

Zur Genese des Amtspriestertums

Die Literatur zum Priestertum ist unübersehbar geworden¹. Jochen Martin gibt schon durch den Titel seines Buches „Die Genese des Amtspriestertums in der frühen Kirche“² unmißverständlich an, worum es ihm geht. Er will die Entstehung bzw. Ausformung des Amtspriestertums in den ersten beiden Jahrhunderten nach Christus darstellen, — ein schwieriges Unterfangen bei der Dürftigkeit der Quellen und dem bewußten Verzicht auf theologische Reflexion. Martin macht sich als Historiker an seine Aufgabe und geht konsequent seinen Weg. Daß das, was dabei herauskommt, dennoch von theologischer Relevanz ist, ist selbstverständlich. Die Zeiten eines Kardinal Manning, der gemeint hatte, die Geschichte durch das Dogma besiegen zu können, sind ja wohl endgültig vorbei.

Die Brisanz des Themas läßt es gerechtfertigt erscheinen, auf Inhalt und Beweisführung des Buches ausführlicher einzugehen. Dabei will beachtet sein, daß nicht die Thesen des Rezensenten vorgelegt werden, sondern die des Historikers Martin.

In der *Einleitung* weist Martin für sich die (etwa von Rahner und Schlier verwendete) Unterscheidung zwischen einem unwandelbaren Wesen des Priestertums und seiner jeweiligen historischen Ausformung zurück, weil der Historiker „kein Instrumentarium“ besitze, um Göttliches und Menschliches auseinanderzuhalten. Aufgrund der genannten Unterscheidung hätten die Theologen vielfach die Geschichte nicht ernst genug genommen. Für den Historiker stellt sich die grundsätzliche Frage: „Wie kann angesichts der vielfältigen historischen Bedingungen, die zur Ausbildung des Amtspriestertums geführt haben, von einem von Anfang an gesetzten, für alle Zeiten gültigen ‚Wesen des Amtspriestertums‘ gesprochen werden?“

Martin bietet bereits in der *Einleitung* eine Vorformulierung einiger seiner Ergebnisse: 1. Der hohe Anspruch an die frühen Gemeindemitglieder führte in dem Augenblick, da der ursprüngliche Schwung nachließ, zur Ausbildung von „Herrschafts- und Sanktionsmechanismen“. 2. Die „theologische Begründung der kirchlichen Ämter“ folgt der „konkreten Institutionalisierung“. 3. Der Umstand, daß die ntl Schriften von den kirchlichen Ämtern nur im Vorübergehen sprechen, ist als Indiz dafür anzusehen, wie wenig Interesse die frühe Kirche an ihnen hatte.

Der *Hauptteil* folgt der Chronologie der Quellen. Zunächst werden die *kirchlichen Dienste vor der Entstehung des Einzelepiskopats* behandelt. Für die Kenntnis der paulinischen Gemeinden wird die Berufung auf die Apg abgelehnt, weil diese bereits ein Zeugnis der zweiten Generation darstellt. Mit Hinweis auf 1 Kor 16, 15, wonach sich die Familie des Stephanas „dem Dienst der Heiligen gewidmet“ habe, wird angenommen, daß sich zunächst einzelne Gemeindemitglieder ohne besondere Beauftragung spontan zu besonderen Dienstleistungen zur Verfügung gestellt haben. Die Ermahnung des Paulus, daß sich die Gläubigen solchen Männern unterordnen sollten, wird von Martin eingereiht in die allgemein geforderte gegenseitige Unterordnung und Achtung (Eph 5, 21; Röm 12, 10) sowie die Hochschätzung gegenüber der geleisteten Arbeit. Ein „rechtlich-institutionelles Element“ vermag er in den paulinischen Gemeinden noch nicht zu erblicken, auch wenn es innerhalb der Dienste schon eine

¹ Vgl. z. B. J. Marböck / R. Zinnhobler (Hg.), *Priesterbild im Wandel. Theologische, geschichtliche und praktische Aspekte des Priesterbildes*. FS zum 70. Geburtstag von DDr. Alois Gruber (Linzer Theologische Reihe, Bd. 1) (217). OÖ. Landesverlag, Linz 1972. Das Buch enthält zahlreiche weiterführende Literaturangaben. Desgleichen die *Bibliographie internationale sur le sacerdoce et le ministère* 1969, hg. vom Centre de Documentation, Montreal 1971.

² = *Der priesterliche Dienst III.* (Qu. disp. hg. v. K. Rahner / H. Schlier, Bd. 48) (119). Herder, Freiburg 1972.

faktische „Rangordnung – mit den Aposteln, Propheten und Lehrern an der Spitze – gegeben“ hat (z. B. 1 Kor 12, 28). Diese ist nur im Sinne eines „sachlichen Vorrangs“ zu verstehen, nicht aber „im Sinne einer hierarchischen Gliederung“.

Paulus selbst deutet außerdem alle Gemeindedienste als „Charismen“ (1 Kor 12, 4 ff), als „Wirkungen des Geistes“ also. Daher könne man in den paulinischen Gemeinden eigentlich noch nicht von kirchlichen Ämtern reden, bzw. man müsse mit Käsemann alle Getauften als „Amtsträger“ bezeichnen³. Daß bei einer solchen Konzeption der Gemeinden Konkurrenzsituationen entstanden, wie sie uns für Korinth bezeugt sind, ist selbstverständlich. Auf die Dauer mußten sich hieraus „organisatorische Konsequenzen“ ergeben. Die freie Geistkirche eines R. Sohm bleibt eben für jeden längeren Zeitraum Utopie. Da aber „Paulus die Gemeindedienste durch seine Autorität stützte, Normen für die Verkündigung setzte und schließlich Anweisungen für das Gemeindeleben gab“⁴, bestand zunächst noch „keine dringende Notwendigkeit, die Entscheidungskompetenzen“ genau zu regeln. Zum gleichen Ergebnis führt die Betrachtung der konkreten Bedingungen des Gemeindelebens. Die paulinischen Gründungen lagen in einer hellenistischen Umwelt und waren daher unbeeinflusst vom Modell des jüdischen Presbyterats; sie waren klein genug, um noch ohne klare Kompetenzabgrenzung auszukommen; die Spontaneität des Anfangs und die nahe Parusieerwartung förderte eine gewisse Unbekümmertheit in Fragen der Organisation.

Zur Kenntnis der *kirchlichen Dienste in der Urgemeinde von Jerusalem* stehen nur Quellen der zweiten Generation zur Verfügung, vor allem die Apostelgeschichte und das Matthäus-Evangelium. Die Zeugnisse sind daher vermutlich bereits von dieser Generation beeinflusst. In Jerusalem war zunächst das Leitungsgremium der Zwölf vorhanden, das nach einer Übergangsperiode ersetzt wurde „durch Jakobus und die Presbyter“. Zum Unterschied von den paulinischen Gemeinden gibt es in Jerusalem „institutionalisierte Gemeindefunktionen“. Die „Sieben“ werden z. B. „von der Gemeinde ausgewählt und von den Aposteln offiziell eingesetzt“ (Handauflegung; Apg 6, 1–6). Die Jerusalemer Presbyter erheben sogar schon „gesamtkirchlichen Anspruch“ (vgl. Apostelkonzil; Apg 15, 22 f). Als Vorbild darf das Presbyterat im Judentum gelten, eine der drei Gruppen des Synedrions, die aber nichts mit dem kultischen Dienst und der Verkündigung zu tun hatte. Die Rolle des Jakobus ist in ihrer Bedeutung erkennbar, „aber dennoch schwer zu beschreiben“. „Ob seine Autorität einen Niederschlag in einem besonderen Amt gefunden hat, bleibt zweifelhaft“, de facto dürfte er in seiner Position schon an die eines monarchischen Bischofs herangekommen sein⁵. „Auf jeden Fall haben Jakobus und die Presbyter Petrus und dessen Mitapostel in der Leitung der Jerusalemer Gemeinde und damit auch der Kirche abgelöst“. Neben dem „Amt“ gibt es aber auch in Jerusalem die frei tätige Gemeinde, zumindest „bevor Jakobus seine Vorrangstellung gewinnt“. Amt und Gemeinde stehen einander „noch nicht im späteren Sinne gegenüber“. Die Gemeinde wählt die „Sieben“, schickt Barnabas nach Antiochien (Apg 11, 22), bricht das Brot (Apg 2, 46), ja empfängt nach einer Stelle die Binde- und Lösegewalt (Mt 18, 18). Es gibt „noch kein eindeutiges Prinzip“, nach dem „die Gemeinde organisiert“ ist, doch stellten sich in Jerusalem – als Folge des raschen Anwachsens der Gemeinde – früher als anderswo „bestimmte Ordnungsaufgaben“. Das bildet die Voraussetzung „für die Übernahme des Presbyterats“. Trotz des Gesagten sieht Martin (noch) keinen entscheidenden Unterschied zwischen den paulinischen Gemeinden und Jerusalem, da eben die hier andersartigen „Einzelfphänomene“ noch keine „prinzipielle Bedeutung“ erlangt hatten. An der Spitze der *Gemeinde von Antiochia*, die durch versprengte Christen gegründet wurde (Apg 11, 19–21), standen Propheten und Lehrer (Apg 13, 1). Da in der Didache

³ S. Seite 28, Anm. 26.

⁴ Vgl. 1 Kor 5; 11, 13–16 und 17–34.

⁵ Eusebius bezeichnet ihn später als Bischof von Jerusalem.

15, 1 „die Gemeinden aufgefordert werden, sich Episkopen und Diakone zu wählen, die ihnen den Dienst der Propheten und Lehrer leisten“, darf im Fall Antiochia keine „singuläre Erscheinung“ gesehen werden.

Nach dem Tode des Paulus, also in der 2. Generation, entstand in seinen Gemeinden ein Vakuum, das grundsätzlich auf verschiedene Weise ausgefüllt werden konnte. „Weil apostolische Anweisungen für die kirchliche Organisation fehlten, versuchte man teilweise die Entscheidungen der nachapostolischen Zeit als Anordnungen der Apostel auszugeben“⁶. Der Wandlungsprozeß wird z. B. deutlich, wenn nach Apg 14, 23 Paulus und Barnabas in jeder Gemeinde Presbyter (= Episkopen) einsetzten, während in den Paulusbriefen selber nirgends Presbyter begegnen. Diese Presbyter-Episkopen nehmen Führungsaufgaben wahr. Mit ihnen „werden die Anfänge eines Konzentrationsprozesses sichtbar, der schließlich zum Moniepiskopat führen sollte“. Die erwähnte Stelle der Apg wie auch die Pastoralbriefe erweisen sich als Versuche der Legitimation für die damals bereits vorhandenen Ämter. Die „Apostel-Beauftragten“ Titus und Timotheus sind nach Martin ebenfalls unter die Presbyter-Episkopen zu reihen. Ihre Aufgaben waren: Gemeindeleitung, Disziplin, Recht zu ordnieren, und vor allem Bewahrung der rechten Lehre. Dagegen fehlten noch der Eucharistievorsitz und die Sündenvergebung. Nach den Pastoralbriefen gibt es das Amtsscharisma, das aber noch keine „Trennung zwischen Klerus und Laien“ bedingt, einmal, weil es „als zu aktualisierende Potenz verstanden wird⁷ und somit auf die Anerkennung durch die Gemeinde angewiesen bleibt“; sodann, weil „das Amt noch primär“ funktional von der Entfaltung und Weitergabe der Lehre her legitimiert wird⁸.

Nach der *Didache* sind Episkopen und Diakone zwar schon bekannt, aber für die angesprochenen Gemeinden noch keine „selbstverständliche Institution“. Die Episkopen und Diakone wurden einfach gewählt. In der *Didache* gibt es also „den nicht-apostolischen Ursprung des Gemeindeamtes“⁹. Erstmals lassen sich nun auch „kultische Funktionen des Gemeindeamtes erschließen“. Das „Charakteristikum der zweiten christlichen Generation“ ist „die Traditionalisierung der Lehre und die Ausbildung fester Ämter“.

Am Ende dieser Zeit kommt es dann zu Versuchen theologischer Legitimation. Die Einsetzung in das Amt geschieht nach dem 1. Klemensbrief zu Korinth durch „angesehene Männer“; die „Absetzung schlechter Presbyter-Episkopen durch die Gemeinde“ scheint grundsätzlich noch möglich zu sein. Demgegenüber will Rom anscheinend den apostolischen Ursprung des Amtes (Gott-Christus-Apostel-Presbyter), die „Lebenslänglichkeit der kirchlichen Dienste“ und deren Zuständigkeit bei der Eucharistiefeier betonen. Der Klemensbrief legitimiert das Gemeindeamt durch eine „historische Fiktion“ und bedeutet damit „die Geburtsstunde des ius divinum für das Gemeindeamt“. Auffallend ist es auch, daß bei Klemens „alle nichtamtlichen Dienste der Gemeinde mit Schweigen übergangen“ werden. Trotz des Gesagten hält es Martin für falsch, heute mit einem Hinweis auf den Klemensbrief die kirchliche Hierarchie begründen zu wollen. „Nach dem Schreiben ist das Recht der von Gott durch Christus gegründeten Kirche kein grundsätzlich anderes als das der von Gott auf Christus hin geschaffenen Welt. Wenn (nun) das Verständnis der Welt als hierarchisch gegliederte sich nicht mehr halten läßt, hat auch die Begründung der kirchlichen Hierarchie ein entscheidendes Fundament verloren“. Zusammenfassend wird festgestellt, daß das Wegfallen der Parusieerwartung, die Zunahme der Gemeindemitglieder und die Sorge um die Einheit in Lehre und Praxis einen „Zwang zur Institutionali-

⁶ Z. B. die Abschiedsrede des Paulus an die Epheser in Milet; die Pastoralbriefe.

⁷ Vgl. 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6.

⁸ Vgl. 1 Tim 1, 18; 4, 6. 16; 6, 3; 2 Tim 1, 13; 2, 2. 7; 3, 14.

⁹ S. Seite 71, Anm. 29.

sierung“ bedeuteten. Während es hierfür keine Alternative gab, war jedoch die konkrete Form noch keineswegs festgelegt.

Im letzten Abschnitt des Buches wird die *Ausbildung des monarchischen Episkopats* behandelt. Eine Hierarchie der kirchlichen Ämter begegnet erstmals in den Briefen des *Ignatius von Antiochien*. Bischof, Presbyter und Diakone werden genannt, wobei diese an Rang unter den Presbytern stehen, jedoch dem Bischof als Gehilfen besonders eng zugeordnet sind. Diese Ämterstruktur setzte sich im 2. Jh. widerstandslos in der ganzen Kirche durch, woraus man schließen muß, daß sie schon durch die vorherige Ordnung der Kirche begünstigt war. Auch die Presbyterkollegien hatten ja schon einen Vorsitzenden bedurft. „Bischöfe wie Ignatius oder Polykarp mußten durch ihre Qualität und ihren Ruf auch die Institution aufwerten“. Martin erblickt in solchen Momenten „Dispositionen für den Einzelepiskopat“, nicht aber geschichtliche Notwendigkeiten, denn „die Geschichte ist voll von Möglichkeiten, die nicht wahrgenommen werden“. Ignatius, der sich in seinen Briefen gegen vorkommende „Spaltungen“ wendet¹⁰, sieht im Bischof, wie Martin formuliert, den „entscheidenden Garanten der Kirchlichkeit aller kirchlichen Handlungen“. In der damaligen Situation war bei kollegialer Leitung die Einheit nicht mehr genügend gewährleistet¹¹. Damit werden die Spaltungen zu einem der „Hauptmotive für die Ausbildung des monarchischen Episkopats und dessen schnelle Verbreitung“.

Die Frage der Legitimation wird bei Ignatius nicht direkt behandelt. Der Bischof wird als Zeichen der Einheit sowie als Gottgesandter (direkt!) – und damit als Mittler zu Gott – charakterisiert. Die Eucharistie als Bekenntnis „zu einem Brot, einem Kelch und damit zu einem Herrn“ muß unter seinem Vorsitz vollzogen werden. Damit ist der Weg eingeschlagen zum Bischof als „Priester und Geistlichen“. Wenn dennoch z. B. auch die Epheser als „Weggelassenen, Gottesträger und Tempelträger, Christus-träger, Träger von Heiligem“ bezeichnet werden (Eph 9, 2) und man dies nicht als bloße Rhetorik abtut, erkennt man, daß derjenige, der „dem Bischof folgt“, sich „geistlich in nichts von ihm unterscheidet“. „Deshalb gibt es bei Ignatius auch noch keine Kleriker und Laien, obwohl es von seiner Theologie dorthin nur noch ein Schritt ist“. „Die Forderung, daß nur der Bischof oder seine Beauftragten die Eucharistiefeier leiten, taufen usw. dürfen, ergibt sich also nicht aus einer besonderen geistlichen potestas des Bischofs“, sondern aus dem Ziel der Unterbindung von Spaltungen. Der nächste Schritt war es, daß die Vollmachten des Bischofs objektiviert, d. h. daß sie von der jeweiligen Person unabhängig gemacht wurden. Diesem Zweck diente die „Ausbildung der Sukzessionstheorie, die in der Auseinandersetzung der Kirche mit der Gnosis formuliert wurde“. Die Frage nach der „wahren apostolischen Tradition“ war zum zentralen Problem geworden. Man bemüht sich um die Erstellung von Traditionsreihen, die bis auf die Apostel zurückreichen¹². Nun werden auch die Bischöfe als Nachfolger der Apostel angesprochen.

Hippolyt, der für seine „*Traditio apostolica*“ älteres Material benützte, unterscheidet erstmals scharf zwischen Klerus und Laien. Nur wer ordiniert ist, gehört zum Klerus. Mit einer interessanten Ausnahme: Bekenner brauchen für den Eintritt in das Diakonat oder Presbyterat nicht geweiht zu werden¹³. Für das Bischofsamt haben auch diese die Weihe nötig. Kultische Funktionen dürfen nun nur noch vom Klerus ausgeübt werden¹⁴. Spezifisch bischöfliche Aufgaben sind das Weiden der Herde (Sündenvergebung, Ordinierung) und der hohepriesterliche Dienst („*summus sacerdos*“), der

¹⁰ Vgl. IgnEph 6, 2; IgnPhld 2; 3, 3; 7–8; IgnSm 7, 2.

¹¹ So berichtet z. B. die *Hermas-Schrift* von Rivalitäten zwischen den Vorstehenden.

¹² Vgl. den römischen Bischofskatalog des Irenäus.

¹³ „Habet enim honorem presbyteratus per suam confessionem.“

¹⁴ „Ordinatio autem fit cum clero propter liturgiam.“

seinerseits die übrigen bischöflichen Tätigkeiten legitimiert. Auch die Presbyter sind für das sacerdotium geweiht. Sie dürfen bei der Ordination von Presbytern die Hände auflegen; dadurch ordinieren sie jedoch nicht, sondern sie „besiegeln“ nur. Dieser Ritus läßt zwei verschiedene historische Schichten erkennen. Während in den Pastoralbriefen die Presbyter durch ihre Handauflegung noch wirklich ordinierten, besteht jetzt die Notwendigkeit einer Umdeutung, da nun der Bischof die Ordinationsgewalt auf sich konzentriert hat. Der „kollegiale Ursprung des Episkopats“ wird hier noch einmal besonders klar sichtbar. Die Diakone werden zur Hilfe für den Bischof geweiht, weshalb ihnen auch nur der Bischof die Hände auflegt. Vergleicht man Hippolyt mit dem NT, so ist der „Kurswechsel im Vokabular“ (Audet) auffallend. Jetzt dienen nur mehr die Diakone; die Bischöfe herrschen¹⁵; die Presbyter *regieren* die Gemeinde. *Tertullian* hat eine ähnliche Konzeption, hält aber prinzipiell – auch schon in seiner katholischen Zeit – am allgemeinen Priestertum fest, auf dem das besondere Amtspriestertum „zur Wahrung des Friedens und der Ordnung“ basiert. Grundsätzlich konnte also jeder Christ priesterliche Funktionen ausüben, um der Ordnung willen sollte er es jedoch nicht tun. Diese Auffassung steht noch einem Klemens von Rom nahe.

Abschließend stellt Martin drei *Wurzeln „des Priesterbegriffs*, wie er bei Hippolyt bezeugt ist“, heraus: 1. Die (faktische) „Übernahme der Leitung der Eucharistiefeier durch die Presbyter bzw. durch den Bischof“; 2. die „Mittlerfunktion, die der Bischof als Garant der Kirchlichkeit aller kirchlichen Handlungen und als Wahrer der Einheit der Kirche gewann“; 3. die „amtliche Vollmacht der Sündenvergebung“. Eine allmähliche Grenzverschiebung zeichnet sich ab. „Je mehr die Amtsträger als solche zu Geistlichen wurden, desto weniger Geistlichkeit sprach man dem Kirchenvolk zu.“

Man wird Martin bestätigen müssen, daß er methodisch – d. h. in diesem Fall rein historisch ohne Berücksichtigung dogmatischer Aspekte –, sauber gearbeitet hat und seinen Weg mit Vorsicht gegangen ist. Das Ergebnis ist aber keineswegs so neu, daß man nicht anderswo schon Ähnliches gelesen hätte. Außerdem glaubt man eine gewisse Scheu vor einer wirklich klaren Formulierung der Resultate zu verspüren. Nach Auffassung Martins war die früheste Zeit des Christentums jedenfalls eine priesterlose Zeit. Das wird aber in dem Buch nirgends deutlich ausgesprochen. Für einen Historiker ist der fast vollständige Verzicht auf die Angabe von Jahreszahlen verwunderlich. Sie hätten aber sicherlich dazu beitragen können, dem Leser die Etappen der Entwicklung deutlicher vor Augen zu führen. Der Autor wollte, wie er selber sagt, sein Material chronologisch darbieten. Er hat sich aber nicht für eine absolute Chronologie (so weit eine solche möglich ist) entschieden, sondern für eine solche, die dem Alter der Quellen folgt. Sonst hätte man vor den paulinischen Gemeinden die vom Judentum beeinflusste, presbyterial verfaßte Kirche von Jerusalem behandeln müssen, auch wenn wir für sie erst spätere Quellen besitzen. Das paßt freilich nicht gut in das Konzept Martins. Bei der Spärlichkeit der Quellen wäre eine etwas freigiebigere Zitation der herangezogenen Stellen sehr zu begrüßen gewesen, auch wenn dadurch das Buch etwas dicker geworden wäre. Zwar finden sich in den Anmerkungen zahlreiche Verweise. In vielen Fällen hätten jedoch die Schlußfolgerungen des Autors besser überzeugt, wenn er seine Belege im vollen Wortlaut gebracht hätte. An einer Stelle schließt der Autor aus der Faktizität verschiedener gleichzeitiger Ämterstrukturen auf das Fehlen konkreter Anweisungen durch die Apostel. Wenn das stimmt, müßte man logischerweise erst recht das Fehlen solcher Anweisungen Christi annehmen. Ob man aus Apg 2, 46 wirklich herauslesen kann, daß bei ihren Versammlungen die einzelnen Gemeindemitglieder das Brot brachen, scheint mir fraglich. Auch hätte man hier er-

¹⁵ Sie haben den *Führergeist*, das *Hohepriestertum*, sind Träger der *potestates* der Sündenvergebung und der Ordination.

örtern müssen, ob sich die Stelle auf die Eucharistie bezieht. Wenn vermutet wird, daß sich in den paulinischen Gemeinden zunächst einzelne Getaufte spontan für besondere Dienstleistungen zur Verfügung stellten, so ist wohl die einzige beigebrachte Stelle (1 Kor 16, 15) für einen derartig weitreichenden Schluß eine etwas zu schmale Basis. Sehr scharfsinnig ist die Beobachtung, daß der Ritus der Priesterweihe nach Hippolyt zwei zeitlich verschiedene Schichten sichtbar macht. Hier hätte man darauf verweisen können, daß auch noch der gegenwärtige Weiheritus die damit angedeuteten Strukturverschiedenheiten erkennen läßt. Interessanterweise hat Martin aus dem Umstand, daß nach Hippolyt die „Bekenner“ der Ordination nicht bedürfen, keine Schlußfolgerung gezogen. Wird hier vielleicht die Auffassung des Gegenbischofs Hippolyt greifbar, daß *grundsätzlich* schon die Taufe zur Ausübung priesterlicher Funktionen genügt?

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß der fast völlige Verzicht auf die Auseinandersetzung mit der exegetischen Literatur zum Thema nicht recht verständlich ist, da diese sich doch weithin auch der historischen Methode bedient.

In der heutigen Diskussion um das Priesteramt stellt das Buch Martins einen interessanten Beitrag dar, der eine aufmerksame Lektüre verdient. Eine definitive Antwort auf die Frage nach der Entstehung des Priestertums wird freilich nicht geboten. Diesen Anspruch hat der Autor allerdings auch nicht erhoben.

PETER GRADAUER

Römische Erlässe und Entscheidungen

Neue Riten ab 1973

Die Kongregation für den Gottesdienst wies in einem eigenen Schreiben vom 8. Dezember 1972 darauf hin, daß mit 1. Jänner 1973 einige Neuordnungen von Riten in Kraft treten. Ab diesem Datum muß der neue Firmritus gemäß der Apostolischen Konstitution „*Divinae consortium naturae*“ vom 15. August 1971 entweder in Latein oder in einer Volkssprache verwendet werden. Ebenso treten die gemäß den *Motu proprio* „*Ministeria quaedam*“ und „*Ad pascendum*“ vom 15. August 1972 vorbereiteten Riten für die Übertragung der neu geschaffenen Dienstämter der Lektoren und der Akolyten, ferner für die Aufnahme unter die Kandidaten zum Diakonat und zum Priestertum sowie für die Übernahme des Zölibats in Kraft. Das gilt zunächst für die lateinische Fassung; Übersetzungen in Landessprachen können nach der Billigung durch die Bischofskonferenzen und nach Bestätigung durch den Hl. Stuhl benützt werden. („*L'Osservatore Romano*“, deutschsprachige Ausgabe vom 22. Dezember 1972.)

Im Zusammenhang mit der Einführung des neuen Firmritus wurde angefragt, ob der Spender der Firmung beim Vollzug der hl. Handlung die ausgestreckte Hand auf das Haupt des Firmlings legen müsse oder ob die Salbung mit dem Daumen allein genüge. Es wurde entschieden: Die Salbung mit Chrisam bringt die Handauflegung in ausreichender Weise zum Ausdruck. (Responsum der päpstlichen Kommission für die Auslegung der Dekrete des II. Vatikanischen Konzils vom 9. Juni 1972; AAS, LXIV [1972] 526.)

Weiheadspensen

Die Kongregation für die Glaubenslehre gab am 13. Jänner 1971 Verfahrensnormen für Rückführung von Priestern in den Laienstand mit Dispens von den Weiheverpflichtungen. Um Zweifel zu lösen, die von Ortsordinarien vorgebracht wurden,