Gott. . .?“: „Ich glaube“; und auf die Frage „Willst du getauft werden?“: „Ich will“. Eine mehr als liturgische Stellvertretung ist hier ausgeschlossen; denn rechtlich können die Paten im Namen des unmündigen Kindes, das persönlich weder einen Glaubens- noch einen Willensakt zu setzen imstande ist, nicht erklären, daß es glauben und getauft werden wolle. Eine rechtliche Stellvertretung wäre auch überflüssig, da ja die Kinder ohne jeden disponierenden eigenen oder fremden Glaubens- und Willensakt der Taufwirkungen teilhaftig werden. Die an die Patenschaft geknüpften rechtlichen Folgen der geistlichen Verwandtschaft (Can. 768) und Fürsorgepflicht (Can. 769) ergeben sich nicht aus der Natur der Stellvertretung, sondern aus der positiven Anordnung der Kirche.

Im Sinne einer bloß liturgischen Stellvertretung kann vielleicht auch das merkwürdige „Ego coniungo vos in matrimonium“ des römischen Eheritus erklärt werden. Nehmen wir diesen Satz wie er liegt, so kann er nur im uneigentlichen

Sinne dahin verstanden werden, daß der Priester als offizieller Zeuge, dessen Gegenwart zur Gültigkeit der Ehe erforderlich ist, erkläre: „Ego coniungo vos. . .“ Die priesterliche Assistenzenz ist ja nichts weiter als eine Gültigkeitsbedingung, und die Bedingung kann von sich nicht sagen: „Ego coniungo vos. . .“

Tatsächlich ist es ja der Gottmensch, der als *causa principalis* durch die Willenserklärung der Brautleute das sakramentale Eheband knüpft. Wenn nun der Priester (in einem stellvertretenden Zeitpunkt, wie oben bemerkt wurde) sagt: „Ego coniungo vos. . .“, so kann er das nicht im eigenen Namen tun, noch im Namen der Kirche, noch im Namen der Brautleute, sondern nur im Namen Christi; aber im Namen Christi nicht in der Weise, wie etwa bei der Taufe, bei der Buße, bei der Eucharistie: bei diesen Sakramenten ist der Priester der rechtliche Vertreter Christi, in dessen Person und Namen er die Handlungen rechtskräftig setzt. Das „Ego coniungo vos. . .“ kann nur im rein liturgischen Stellvertretungssinne gesagt werden.

Die Vertretung einer physischen Person (oder Seele) durch eine moralische begegnet uns im Begräbnisritus. Das Responsorium „Libera me, Domine, de morte aeterna in die illa tremenda. . .“ singt der Chor nicht im eigenen Namen, sondern im Namen der Kirche, und die Kirche wiederum nicht im eigenen Namen, sondern im Namen des Verstorbenen. Neben und mit der oben erwähnten Stellvertretung der Zeit haben wir hier auch eine solche der Person. Dasselbe gilt natürlich von andern in der Ich-Form gehaltenen Texten des Totenoffiziums, z. B. von den Antiphonen: „Placebo Domino in regione vivorum. . .“, „Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est“, „Convertere, Domine, et eripe animam meam. . .“, „Nequando rapiat ut leo animam meam. . .“, „Delicta iuventutis meae. . . ne memineris, Domine“, „Credo videre bona Domini in terra viventium“ usw. Bei der „Absolutio super tumulum absente defuncti corpore“ vertritt die Tumba den abwesenden Leichnam und wird darum gerade so inzensiert und mit Weihwasser besprengt, als wäre dieser selbst gegenwärtig. Aber auch „praesente corpore“ gelten Besprengung und Be-

räucherung des Sarges wohl nicht bloß der Leiche, sondern der ganzen Person des Verstorbenen, so daß also auch in diesem Falle der Leichnam den Verstorbenen nach Leib und Seele vertritt.

Eine ergreifend schöne liturgische Vertretung von einer Person, teils durch eine Sache, teils durch eine andere Person, spielt am Karfreitag bei der Enthüllung und Anbetung des Kreuzes. Wie wenn er das blutgerötete Kreuz von Golgatha in Händen trüge, singt der Zelebrant: „*Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit*“, und doch zeigt er ein Kreuz, an dem der Weltheiland nicht gehangen. Und wie wenn der Erlöser wirklich am vorgezeigten Kreuze hinge, enthüllt der Priester des Gekreuzigten Bild. Und wie wenn nun der Gottmensch vor den Augen der Gemeinde vom Kreuze aus zum Volke spräche, spricht der Zelebrans im Namen und an Stelle des Herrn die Improperien: „*Popule meus, quid feci tibi. . . ? Ego te exaltavi magna virtute: et tu me suspendisti in patibulo crucis. . .*“ Wir haben hier eine Reihe von Stellvertretungen miteinander verbunden: das wahre Kreuz von Golgatha wird vertreten durch ein anderes Kreuz, der gekreuzigte Heiland durch sein Bild und durch den Zelebranten.

Für die Dogmatik scheint die rein liturgische Personenvertretung nicht die gleiche Bedeutung zu besitzen wie die Zeit-, Wort- und Sachvertretung. So ist es hinwiederum auch verständlich, daß die Verkennung dieser liturgischen Stileigentümlichkeit nicht so verhängnisvoll wirken konnte wie die Verkennung der andern Vertretungsarten. Einzig das „*Ego coniungo vos in matrimonium*“ des römischen Ritus hat zu Mißverständnissen geführt, die nun schon seit längerer Zeit überwunden sind.

IV. Zu einem ganz andern Bereich als die Stellvertretung in ihren verschiedenen Arten gehört das für die Dogmatik so wichtige liturgische Stilprinzip der Vorweihe. Die Liturgie liebt es, Gegenstände und Personen, die sie in ihren Dienst nehmen will, vorher den Einflüssen des bösen Feindes zu entziehen, zu segnen und zu weihen. Dieses Bestreben wirkt sich aus wie ein Grundsatz und ein Gesetz, von dem es nur wenige

Ausnahmen gibt. Die dogmatische Grundlage hierfür bietet die Lehre von der Verderbtheit der in Adams Sündenfall entwickelten Schöpfung, die, ehe sie zur Heiligung mitzuwirken imstande ist, zuerst selber geheiligt werden muß.

Am wirksamsten betätigt sich das liturgische Prinzip der Vorweihe bei den Sakramenten der Firmung und der Krankenölung; diese sind ohne die Vorweihe der dabei verwendeten Öle nicht einmal gültig. Die Fälle aber, in denen die Vorweihe wenigstens zur Erlaubtheit erfordert ist, sind beinahe unzählig. Für die feierliche Taufe muß nicht nur das Wasser vorher geweiht sein, sondern auch das Chrisam und das Katechumenenöl; das dem Täufling zu reichende Salz wird vorher durch den Exorzismus teuflischen Einflüssen entzogen. Zur würdigen Feier der eucharistischen Geheimnisse heiligt die Kirche das Gotteshaus und den Altar mittels vielfach vorgeweihter Dinge: wie viele Segnungen gibt sie z. B. dem Mörtel für die Altäre und Altargräber! Kelch und Patene und priesterliche Gewänder müssen vor ihrem Gebrauche gesegnet werden, und vor der Beräucherung meistens auch der Inzens. Die Glocken werden geweiht mit vorgeweihtem Salz, Wasser und Öl. Bei der *Expulsio paenitentium* am Aschermittwoch wurde den öffentlichen Büssern ein gesegnetes Bußhemd angezogen.

Stab, Ring, Mitra und Handschuhe, die bei der Bischofs- und Abtsweihe überreicht werden, erhalten vorher eine Segnung. Dasselbe gilt vom Schleier, den die Äbtissin bei ihrer *Benedictio*, und von Kleid, Schleier, Ring und Kranz, die die Virgo bei ihrer *Benedictio et Consecratio* erhält. Auch Schwert, Krone und Zepter, die dem König bzw. der Königin bei der feierlichen *Benedictio et Coronatio* überreicht werden, sind nach der Vorschrift des *Pontificale Romanum* vorher zu segnen. In gleicher Weise enthält die *Benedictio novi militis* eine Vorweihe des Schwertes, mit dem der Miles vom Bischof umgürtet wird.

Das sind der Beispiele genug zum Beweise, daß es sich hier nicht um Zufälle, sondern um einen Grundsatz, um ein Stilprinzip handelt.

Diese liturgische Stileigentümlichkeit mag auch dem Dogmatiker und Dogmengeschichtler einiges zu denken geben.

Wie schon früher bemerkt, gehörte die Chrisamsalbung ursprünglich wohl nicht zur Firmung, noch weniger zum Wesen des Sakramentes, und sie spielt auch jetzt nur die Rolle einer Gültigkeitsbedingung, die die Kirche mit der Handauflegung verbunden hat. Wenn dem so ist, so gilt das natürlich um so mehr von der Vorweihe des Chrisams: auch sie hat nur den Wert einer *conditio valoris* für die zur Gültigkeit der Firmung erforderte Chrismation. — Wie steht es nun mit der Vorweihe des Krankenöles, ohne die das Sakrament der *Extrema Unctio* ebenfalls ungültig gespendet wird? Im Jakobustext (Jac. 5, 14f.) ist von der Vorweihe des Öles nicht die Rede. Und wenn das Trienter Konzil (sess. 14, c. 1 de Extr. Unct.; Denzinger n. 908) sagt: „Intellexit enim Ecclesia [aus dem Jakobustext und der Überlieferung] *materiam esse oleum ab episcopo benedictum*“, so legt es den Nachdruck auf das „*oleum*“, wie aus der beigefügten Erklärung hervorgeht: „*nam unctio aptissime Spiritus Sancti gratiam, qua invisibiliter anima aegrotantis inungitur, repraesentat.*“ Diese Symbolisierung ist ja ohne Vorweihe des Öles möglich. Sodann besteht das Konzil auf dem „*benedictum*“ nicht mehr als auf dem „*ab episcopo (benedictum)*“; bei den Griechen weihet aber der Priester das Öl, und nach Canon 945 kann der Papst dieselbe Weihegewalt auch einem lateinischen Priester erteilen. Ebenso will das Konzil das „*benedictum*“ nicht mit stärkerer Betonung auf den Jakobustext zurückführen als durch den beigefügten Satz: „*Formam deinde esse illa verba: Per istam unctionem usw.*“, d. i. die mit den Anfangsworten zitierte lange Formel, wie sie damals im Rituale stand; wir erfahren aber von der Kirche selbst, daß die kürzere Formel genügt (Denzinger n. 1996) und darum nicht alles, was in der angeführten langen Formel enthalten ist, aus dem Jakobustext ableitbar ist. Das Konzil dürfte also der Annahme, die Vorweihe des Öles beruhe nicht auf göttlichem, sondern bloß auf kirchlichem Rechte, nicht entgegenstehen. Bei dieser Sachlage legt sich die Frage nahe, ob man anfänglich die Vorweihe des zur Sakramentsspendung verwendeten Olivenöles nicht um des liturgischen Stilprinzips willen eingeführt und ihr nach und nach eine solche Bedeutung beigelegt habe, daß man sie sogar

zur Gültigkeit des Sakraments für notwendig erachtete: eine Anschauung, dergemäß dann die Kirche die Vorweihe zur Gültigkeitsbedingung erhob (ähnlich wie das Freisein von der *disparitas cultus* gewohnheitsrechtlich zu einem unbestimmbaren Zeitpunkt eine Vorbedingung zum gültigen Eheabschluß wurde).

Wir haben nun noch die Anwendung des liturgischen Stilprinzips von der Vorweihe der Elemente auf die heilige Messfeier zu untersuchen. Es wäre auffallend, ja geradezu unverständlich, wenn das Prinzip auf die heiligste aller Feiern nicht schon in frühester Zeit Anwendung gefunden hätte. Die Hauptfrage kann da nur lauten: Wie wurden schon in ältester Zeit die für die Wandlung erforderlichen Elemente von Brot und Wein vorgeheiligt?

Die Antwort dürfte kaum zweifelhaft sein: durch die Voropferung, d. h. durch Akte, durch welche die zu konsekrierenden Elemente von Brot und Wein auf jene Weise, die einer Opferfeier am besten entsprach, Gott „geweiht“ wurden. Dadurch daß vom Volk und nachher vom Priester Brot und Wein dem profanen Gebrauch entzogen und dem Dienste Gottes zugesprochen, kurz Gott geopfert wurden, erhielten sie die Gottverbundenheit, das heißt das, was das Wesen der „Weihe“ und „Segnung“ ausmacht. Diese Akte der Vorweihe oder Voropferung bestanden einmal in der Gabendarbringung durch das Volk (Opfergang) und sodann in einem vom Priester über die dargebrachten Gaben gesprochenen Gebete, das unserer *Secreta* entspricht. Im römischen Ritus gehört die *Secreta super oblata* zu den ältesten Teilen der Messgebete, ja sie war ehemals das einzige Opfergebet vor dem Kanon — und muß eben darum als das Vorweihegebet der ältesten Zeit angesprochen werden. In dieser vom liturgischen Stilgesetz geforderten Auffassung werden die *Secretae*, soweit sie sich auf die materiellen Brot- und Weinelemente beziehen, leicht verständlich; so z. B. daß die „Opferung“ von Brot und Wein eine der wesentlichen Opferaktion vorausgehende und auf sie hinielende Wirksamkeit (*ex opere operantis populi et Ecclesiae*) hat<sup>1</sup>, daß Brot und Wein im Kanon „*oblatio*“ genannt

<sup>1</sup> Vgl. Christ. Pesch, *Prael. dogm.* IX<sup>5</sup> n. 366 ff. Prop. XXI: „*Oblationes Deo factae sunt actus religionis.*“

werden: „*Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, benedictam . . . facere digneris, ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi Filii tui . . .*“ usw.

Ein Dogmatiker, der mit dem liturgischen Stilprinzip der Vorweihe vertraut ist, wird sich also hüten, aus den *Secretae* herauslesen zu wollen, daß die Ausdrücke „*offerre munera*“ usw. die eigentliche sakrifikale Opferhandlung und die eigentlichen sakrifikalen Opfergegenstände bezeichnen. Der allgemeine und unbestimmte Eindruck, daß sich die der Wandlung voraufgehenden Opferungsgebete am leichtesten und ungezwungensten im Sinne der sogenannten Konsekrationstheorie erklären lassen, gründet sich auf die Verkennung des liturgischen Stilprinzips der Vorweihe und, wie oben S. 494 f. ausgeführt wurde, des andern liturgischen Stilprinzips der zeitlichen und sachlichen Stellvertretung.

Wie sich aus den vorstehenden Ausführungen ergibt, ist die richtige Erfassung des liturgischen Stiles von größter Bedeutung für den Dogmatiker; das Prinzip der Stellvertretung nach Zeit, Wort, Handlung, Sache führt ihn zur einfachsten Lösung der Epiklesenfrage, zur ursprünglichen Wertung der *traditio instrumentorum* bei den heiligen Weihen, der *Chrismation* bei der Firmung, der Vorweihe der heiligen Öle zur Firmung und vielleicht auch zur Krankensalbung. Das Prinzip der Elementenvorweihe, verbunden mit jenem der Zeit- und Sachvertretung, bewahrt ihn davor, aus der römischen Meßliturgie längst aufgegebene Opfertheorien herauszulesen.