

## Kleinere Mitteilungen.

### Sacerdos bei Gelasius I. in seinem Brief an Elpidius von Volterra.

Von Thomas Michels O. S. B.

In seiner Studie „Zur Interpretation des Briefes des Papstes Gelasius an den Bischof Elpidius von Volterra“<sup>1)</sup> hat J. Brinktrine die schwierige Stelle: *quomodo ad diuini mysterii consecrationem caelestis spiritus inuocatus adueniet si sacerdos et qui eum adesse deprecatur criminosus plenus actionibus reprobatur*<sup>2)</sup>, dadurch zu erklären versucht, daß er für das *et* ein ursprüngliches *ut* annahm. Dadurch aber war er gezwungen, seine frühere Übertragung der Stelle<sup>3)</sup> aufzugeben, ohne daß ein hinreichender Grund dafür vorlag. Die Schwierigkeit läßt sich nämlich viel einfacher lösen, und immer noch sind einfache Lösungen, die den Text so lassen, wie er überliefert ist, vorzuziehen, zumal wenn sie noch durch andere Erwägungen gestützt werden. Weshalb gab Brinktrine seine Übertragung auf? Weil in ihr ein Fehler steckte, den auch O. Casel in seiner Kritik der Brinktrine'schen Interpretation<sup>4)</sup> nicht angemerkt hat. *Sacerdos* ist nämlich an der fraglichen Stelle nicht mit *Priester* zu übersetzen, wie Brinktrine es tut, sondern mit *Bischof*. Das kann, ohne andere zeitgenössische Zeugen zu berufen, mit Evidenz aus den Briefen des Papstes Gelasius bewiesen werden. Ich habe mir die Mühe gemacht, die sämtlichen Briefe auf den terminus sacer *sacerdos* hin durchzulesen. So darf ich summarisch sagen, daß an fast allen Stellen mit *sacerdos* ausschließlich der Bischof bezeichnet wird. Die wenigen Stellen, an denen auch die Presbyter gemeint sein könnten, schließen die Bischöfe jedenfalls nicht aus, sondern vor den Presbytern und dem übrigen Klerus ein. Wer die Briefe aufmerksam liest, wird wahrnehmen, wie scharf gerade Gelasius zwischen den Rechten und Pflichten des Bischofs und der Presbyter unterscheidet. Eine allgemeine Bezeichnung, wie wir sie heute in unserem

1) Röm. Quartalschr. 45 (1937), 6—69.

2) A. Thiel, Epist. Rom. Pontif. genuinae I, Braunsberg 1868, 486.

3) Röm. Quartalschr. 31 (1923), 21—28.

4) Jahrb. f. Liturgiew. 4 (1924), 169—178.

„Priester“ haben, gibt es in seiner klaren Terminologie nicht, und deshalb dürfen wir sie auch in der Übersetzung nicht verwenden.

Ist aber und also unter *sacerdos* der Bischof zu verstehen, dann wird auch unsere Stelle klarer. Der Bischof *tractat mysteria*, wie Gelasius sagt<sup>1)</sup>. Aber mit wem und für wen? Mit der um den Altar und vor dem Altar versammelten *ecclesia*. So sehr der Papst die Funktionen unterscheidet, die der einzelne in der hierarchischen Ordnung der Kirche zu vollziehen hat, ebenso sehr ist die altchristliche Vorstellung der „gegenwärtigen“ Kirche auch ihm gegenwärtig, wie sie in der *Didascalia Apostolorum* für alle Zeiten zutreffend beschrieben wird<sup>2)</sup>. Es heißt auch dort schon deutlich genug: *sine episcopo nolite aliquid facere*. Aber damit wird ebenso deutlich gesagt, daß man mit ihm alles tun soll, was einem „als Werk“ angerechnet wird. Stand also der Bischof am Altar, rief er den Heiligen Geist auf die Gaben der Gläubigen herab, über die, wie wir gleich sehen werden, die Einsetzungsworte schon gesprochen waren, dann umschloß sein Blick und seine Bitte die gegenwärtige *ecclesia*. Für sie *prae-fatur*, für sie vollzieht er die *actio* nach dem *canon actionis*. Sie aber akklamiert ihm durch ihr feierliches *Amen*<sup>3)</sup>. Also bittet auch sie mit ihm um die Epiphanie des Heiligen Geistes, mit den Worten der alten Epiklese, wie sie O. Casel klar und richtig von der späteren Epiklese im engeren Sinne unterschieden hat<sup>4)</sup>. Nähe man an unserer Stelle eine Epiklese im späteren Sinne an, so ergäben sich — darin hat Brinktrine recht — ernste dogmatische Schwierigkeiten. Aber es ist gar nicht nötig, sie anzunehmen. Die Apostolische Überlieferung des Hippolytos zeigt klar, wie die römische Kirche die Epiklese um den Heiligen Geist von den ältesten Zeiten her verstanden hat. Dort<sup>5)</sup> bittet nach der Anamnese, aber im Zusammenhang mit ihr der Bischof: *ut mittas spiritum tuum sanctum in oblationem sanctae ecclesiae, in unum congregans de omnibus qui percipiunt sanctis in repletionem spiritus sancti ad confirmationem fidei in veritate . . .* In dieser römischen Tradition steht Gelasius, wenn er von dem Kommen des Heiligen Geistes *ad divini mysterii consecrationem* schreibt. Gelasius zweifelt gewiß nicht daran, daß das *diuinum et salutare*, um einen von ihm geliebten Ausdruck zu gebrauchen, wenn es rite vollzogen wird, zum Heil der ganzen *ecclesia*, ja, wie das Kreuzesopfer, zum Heil der ganzen Welt wirkt. Aber er negiert, daß jemand aus der gegenwärtigen *ecclesia*, ob Bischof, ob Presbyter, ob Laie, der *criminosus actionibus plenus* ist, mit dem Heiligen Geist erfüllt wird. Die Eucharistia ist ein Mysterium. Ohne Entsühnung aber gibt es keine Teilnahme am Mysterium. Das Christentum hat diese Forderung der gesamten antiken Welt in ganzer, übernatürlicher Wahr-

1) Ep. IX ad episcopos Lucaniae: Migne PL 59, 50.

2) Didasc. Apost. The Syriac Version translated and accompanied by the Verona Latin Fragments by R. Hugh Connolly, Oxford 1929, 86—89.

3) Ich verweise hier auf das, was F. J. Dölger, *Sol Salutis* 2, 1925 und E. Peterson, *Ἐἵ Θεός*, Göttingen 1926, passim über das Amen sagen.

4) Jahrb. f. Lit. (1924), 160—178.

5) Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima: Floril. Patrist. VII 30.

heit erfüllt und zum Heile der Menschen durchgeführt. So ist es auch für Gelasius völlig ausgeschlossen, daß einer, der sich durch seine sündhaften Handlungen selbst von der *communio* ausschließt, die Wirkung der *divina mysteria* an sich erfährt. An der *Actio* der *ecclesia* kann er teilnehmen, ja wirksam in ihr als Liturge agieren. Aber die Wirkung empfängt nur der, der die *munera* nach Gelasius *pura conscientia* in sich aufnimmt. Zur Erhellung, nicht zum Beweise dieses Gedankenganges sei auf die späte, aber aus der genuinen liturgischen Tradition geschöpfte Antwort hingewiesen, die Dionysius Bar Salibi in seiner 1166—1171 geschriebenen *Expositio liturgiae*<sup>1)</sup> auf die Frage gibt, weshalb beim Mysterium auch noch ausdrücklich um den *illapsus spiritus sancti*<sup>2)</sup> gebeten werde, da er doch dem gegenwärtigen Herrn wie auch der Vater persönlich geeint sei. Sie lautet in der Übertragung aus dem Syrischen: *recipit hostia illapsus spiritus sancti sicut et recipit filius secundum carnem quatenus caput nostrum in Jordane flumine*. Und wozu? Dionysius antwortet: *per inuocationem spiritus sancti significatur unio mystica et supra omnem cogitationem quam cum virtute illa sanctificante quae omnia tenet participamus mente non passiva nec materiali*. Es ist also ein analoger Vorgang wie bei der *initiatio christiana*. *Necessitate salutis* ist nicht nötig, daß nach der Entsühnung und Heiligung im Taufwasser auch noch die Chrisamsalbung am Gläubigen vollzogen wird. Und doch geschieht es: zur Vollendung des Christen<sup>3)</sup>. Ähnlich wird auch beim Vollzug des Opfers ausdrücklich der Heilige Geist herbeigerufen, der doch mit Christus schon gegenwärtig ist, wie Dionysius mit Paulus sagt: *Spiritus ille Dominus est*. Man sieht auch hier, wie notwendig es ist, bei der Erklärung liturgischer Texte und auf die Liturgie bezüglicher Stellen an die Oikonomia zu denken, von der Gregor von Nazianz in seiner Rede auf die Theophanie oder den Geburtstag des Heilandes einmal sagt: „Uns geht es jetzt nicht um die Theologia, aber um die Oikonomia.“ Mit dem Theologen der morgenländischen Kirche betont die Mysterienlehre nicht ohne Grund die Oikonomia, nachdem seit dem Mittelalter und besonders in der Frömmigkeitspraxis, in Predigt und Gebetbuch, so stark die sakramentale Gegenwart Christi hervorgehoben wurde. Ohne sie ist eine adaequate Erklärung der liturgischen Texte nicht möglich. Mit ihr erfassen wir die ganze und volle Wahrheit, auch im Fragment eines Briefes, in dem die Gelasiusstelle überliefert ist.

1) Corp. Script. Christ. Orient. series II. tom. 93, Versio (80).

2) Mit fast gleichen Worten in der allerdings modernen Übersetzung wie bei Gelasius: *et ideo sacerdos deprecatur. . . ut mittat super se et super omnem populum fidelem qui post se stat* (man beachte die Hervorhebung des Volkes!) *et super mysteria altari imposita spiritum suum sanctum*.

3) Auf die noch lange nicht genügend beachtete Bedeutung der Salbung bei der Taufe habe ich, die Resultate einer größeren Untersuchung vorwegnehmend, in dem Aufsatz „Das Mysterium der Vollendung“: *Theologie der Zeit* 1937, 164—180, hingewiesen. Man kann nicht über das allgemeine Priestertum schreiben, wie es heute Berufene und Nichtberufene tun, ohne eine erste und eingehende Beziehung auf die Bedeutung der Salbung nach dem Taufbad für den Stand des Christen.