

David Power

Die Segnung von Gegenständen

Da es unmöglich ist, in einem bloßen Aufsatz einen Überblick über die ganze Tradition der kirchlichen Segnungen zu geben, befaßt sich dieser Artikel nur mit der Segnung von Gegenständen. Es steht zu hoffen, daß auf diesem Weg der Sinn und die Absicht von Segnungen veranschaulicht und in die Machtzusammenhänge Einsicht gegeben wird. Weitere Aufsätze in diesem Heft bieten Gedanken zur Segnung des Taufwassers und zum Rituale. Hier werden die Segnungen als etwas immer wieder Vorkommendes betrachtet und auch diejenigen Segnungen berücksichtigt, die außerhalb eines spezifisch liturgischen Kontextes – beispielsweise bei einer Mahlzeit – gesendet werden, ebenso auch die Segnungen von Gegenständen, die zum Gebrauch im täglichen Leben bestimmt sind wie z. B. Öl, Wasser, Früchte, Skapuliere.

Die in den letzten Jahrzehnten erfolgten Studien über die Eucharistie lenkten die Aufmerksamkeit auf das jüdische Segensgebet, die *berakab*. Infolgedessen besteht die Tendenz, alle christlichen Segnungen ihr nachzugestalten und bei Segnungen den Ton auf die Danksagung und den Lobpreis Gottes zu legen. Andererseits ist bei den Gläubigen das beharrliche Verlangen vorhanden, Gegenstände segnen zu lassen, um den Schutz Gottes zu erbitten. Dies kann sogar zu einer Spannung zwischen einer offiziellen Geisteshaltung und einer volkstümlichen Meinung in bezug auf die Segnungen führen. Als in den fünfziger Jahren die Osternachtfeier wieder eingeführt wurde, verschob man die Segnung von Häusern und Eßwaren, die in einigen Ländern am Karsamstag stattzufinden pflegte, auf irgendeinen Tag der Osterzeit. Priester, die nach Ostern ihre Runde machten, hatten das Gefühl, daß man sie aus Enttäuschung darüber, daß der Ostertisch nicht gesegnet worden war, merklich weniger freundlich willkommen hieß. Man könnte noch viele weitere derartige Beispiele

anführen, aus denen hervorgeht, wie das Volk in den Segnungen eine Quelle göttlicher Kraft, eine Vermittlung von Gesundheit, Frieden, göttlicher Huld und Bewahrung vor Sünde erblickt, die besser in eine Anrufung des Namens Gottes über einen Gegenstand oder in einen Gestus wie das Kreuzzeichen gefaßt wird als in einen Akt der Danksagung und des Lobpreises. Deutet dies zwangsläufig auf eine abergläubische Einstellung hin? Wird die Betonung der Danksagung und Lobpreisung durch die kirchliche Tradition nahegelegt? Was ist von der Tradition aus über Zusammenhänge zwischen menschlicher Kraft, dämonischer Macht und der Macht Gottes, an die sich die Segnungsgebete richten, zu sagen?

I. Geschichtlicher Überblick: Die ersten Jahrhunderte

In welchem genauen Zusammenhang die christlichen Segnungen mit den jüdischen Segensgebeten stehen, ist unklar, zum Teil deswegen, weil wir die jüdische Tradition nicht sicher kennen, zum Teil deshalb, weil die christliche Tradition noch nicht ganz erhellt ist. Diskussionen über die *berakab*¹ wären hier allzuoft anzuführen. Es genüge, daran zu erinnern, daß Joseph Heinemann zufolge bei den jüdischen Segensgebeten zwar das Lobpreisungsgebet vorherrscht, daß aber auch die Anrufung der Macht Gottes vorkommt. So schreibt Heinemann über das tägliche Achtzehngebet (*tefillah*):

«Der Hauptinhalt und -zweck dieser Segensgebete ist es, Gott für die überschwengliche Güte, die er seinen Geschöpfen erwiesen hat, zu preisen und ihm zu danken und gleichzeitig von ihm die Erlaubnis zu erbitten, die Früchte dieser Welt genießen zu dürfen, denn «die Erde ist des Herrn und auch ihre Fülle». Andererseits haben die meisten dieser achtzehn Segensgebete dem Inhalt nach den Charakter der Bitte. Zwar schließt jedes dieser Bittgebete mit einer Eulogieformel und weist somit als Einsprengsel Elemente der Danksagung und der Lobpreisung dessen auf, der die Bedürfnisse aller seiner Geschöpfe stillt. Dennoch ist der Hauptzweck der Wochentags-*tefillah* fraglos die Bitte um alles, was Israel nötig hat, aus der festen Überzeugung heraus, daß der Herr auf diese Bitten hören und huldvoll ihnen entsprechen wird.»²

Dies wird zwar von Segensgebeten für das Volk gesagt, doch deutet es auf den allgemeinen

Sinn aller Segnungen in Israel zur Zeit Christi und der christlichen Urkirche hin. Die Verschränkung von Lobpreisung, Danksagung und Bitte überträgt sich auf die christliche Tradition.

Eucharistie, Eulogie

Wenn wir uns nun den Sachsegnungen zuwenden, wie sie in der frühen Kirche praktiziert wurden, müssen wir zunächst zwei Segensprüche beachten, die im Lauf eines Mahls gesprochen wurden, über dessen Sakramentalität man oft diskutiert. Es sind dies das Gebet über das Brot und das Gebet über den Kelch, die sich im neunten Kapitel der Didache finden³. Mögen sie sich nun auf die Feier des Herrenmahles beziehen oder nicht, können diese Gebete sicherlich als beispielhaft für die Segnung von Gegenständen in der frühen christlichen Tradition gelten, die immer noch stark unter dem Einfluß des Judentums stand. Der Segen über das Brot lautet:

«Wir danken dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, die du uns kundgetan hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir sei Ehre in Ewigkeit!»

In dieser christlichen Segnungsform hat man eher zum Motiv der Danksagung als zu dem des Lobpreises gegriffen, obwohl die Eulogie, der Lobpreis am Schluß typisch jüdisch ist. Der Gegenstand des Segensgebetes ist das Leben und die Erkenntnis, die uns in Jesus Christus geschenkt worden sind, und nicht so sehr die göttliche Vorsehung, die im Hervorbringen von Brot aus den Äckern zutage tritt, wie das in jüdischen Tischsegnen hervorgehoben wird. In der Segnung des Kelches am Schluß des Mahles bemerkt man die Anrufung des Namens Jesu Christi. Auf diese Weise wird die Anrufung des göttlichen Namens, die sich in den jüdischen Traditionen findet, ins Christliche gewendet – eine Anrufung, welche Ehrfurcht vor dem Mysterium Gottes und zugleich Hoffnung auf die göttliche Fürsorge zum Ausdruck bringt.

Obwohl die beiden Segnungen in der Didache über Brot und Wein gesprochen sind, die man in der Bruderschaft miteinander teilt, wird darin wenig gesagt über die Bedeutung des Brotes und des Weins an sich, da man die ganze Aufmerksamkeit auf die Teilhabe an den Segnungen Christi richtet, die der Tisch vermittelt. Dies darf uns nicht denken lassen, daß die Urchristen nicht auch Sinn für das fürsorgende Walten Gottes gehabt hätten, das die irdischen Früchte dieser

Erde hervorbringt. Ein gutes Beispiel dafür findet sich in der Segnung der Erstlingsfrüchte, die in der «Apostolischen Tradition» enthalten ist. Obwohl dieses Gebet mit der Formel «Wir danken dir, Gott» beginnt, stellt der Hauptteil des Gebetes eine Eulogie, einen Lobpreis des Wirkens Gottes in der Schöpfung und Vorsehung dar:

«Wir danken dir, Gott, und bringen dir die Erstlingsfrüchte dar, die du uns gegeben hast zur Freude, indem du sie durch dein Wort sprießen ließest. Du hast der Erde geboten, daß sie jedes Besondere hervorbringe zur Sättigung als Speise des Menschen und für alles Vieh, wofür wir dich preisen, Gott, um alles, der du gemacht hast, daß jede Schöpfung uns verschiedene Frucht bringe, durch deinen Sohn, Jesus Christus, unseren Herrn.»⁴

Im Lucernarium, d. h. in der Lichtsegnung zu Beginn des Abendessens, wird das Motiv der Danksagung für die Wohltaten Gottes ausgefaltet. Das Gebet greift die natürliche Lichtsymbolik auf und preist dann in einer Ausweitung dieser Symbolik, worin es sie auf Jesus Christus bezieht, die Gaben der Erlösung⁵.

Berücksichtigt man bloß die Form der Segnung, könnte man sagen, daß wir in diesen beiden Texten ein Beispiel eines Unterschieds zwischen einer Eucharistie (Danksagung) und einer Eulogie (Lobpreis) haben. Doch wenn der Zusammensteller der «Apostolischen Tradition» zwischen Eucharistie und Eulogie einen Unterschied macht, scheint er dies nicht bewußt zu tun⁶. Er gebraucht den Ausdruck «Eucharistie», um entweder das Gebet bei der Feier des Herrenmahles oder das Brot und den Wein zu bezeichnen, die durch die Segnung zum Leib und Blut des Herrn werden. «Eulogie» dient dann zur Bezeichnung des Gebets, das vom Bischof bei der Segnung des Brotes zu Beginn eines gemeinsamen Mahles gesprochen wird, oder über die Erstlingsfrüchte und Blumen, die das Volk darbringt, oder über das Brot und die Früchte, die nach ihrer Segnung verteilt werden⁷.

Gemäß dieser Unterscheidung, deren Absicht es ist, alles übrige vom Sakrament der Eucharistie zu unterscheiden, wäre die Danksagung für das Licht am Abend als eine Eulogie zu klassifizieren, ungeachtet des etymologischen Sinns von «Lobpreis», der diesem Wort anhaftet. Dies würde dann zum Schluß führen, daß sich Segensgebete über Gegenstände entweder in der Form der Danksagung oder in der Form der Lobprei-

sung entwickelt hätten. Aus den beiden in der «Apostolischen Tradition» vorliegenden Beispielen erhält man den Eindruck, daß Lobpreisungsgefühle vorherrschten, wenn man an die Schöpfungswerke dachte, während die Danksagung beim Denken an das Erlösungswerk überwog, doch darf man dies nicht für eine strenge, feste Unterscheidung nehmen⁸.

Eulogie, Exorzismus

Auch macht es den Anschein, daß in einigen Fällen «Eulogie» Anklänge an die Anrufung des göttlichen Namens über Gegenstände aufweist, eine Anrufung, die auf eine Bitte um die Vermittlung göttlicher Gunsterweise oder um den Schutz Gottes für den Benutzer dieser Gegenstände hinauslief. Dieser Sinn des Segnens findet sich insbesondere in der ostsyrischen Tradition, und ein gutes Beispiel dafür liegt in den «Thomasakten» vor⁹. Man streitet sich darüber, ob diese Brotsegnung eine Eucharistie auf den Leib des Herrn ist. Auf alle Fälle entstammt das Gebet der jüdischen Brotsegnung zu Beginn eines Mahles und scheint auf eine Tendenz der Christen Syriens hinzudeuten, diese Segnung in eine Anrufung des Namens Gottes zu verwandeln. Der Text wird hier zitiert nach einer frühen griechischen Übersetzung und nicht nach der vorhandenen syrischen Fassung, da diese, wie es scheint, durch spätere «orthodoxe» Einschübe in die Texttradition verdorben worden ist.

«Brot des Lebens, dessen Esser unvergänglich bleiben sollen; Brot, das hungernde Seelen mit seiner Seligkeit sättigt, – du bist es, das gewürdigt worden ist, eine Gabe zu empfangen, damit du uns Vergebung der Sünden würdest und die, welche dich essen, unsterblich würden; wir nennen über dich den Namen der Mutter, des verborgenen Geheimnisses der verborgenen Herrschaften und Gewalten, wir nennen über dir den Namen Jesu. Und er sprach: Möge kommen die Kraft des Segens (eulogia) und sich auf das Brot niederlassen, damit alle Seelen, die daran teilnehmen, von ihren Sünden befreit werden!»¹⁰

In diesem Text ist es klar, daß das gesegnete Brot denen, die es essen, göttliche Wohltaten vermitteln soll: Sündenvergebung und Unsterblichkeit. Dies wird sicherlich von ganz besonderer Bedeutung, wenn das Intendierte das Sakrament der Eucharistie ist. In einem mehr allgemeinen Sinn widerspiegelt sich darin die Macht des

Exorzismus, will sagen die Bewahrung vor Übeln des Leibes und des Geistes, die durch eine Teilhabe an gesegneten Gegenständen vermittelt wird. Festzuhalten ist auch, daß der Kern des Gebets in der Anrufung des Namens besteht. Diese Anrufung scheint den Namen des Geistes («der Mutter, des verborgenen Geheimnisses») mit dem Namen Jesu zu verquicken. Darin schlägt sich eine frühe ostsyrische Neigung nieder, den Unterschied zwischen Christus und dem Heiligen Geist zu verwischen. Auf jeden Fall wurde schon der Gedanke geäußert, dieser Segen wurzele in der Anrufung des Namens Gottes in jüdischen Gebeten, deren Wichtigstes dasjenige ist, das im täglichen Synagogengebet (*tefillah*) über Jerusalem gesprochen wird.

Einzelne Punkte, welche Segnungen in der «Apostolischen Tradition» betreffen, legen einen Vergleich nahe mit diesem Exorzismus, der Anrufung des Namens Gottes, um Fürsorge und Schutz vor Übeln zu erlangen. Während z. B. das gesegnete Brot, das man am Schluß einer Synaxis den Getauften reicht, Eulogie genannt wird, bezeichnet man das Brot, das man den Katechumenen reicht, als exorziertes Brot¹¹. Wie der Name, den man dem Brot für die Getauften gibt, sich vom Typus des Gebets herleitet, das man über es spricht, so leitet sich die Bezeichnung für das den Katechumenen gereichte Brot wahrscheinlich ebenfalls vom Typus des Gebetes her, das über es gesprochen wird. Das so gesegnete Brot sollte den Katechumenen die göttliche Kraft vermitteln, deren sie in ihren Kämpfen gegen Satan bedurften.

Obwohl das Wort «Exorzismus» darin nicht vorkommt, taucht bei den Segnungen von Öl, Käse, Oliven und Wasser die Ansicht auf, daß gesegnete Dinge Schutz vor Übeln des Geistes und des Leibes vermitteln können. Während die Rubrik oder Weisung für die Segnung von Öl, Käse und Oliven sagt, der Bischof habe in einem Gebet, das der eucharistischen Anaphora gleiche, über sie dankzusagen, bietet der Kompilator in Wirklichkeit einen Text, der eine Bitte um Stärkung und Gesundheit für die Benutzer dieser Gegenstände darstellt. Das Gebet entfaltet aus der natürlichen Symbolik der Gegenstände selbst eine Erlösungssymbolik:

«Wie du dieses Öl, indem du es heiligst, denen gibst, die gesalbt werden, und (es) nehmen, womit du gesalbt hast Priester und Propheten, ebenso stärke diese und jeden, der es genießt, und heilige die, welche es nehmen.»¹²

«Heilige diese geronnene Milch, indem du uns zu deiner Liebe vereinst. Laß diese Frucht des Ölbaums ihre Süße nie verlieren. Sie ist das Sinnbild des Reichtums, den du aus dem Baum (des Kreuzes) fließen ließest für alle die, die auf dich hoffen.»¹³

Noch nachdrücklicher als in der «Apostolischen Tradition» oder in den «Thomasakten» wird der Exorzismuscharakter entwickelt in den Segnungen von Öl und Wasser am Schluß der sonntäglichen Synaxis im Euchologion des Serapion von Thmuis¹⁴:

«Durch den Namen deines Eingeborenen Jesus Christus segnen wir diese Geschöpfe; den Namen dessen, der gelitten hat, gekreuzigt wurde, auferstand und sitzt zur Rechten des Uerschaffenen, rufen wir an über dieses Wasser und Öl. Teile diesen Geschöpfen gnädig Heilkraft mit, damit jedes Fieber, jeder Dämon und jede Krankheit durch den Trank und durch die Salbung entfernt werde und der Gebrauch dieser Geschöpfe ein Mittel der Heiligung und ein Mittel der Unversehrtheit werde im Namen deines Eingeborenen Jesus Christus, durch welchen dir Ehre und Gewalt sei im Heiligen Geist in alle Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen.»

Bei diesem Gebet ist Verschiedenes bemerkenswert. Erstens einmal handelt es sich um eine Segnung in Form einer Anrufung des Namens Gottes, der uns in Jesus Christus von neuem offenbart worden ist. Zweitens handelt es sich um eine Bitte um die Kraft Gottes, um eine Kraft, die zwar auf materielle Dinge herabgerufen, durch sie aber Menschen vermittelt wird. Drittens kommt darin das Gefühl zum Ausdruck, daß das ganze menschliche Leben von der Erlösung erfaßt wird, so daß man ebensogut um Gesundheit des Leibes beten darf wie um Sündenvergebung und Gnade. Viertens schließt das Gebet mit der auch in anderen Segensformeln üblichen Doxologie. Fünftens, und dies ist vielleicht am bedeutsamsten, beschwört der Text bei der Ausfaltung der Bilder für das Dämonische das Gefühl herauf, daß die ganze Schöpfung in einen Kampf zwischen dämonischen Mächten und der göttlichen Macht, die rettet und erlöst, hineingezogen ist.

Peter Brown erblickt in diesem Wissen um das Dämonische etwas, das erst im dritten Jahrhundert aufkam und sich nicht schon in frühester Zeit findet. Er schreibt:

«Menschen, die in sich eine gewisse innere Vollkommenheit entdeckt hatten und sich zum

innigsten Kontakt mit dem einen Gott fähig fühlten, empfanden das Problem des Bösen als etwas Intimeres, Drastischeres. «Auf die Gesamtsumme der Dinge zu sehen», menschliche Nöte gelassen zu behandeln – als bedauerliche Verkehrsunfälle im wohlgeordneten System des Universums –, genügte ihnen gar nicht mehr. Es wurde der Macht von Konfliktsituationen im eigenen Innern nicht gerecht. Deshalb die entscheidendste Entwicklung dieser Jahrhunderte: die endgültige Abspaltung der «Dämonen» als aktiver böser Mächte, denen die Menschen sich entgegenzustellen haben...»¹⁵.

Gleichzeitig werden, wie der Autor bemerkt, diese dämonischen Mächte, diese alles erfassenden Wirkkräfte des Bösen in den Angelegenheiten des Menschengeschlechts in Bann gehalten durch die göttliche Macht, die durch die Gemeinschaft, zumal durch das Wirken heiliger Personen vermittelt wird¹⁶. Der Exorzismus, der über Gegenstände gesprochen wurde, die von den Gläubigen verwendet werden sollten, scheint als Zusicherung des Schutzes und der Befreiung durch Gott zu diesem Gegengewicht gehört zu haben. Der Exorzismus in frühchristlichen Gebeten soll also nicht dazu dienen, die Gegenstände selbst von dämonischem Einfluß zu befreien, sondern die Menschen zu befreien, die sie in ihrem täglichen Leben als eine Art sakramentaler Vermittlung gebrauchen.

Darbringung

Ein Überblick über frühchristliche Segnungen wäre unvollständig, wenn er nicht auch vermerken würde, daß mit ihnen gelegentlich eine Darbringung verbunden war. In der «Apostolischen Tradition» werden Öl, Oliven, Käse, Blumen und Früchte, die der Bischof segnet, von den Gläubigen Gott dargebracht¹⁷. Auch wird gesagt, daß der Bischof Gegenstände, über die er die Eulogie bete, darbringe¹⁸, während man andererseits die Danksagung für das Licht nicht als eine Darbringung zu verstehen scheint¹⁹.

Die Sprache des Darbringens war in der Urkirche polyvalent und ist deshalb für heutige Leser zuweilen dunkel. Es handelt sich darum, daß man das Sprechen von Darbringung und Opfer in eine Weise des Lebens und Gottverehrens aufnahm, worin der Ton auf dem Wachstum im Geistigen und auf den Gaben lag, die Gott spendet. Die Segnung durch den Bischof als

Darbringung zu bezeichnen, liegt in der Linie der Auffassung, daß das christliche Gebet, zumal das Preis- und Dankgebet, eine neue Form des Kultes darstellt und in sich ein geistiges Opfer bildet. Damit, daß das Volk Dinge der Erde (die es dann bei sich daheim verwendete oder die man in der Gemeinschaft verteilte) darbrachte, übernahm es die Auffassung des Alten Bundes, wonach Erstlingsfrüchte Gott darzubringen sind, in einen christlichen Kontext. Diese Darbringung versinnbildete die Anerkennung, daß alle guten Dinge von Gott kommen, sowie die Hoffnung, daß Gott fürsorglich auf die körperliche und geistige Gesundheit derjenigen bedacht sein werde, die an Jesus Christus als an den Erlöser glauben, in dem, um die Bildersprache des Irenäus zu verwenden, die ganze Schöpfung «rekapituliert» wird.

Schlußfolgerungen

Diese freilich ganz summarische Übersicht über die Segnungen in den ersten christlichen Jahrhunderten ermöglicht es uns, einige Schlüsse zu ziehen. Erstens sehen wir, daß drei Gebetsformen in Übung standen, nämlich Akte der Danksagung über die Güter der Schöpfung, die um deren Erlösungssymbolik kreisten; Akte der Lobpreisung in Bewunderung über die Vorsehung Gottes, die in den Früchten der Erde zutage tritt, und auch in einem Gefühl der Ehrfurcht bei ihrer Verwendung, sowie Akte der Bitte, die den Namen oder die Macht Gottes auf Gegenstände herabruft, damit sie dazu dienen können, denen, die sie gebrauchen, die Fürsorge und den Schutz Gottes zu vermitteln. Diese Unterscheidung gründet auf dem historischen Befund, ist jedoch nicht allzu streng zu nehmen, da jedes Gebet alle diese drei Formen oder eine oder zwei von ihnen enthalten konnte.

Zweitens können wir bemerken, wie man die Erde und ihre Früchte mehr und mehr im Blick auf die Erlösung sah. Während man doch eher sagen möchte, sie stellten die Schöpfermacht Gottes dar, sahen die Christen die ganze Welt und die Beziehung der Menschheit zu ihr im Horizont der Erlösung durch Christus, der «Rekapitulation».

Drittens gehörte die Anrufung der göttlichen Macht über Gegenstände zugunsten derer, die sie gebrauchen, ebenso sehr zu einer frühen Segnungstradition wie die Danksagung. Darin kam nicht eine Trennung des Sakralen vom Profanen

zum Ausdruck und auch nicht die Idee, daß gesegnete Dinge sakralisiert seien, sondern es widerspiegelte sich darin ein Verständnis sakramentaler Macht, nämlich das Bewußtsein, daß die Erlösung alle Dinge einbegreift und daß Gott durch die Dinge des täglichen Lebens seine Fürsorge und Liebe vermittelt.

Viertens scheint es, daß sich die Bitte um göttliche Vermittlung nach und nach aus dem Verlangen nach Schutz vor dämonischen Mächten entwickelte. Die dahinter stehende Idee war nicht die, daß Satan über die Dinge der Erde Macht habe, sondern die, daß die Menschen, die sich dieser Dinge bedienen, Satan untertänig sein könnten. Offenbar hatte man das Gefühl, daß Gott in den guten Dingen dieser Erde so nahe sei, sich so sehr um sie sorge, daß der Schutz gegen Satan durch ihr Wirken vermittelt werden könne.

Fünftens haben alle Segnungen aus dieser Zeitperiode im Grunde die Bedeutung, die in der eucharistischen Segnung wurzelt, daß nämlich alle Dinge in Christus erlöst sind und daß in allen Verwendungen der Dinge dieser Erde die Gläubigen an der Gnade und Güte der Erlösung teilhaben²⁰.

Schließlich ist das Handeln von Heiligen und Charismatikern bei der Segnungsspendung zu berücksichtigen. Die uns vorliegenden Texte sind vor allem in Kirchenrechtssammlungen zu finden und widerspiegeln so, was bei Zusammenkünften getan wurde, das vom Bischof vorgetragene Gebet. Dies schließt jedoch nicht den Gedanken aus, daß die göttliche Kraft mehr durch Personen als durch noch so wohlgesetzte Formeln vermittelt werde. Man müßte die Forschungsarbeit weiter vorantreiben, um zu zeigen, daß die Rolle von Charismatikern bei Segnungen und Heilungen, die Zuhilfenahme von Einsiedlern gegen die teuflischen Mächte einen integralen Bestandteil der Geschichte der Segnungen in den ersten christlichen Jahrhunderten bilden. Auf jeden Fall haben wir uns daran zu erinnern, daß man sich bei der damaligen Ordinationstradition eine heilige Person für das Amt des Bischofs aussuchte, so daß keine Gefahr bestand, dessen Rolle in der Gemeinde von der Macht seines Gebets vor Gott, von seiner Macht, als Person göttliche Segnungen zu vermitteln, zu trennen. Die Betätigung im Gebet gründete im Bewußtsein, daß die Person des Christen Segnungen Gottes vermittele, und erst in zweiter Linie in der Vermittlung des Amtes als solchen.

II. Die Welt des Mittelalters

Die Vervielfachung der Segnungen

In seinem Werk über die Spätantike vermerkt Peter Brown, daß man zwischen dem sechsten und dem neunten Jahrhundert nicht so sehr Gewicht auf die durch heilige Personen vermittelten Segnungen legte, sondern mehr auf die heiligen Gegenstände selbst als Bringer von Schutz und Bilder der Gegenwart Gottes. Die heiligen Gegenstände machten Gott sichtbar und greifbar und vermittelten das Patronat der Heiligen, denen sie geweiht wurden²¹. Hand in Hand damit ging eine stärkere Betonung des Exorzismus, jetzt nicht einfach in dem Sinn, daß durch gesegnete Gegenstände Gott deren Benutzern Zuneigung und Fürsorge schenken werde, sondern mehr und mehr in dem Sinn, daß die Dinge selbst der Macht Satans entrissen werden sollen.

In seinem Werk über die Segnungen hat A. Franz viele Beispiele von Sachsegnungen im Mittelalter vorgelegt²². In den Ritualien und Pontificalien äußert sich immer stark die Besorgnis darüber, daß die Welt dem Dämonischen ausgeliefert ist. In der Zunahme der Zahl der Exorzismen in Form einer Teufelsbeschwörung zeigt sich mehr Interesse an der Behütung vor Bosheit und Übel als an der Teilhabe der Christen an der göttlichen Gnade. Darum besteht die Tendenz, allem einen Segen anzufügen, der oft durch einen Exorzismus vervollständigt wird. Die *benedictio ad omnia* ist für das Mittelalter typisch. Obwohl die Ritualien unzählige Segnungen für Gegenstände im Haus, auf dem Feld oder an anderen Arbeitsstätten bieten, sorgt diese Segnung für die unvorhergesehene Situation vor, daß kein spezifischer Segen vorhanden ist.

Als Interpretationsprinzip sollte man festhalten, daß sich der Sinn von Segnungen nicht aus dem Text allein ableiten läßt. Man hat sich die Welt vorzustellen, die sich in einer solch überreichen Sammlung von Exorzismen und Segnungen niedergeschlagen hat. Der Text der *benedictio ad omnia* z. B., der aus mittelalterlichen Sammlungen in das Römische Pontifikale von 1614 übergegangen ist, hält sich seiner Gestalt nach sehr eng an frühchristliche Segnungen. Kraft der Anrufung des Namens Gottes erbittet das Gebet für diejenigen, die den gesegneten Gegenstand gebrauchen, Gesundheit des Geistes und des Leibes. Doch allein schon die Tatsache, daß es neben soundso vielen spezifischen Segnungen wie z. B. denen von Kornfeldern, Scheunen, Küchen,

Töpfen und Pfannen eine solche Segnung gibt, sowie das wachsende Verlangen nach Exorzismen und Schutz vor dem Teufel deutet auf die (geistlichen und sicher auch monetären) Geschäfte hin, die zwischen dem Volk und dem Priester vor sich gingen. Das Volk scheint die Priester bewogen zu haben, über Gebrauchsgegenstände und Werkzeuge sowie über Andachtsgegenstände, die als Gewähr für die Behütung durch Gott oder die Beschützung durch den Himmel dienen sollten, häufig Gottes Namen anzurufen. Dabei mag es oft wenig auf die Segensgebete selbst angekommen sein, da man mehr Gewicht auf Körpergesten legte, z. B. auf das Kreuzzeichen oder auf eine mündliche Teufelsbeschwörung.

Die Wassersegnung

Der Segnung von Wasser maß man in der Welt des Mittelalters eine immer größere Wichtigkeit bei. Wie die *benedictio ad omnia* war sie etwas, das für sämtliche Bedürfnisse gedacht war. Mit dem Weihwasser verfügte das Volk über einen stets bereitstehenden Schutz vor Krankheit und allen Übeln und über einen beständigen Vermittler der Fürsorge Gottes; darum sprengte man es über jeden Menschen und jedes Ding aus, die seiner bedurften.

Der im Gelasianischen Sakramentar enthaltene Text der Segnung von Wasser, das zum Ausprengen im Haus bestimmt war, bietet ein gutes Beispiel dafür, wie die Symbolik des Wassers ausgefaltet wurde. Hinter der Segnung steht der Gedanke, daß das Wasser dazu dienen soll, die Wohnungen vor Satan zu schützen. Um diesen Sinn zu übermitteln, erinnert man an Episoden des Alten Testaments. Einerseits wird das Wasser mit dem Blut des Osterlammes verglichen, mit dem vor dem Auszug die Türpfosten der Israeliten besprengt wurden, um diese vor der Hand des Racheengels zu schützen. Andererseits hatte man offensichtlich das Gefühl, das Wasser stehe in einer doppeldeutigen Beziehung zu Gott, da es (durch das Hineinwerfen von Salz) «versüßt» werden mußte, so wie Elija die Bitterwasser mit dem Eisen seiner Axt zu Süßwasser machte²³.

Segnungen und Heilige

Wir haben schon bemerkt, welchen Wert man in den ersten christlichen Jahrhunderten auf Seg-

nungen legte, die von Heiligen gespendet wurden. Doch schon bei Paulinus von Nola hat A. Franz auf den Zusammenhang hingewiesen, in den man gesegnete Gegenstände und Heilige brachte²⁴. Unter anderen Gaben, die er seinen Freunden mit einem Segen oder zum Segnen sandte, scheint Paulinus die Reliquien von Märtyrern oder anderen heiligen Menschen gesandt zu haben in der Absicht, sie an den göttlichen Segnungen teilzuhaben zu lassen, die im Leben des verehrungswürdigen Verstorbenen zutage traten. Franz legt noch weitere Beispiele vor: Die «Vita Severini» nennt eine Reliquie «sancti Johannis Baptistae benedictio» und Gregor d. Gr. bezeichnet die Reliquien von Markus, Petrus und Paulus als «benedictiones». Dieser Brauch stammt wahrscheinlich aus der Praxis, diese Gegenstände mit einem Gebet zu segnen, das den Namen des Heiligen anrief. In diesen Beispielen haben wir die Verquickung der Verehrung von Märtyrern und weiteren Verstorbenen mit der Praxis, die Gemeinschaft in einem Austausch von Segnungen zu pflegen, sowie mit der Praxis, durch alles, was gesegnet wird, die Kraft Gottes zu übermitteln.

Im Lauf des Mittelalters drang in die Segnungen immer mehr der Heiligenkult ein. Märtyrer oder sonstige Heilige übernahmen die Rolle des Patrons, d. h. eines Menschen, der bei Gott Gehör findet und deswegen zugunsten seiner Verehrer Macht und Einfluß spielen lassen kann. Nicht nur wurden Reliquien gesegnet, sondern man verwendete sie zu Segnungen, indem man die Gläubigen damit berührte, was eine greifbare Gewähr für das Patronat und den Schutz war. Kein Wunder, daß bei Segnungen oft die selige Maria als Patronin angerufen wird und daß man einer ganzen Reihe ihrer Feste besondere Bedeutung zuschreibt.

Verschiedene Welten?

Man darf nicht erwarten, daß sich die Segnungen im Mittelalter gleichmäßig und einheitlich entwickelt hätten, denn dies hieße eine logische, zusammenhängende und universell ähnliche Spiritualität annehmen. Neben den Segnungen aus dem Bedürfnis, gegen die dämonische Macht den Schutz der Macht Gottes zu verschaffen, gab es solche, die den Unterschied zwischen dem Profanen und dem Sakralen betonten. Schon im Gelasianischen Sakramentar findet sich die An-

sicht, daß alles, was mit dem öffentlichen Gottesdienst zusammenhänge, zu segnen oder zu konsekrieren sei²⁵. Alle Kirchen, Altäre, Gewänder und Gefäße für den Gottesdienst wurden mit Segnungen versehen. Die Texte selbst haben durchaus Bittcharakter, denn sie schreiben den Gegenständen selbst keinerlei spezifische Macht oder Heiligkeit zu, sondern es geht ihnen um den priesterlichen Dienst im Geist und in der Wahrheit. Doch sind bei diesen Segnungen der Entzug von Gegenständen aus dem profanen Gebrauch, die alttestamentliche Bilderwelt des Priesterkultes und die Gegenüberstellung der kirchlichen Welt und der des Volkes bedeutsame Faktoren. Gleichzeitig mit dem Aufkommen dieser spezifischen Segnungen scheinen alle Segnungen den Priestern vorbehalten worden zu sein, so daß die Vollmacht des Priesters als solchen sogar in die Welt der volkstümlichen Segnungen eindrang. Offenbar gab es zwei Arten von Macht, die vom Volk anerkannt wurden, und dieses paßte beide seinen Bedürfnissen an: die Macht des heiligen Menschen, der jetzt mit den Heiligen im Himmel identifiziert wird, und die Macht des Priesteramtes. Sie waren zum Schutz des Volkes in einer Welt von Nöten und Gefahren miteinander in Verbindung zu bringen.

Eine andere Art von Welt hat sich in anderen Segnungen niedergeschlagen. Ein treffliches Beispiel dafür ist die Segnung des Schwertes eines Ritters bei dessen Investitur. Sie findet sich im römisch-germanischen Pontifikale des zehnten Jahrhunderts²⁶. Dieser ganz herrliche Text gehört zur Suche nach einer Laienspiritualität, die es Laien in einer von Klerikern und Mönchen dominierten Gesellschaft ermöglichen sollte, bei der Eroberung der Welt für Gott ihre eigene Rolle zu spielen²⁷. Die Ritter- und Kreuzfahrerspiritualität war nicht die einzige, in der das Volk in diesen Jahrhunderten nach seinem Platz im Gottesreiche suchte, doch ermöglichte sie es einem Laien, eine eigene Rolle zu beanspruchen als einer, der das Reich Gottes gegen dessen anderen Herrschaften hörige Feinde verteidigt, und als jemand, der dessen verwundbarste Glieder, die Witwen und Waisen, beschützt. Die Segnung lautet: «Höre, Herr, auf unsere Gebete und segne mit der Macht deiner Rechten dieses Schwert, womit dein Diener sich zu umgürten wünscht. Er möge es gebrauchen, um Kirchen, Witwen und Waisen und alle, die Gott dienen, gegen die Wildheit der Heiden zu beschützen und zu verteidigen. Möge es alle die treffen, die

deine Kirche mit Furcht und Zittern angreifen.» Zur Segnungszeremonie gehörte das Singen von Psalm 45, wobei man besonders Vers 4 betonte: «Gürte, du Held, dein Schwert um die Hüfte.»

Von der einen Seite her gesehen, scheint dieser Text wohl die Unterordnung der weltlichen Ordnung unter die geistliche widerzuspiegeln und die Tendenz der Kirche, den Krieg in dem Fall, daß er ihren eigenen Machtansprüchen zu dienen scheint, zu heiligen. Von einem anderen Standpunkt aus ist er jedoch in seiner eigenen Zeit zu sehen als ein Versuch von seiten der Laienwelt, im Gottesreich einen eigenen Platz zu finden. Der Segnungstext stellte wahrscheinlich mehr ein Zugeständnis des Klerus an die geistlichen Aspirationen der Ritterklasse dar als einen Versuch der Kleriker, diese Klasse anzufechten. In eine ähnliche Kategorie könnte man die Segnung der rauhen Kutte der Bettelmönche einreihen, da dies eine Art von Einvernehmen darstellen konnte zwischen klerikaler und monastischer Heiligkeit einerseits und der des neuen Ordens derjenigen, die durch evangelische Armut in der Welt der Armen nach Heiligkeit strebten, andererseits.

Geht man den Dingsegnungen, die sich während des Mittelalters über Jahrhunderte hinweg entwickelten, aufmerksam nach, so tritt eine bisweilen Unbehagen einflößende Anpassung verschiedener Welten aneinander zutage. Erstens gab es die kirchliche Welt, worin das Sakrale vom Profanen getrennt war und der Kult seinen Vollziehern einen besonderen Status auferlegte. Die ganze Laienschaft paßte sich dieser Welt an, indem sie annahm, daß die Segnungen durch den Klerus zu vermitteln seien, selbst wenn einige die Vollmacht des Klerus in Frage stellten, indem sie behaupteten, daß es zur Amtsausübung der Bestätigung durch ein heiliges Leben bedürfe. Zweitens gab es die Welt der mehr gesellschaftlich und politisch mächtigen Laienschaft, die im Reiche Gottes ihren eigenen Platz zu finden wünschte und sich vor allem als dessen Verteidiger gegenüber den Angriffen des Bösen ansah. Drittens gab es die Welt des gewöhnlichen Volkes, das in gräßlicher Not und Armut lebte, des Volkes, das den Unbilden der Natur und den Forderungen der Mächtigen oft ohne Schutz und Hilfe gegenüberstand – eine Welt, in der die Zuflucht zum Beistand des Himmels und zum Schutz Gottes als der einzige Weg zur Rettung erschien. Diese drei Welten waren miteinander verflochten und beeinflussten sich gegenseitig,

doch das Volk richtete darin seinen Lauf nach unterschiedlichen Landkarten.

II. Die nachtridentinische Welt

Während der auf das Konzil von Trient folgenden Zeitperiode scheint in den kirchlich approbierten Ritualien der Unterschied zwischen dem Sakralen und dem Profanen bei der Segnung von Gegenständen vorzuherrschen. Alles, was in der sakralen Ordnung zu dienen hatte, wurde dem profanen Bereich entzogen. Mit den Segnungen verbindet man Exorzismen, weil die Dinge der Herrschaft des Teufels entrissen werden müssen²⁸.

Gleichzeitig bemerkt man während dieser ganzen Periode, wie man zur Verehrung Marias und der Heiligen Skapuliere segnen ließ und trug, sowie weitere besondere Segnungen wie die des Philomena-Gürtels. Segnungen von Gegenständen wie Brot, Wein oder Wasser zu Ehren besonderer Heiligen dauerten weiter, und die Segnung von Feldern oder Fischerflotten konnte mit großer Feierlichkeit erfolgen.

Spuren dieser üppigen Vermehrung von Segnungen und gesegneten Gegenständen verblieben im Anhang des Römischen Rituale von 1614 selbst dann noch, als dieses 1925 revidiert wurde, um den Forderungen des Kirchenrechtskodex von 1917 zu entsprechen. Die Euchologie dieser Segnungen enthält weiterhin die alte Bitte um die «sanitas mentis et corporis», betont jedoch die Hoffnung auf den Himmel. Die Hoffnung auf den Himmel zu pflegen war der Weg, den die Geistlichen gingen, um das Bedürfnis nach Hilfe in der Welt des einfachen Volkes zu orientieren. In einer Welt der Machtlosigkeit nahm das Volk eben zu Segnungen und gesegneten Gegenständen Zuflucht in der Hoffnung, auf übernatürliche Weise gegen Krankheit gefeit und vor drohenden Unglücken bewahrt zu bleiben, oder im Vertrauen darauf, daß Gott die Natur dermaßen lenken werde, daß diese ihnen eine Überfülle von Meeres- und Ackerfrüchten abwerfe. Die Priester hingegen, die möglicherweise vor dem Abergläubischen oder Nutzlosen solcher Hoffnungen bangten oder die befürchteten, daß Enttäuschung zu etwas noch Krasserem führen könnte, lenkten die Gedanken des Volkes auf den Himmel. Man konnte dann in der Welt leben in der Hoffnung, daß Gott und himmlische Patrone das Elend dieses Lebens lindern würden, und im Bewußtsein, daß die in Geduld auf sich genom-

menen Leiden verdienstlich sind für die Freuden des Jenseits.

IV. Überlegungen

Diese kurze und zwangsläufig bloß bruchstückhafte Übersicht über die Geschichte der Segnung von Gegenständen gibt zu einigen Überlegungen Anlaß, die ihre Form und heutige Verwendung betreffen.

Formen

Im Kanon der kirchlichen Tradition gibt es keine stereotype Form von Segnung, sondern man findet, wie oben bemerkt, von den frühesten Zeiten an eine Mischung von Formen: von Danksagung, Anrufung des göttlichen Namens, Exorzismus und Selbstdarbringung. In der frühen Tradition ist der grundlegende Glaube, dem Ausdruck gegeben wird, der, daß die ganze Welt von der Macht Gottes durchdrungen ist und daß alle Dinge und deren Gebrauch Werk der schöpferischen und erlösenden Liebe Gottes sind. Spätere Traditionen, worin der Schutz vor der dämonischen Macht das vorherrschende Gefühl ist oder gegen Nöte Heilige als Patrone angerufen werden oder das Heilige vom Profanen getrennt wird, sind Abweichungen von dieser anfänglichen Überzeugung.

Eschatologie

Ton und Zweck von Segnungen wandeln sich zwangsläufig, wenn sich die eschatologische Sicht eines Volkes oder eines Zeitalters verändert. Die Segnungen in der Frühzeit gehörten zum *éschaton* der Bundesgemeinde, die an die Ankunft des Reiches Gottes glaubte und in der Teilhabe an natürlichen Dingen an den göttlichen Segnungen der Schöpfung und Erlösung teilhatte. Eine spätere Periode zollte der Vorstellung von einer Welt Tribut, in der man alle Dinge in den Kampf zwischen Gott und Satan, zwischen den Mächten zweier Reiche hineingezogen sah. Es gab verschiedene Sichten dieses Kampfes. Die eine sah alle Dinge als verdorben an, und die andere betrachtete sie wegen ihres Mißbrauchs durch die Menschen als korrupt. Eine Schau des Universums, die das Sakrale und das Profane trennt, ist eine weitere Sicht der Gegenwart und Macht Gottes in der Welt, und manche Segnungen gehören in eine eschatologische Auffassung,

wonach das Leben in dieser Welt eine Zeit des Leidens ist, die auf den Himmel hoffen läßt.

Deutung

Wie bereits bemerkt, sind die Segnungen nicht nur anhand des Textes zu interpretieren, sondern innerhalb der Welt, zu der deren Vollzieher gehören. Es ist ganz gut möglich, daß verschiedene Personen an ein und derselben Zeremonie teilnehmen, dieser aber divergierende Sinngehalte beilegen. Segnungen sind etwas, was zwischen Personen vor sich geht, und man hat sich zu fragen, welchen Nutzen die verschiedenen Beteiligten sich davon versprechen und was für eine Kraft sie aufeinander und auf die Dinge Gottes und die Dinge der Erde ausüben. Obwohl in der mittelalterlichen und modernen Welt die Kleriker als diejenigen gelten, welche die Macht Gottes übermitteln, und die Gelehrten und Schreiber, welche die Texte verfaßten, eine zutreffende Kenntnis der früheren Traditionen und der Euchologie gehabt zu haben scheinen, muß man sich doch immer fragen, wie weit das Volk das Feld bestimmt, auf dem um diese göttlichen Segnungen gefleht wird. Wie weit widerspiegelt sich darin die in doppeldeutiger Absicht geschehene Anpassung der kirchlichen Autorität an die an sie herangetragenen Bitten des Volkes? Wie weit widerspiegelt sich darin der Kompromiß, womit die priesterliche und kirchliche Gewalt gesichert werden konnte, auch wenn man dem Volk und seinen Anliegen erlaubte, die Agenda für die frommen Übungen und Segnungen zusammenzustellen?

Machtlosigkeit

Das Verhältnis der Segnungen zur Machtlosigkeit und zu den Machtlosen scheint einer der Hauptfaktoren zu sein, die zu einem richtigen Verständnis der Segnung von Gegenständen zu berücksichtigen sind. Die grundlegendende Sinndeutung der Segnung, welche Form diese auch annehmen mag, ist die, daß die Macht Gottes die Machtlosen erlöst. Früheste Christengemeinden, Sekten gegenüber der vorherrschenden religiösen und weltlichen Kultur ihrer Zeit und ihres Orts, konnten sich als in Christus machtvoll gemacht ansehen. Sie fanden ihren Weg, auf Erden zu weilen und kraft ihrer Stärke in Christus die Dinge der Erde zu gebrauchen. Dies hing mit ihrer Stärke zusammen, eine Ge-

meinschaft in Christus zu sein. Der Schutz, den die Gemeinde den Witwen und Waisen, also ihren Machtlosen, angedeihen ließ, ist ein notwendiger Unterbau für den Lobpreis Gottes und die Anrufung des göttlichen Namens über die Dinge dieser Erde, die von allen miteinander geteilt wurden.

Ohne den Vorteil und die Stütze einer geschlossenen Gemeinschaft, in eine Welt geworfen, in der sie über keinen irdischen Schutz verfügten, nahmen die Armen späterer Zeiten typischerweise Zuflucht zu himmlischer Beschützung und zu der Hoffnung auf das Eingreifen Gottes. Selbst den Wohlhabenden unter den Christen konnte die Macht fehlen, die ihrem Stand und ihrer Würde entsprochen hätte, so daß auch sie zu der Hilfe von oben und zu Segnungen Zuflucht nahmen. Bekanntlich war die *dignitas* ein wichtiges Thema in der frühmittelalterlichen Christenheit, und ihr Einfluß auf den Reiz, den Segnungen zu Ehren von Heiligen, die man als Patrone ansah, auf sie ausübte, ist nicht zu mißachten.

Doch scheinen diejenigen, die nur über wenige oder gar keine weltlichen Machtquellen verfügten, weder über Reichtum noch über Würde noch über Einfluß, am häufigsten zu Segnungen Zuflucht genommen zu haben. Prälaten und der neue *klēros* der Gebildeten sehen dieses Interesse an Segnungen oft als Aberglauben an, und zwei-

fellos hat es da und dort überlebt, obwohl vom christlichen Glauben und der christlichen Praxis nur wenig anderes übrig blieb²⁹. Diese Angst vor Aberglauben scheint einer der Gründe für die gegenwärtige Tendenz gewesen zu sein, bei Segnungen der Danksagung den Vorzug vor der Bitte oder der Anrufung des Namens Gottes zu geben. Doch man trifft die Realität nicht einfach dadurch, daß man dem Aberglauben Fallen stellt. Die künftige Entwicklung in der Praxis der Segnungen hängt von der Ansicht der Kirche darüber ab, wie die Macht Gottes den Machtlosen der Erde übermittleit werden soll. Welche Art von Befreiung bringt der Geist Christi den Hilflosen? Welches persönliche Machttempfinden gibt ihnen das Evangelium? Zu einer solchen Entwicklung wird es notwendig sein, die Gemeinde mit ihrer körperschaftlichen Stärke zu untermauern. Die Sprache ihrer Bitten definiert die Welt, in der die Armen leben, die der Macht beraubt sind, aber ihre eigene Unabhängigkeit und Würde besitzen. Diese Selbstdefinition ist zu respektieren, nicht zu verfälschen³⁰. Nur dann, wenn diese Sprache verstanden wird, nur dann, wenn zum Ausdruck gebracht werden kann, wie die Macht Gottes in eine durch diese Sprache definierte Welt kommt, wird deutlich werden, was für einen Sinn es haben kann, Gott in einer solchen Welt zu preisen, und was es besagt, um Gottes Segen zu flehen.

¹ Vgl. Anm. 5 des in diesem Heft veröffentlichten Aufsatzes von J. M. R. Tillard, Segen, Sakramentalität und Epiklese.

² Joseph Heinemann, *Prayer in the Talmud: Forms and Patterns* (Berlin/New York 1977) 18.

³ W. Rordorf (Hg.), *La Doctrine des Douze Apôtres* (= *Sources chrétiennes* 248) (Paris 1978). Anm. d. Übs.: Der Text ist hier wiedergegeben nach: E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen* (Tübingen/Leipzig 1904) 191.

⁴ B. Botte (Hg.), *La Tradition Apostolique* (Münster 1963) Nr. 31. Anm. d. Übs.: Der Text ist hier wiedergegeben nach: Hugo Duensing (Hg.), *Der äthiopische Text der Kirchenordnung des Hippolyt* (Göttingen 1946).

⁵ Ebd. Nr. 25.

⁶ Ebd. Nr. 26.

⁷ Ein ähnlicher Gebrauch von *eulogia* in einem lateinischen Text findet sich im Reisebericht der Ätheria: vgl. H. Petre (Hg.), *Ethérie: Journal de Voyage* (= *Sources Chrétiennes* 21) (Paris 1957) 106–107, Anm. 1.

⁸ Gemäß Hippolyt waren nur Erstlingsfrüchte und Blumen zu segnen und darzubringen, nicht aber Gemüse: vgl. Nr. 31.

⁹ Zu diesen Segnungen vgl. G. Rouwhorst, *Bénédiction, action de grâces, supplication: Les oraisons de la table dans le Judaïsme et les célébrations eucharistiques des Chrétiens syriaques: Questions Liturgiques* 61 (1980) 211–240.

¹⁰ E. Hennecke, aaO. (Anm. 3) 531, Nr. 133.

¹¹ B. Botte (Hg.), *La Tradition Apostolique* (Münster 1963) Nr. 26.

¹² AaO. Nr. 5f.

¹³ AaO.

¹⁴ F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum II* (Paderborn 1905) 158–194. Deutscher Text hier nach: Th. Schermann/R. Storf (Hg. und Übs.), *Griechische Liturgien* (München 1912) 151.

¹⁵ Peter Brown, *The World of Late Antiquity* (Singapore 1971) 53.

¹⁶ AaO. 101.

¹⁷ B. Botte (Hg.), *La Tradition Apostolique* (Münster 1963) Nr. 5f.

¹⁸ AaO. Nr. 28.

¹⁹ AaO. Nr. 27: «Er sagt nicht: ›Laßt uns unsere Herzen emporheben!‹, denn dies wird im Zeitpunkt der Darbringung

gesagt.» Der Verfasser wünscht vor allem, daß mit dem Sakrament des Leibes und Blutes des Herrn nicht etwas anderes vermengt werde.

²⁰ J. M. R. Tillard faltet in seinem Aufsatz in diesem Heft diesen Gedanken aus.

²¹ P. Brown, aaO. 182–187.

²² A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. 2 Bde. (Freiburg i.Br. 1909). Dies bleibt das maßgebende Werk über die Segnungen.

²³ L. Mohlberg (Hg.), *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae Ordinis Anni Circuli (Sacramentarium Gelasianum)* (Rom 1960) Nr. 1556–1557.

²⁴ A. Franz, Bd. I, aaO. 239–246.

²⁵ *Sacramentarium Gelasianum* 689–702.

²⁶ C. Vogel und R. Elze (Hg.), *Pontificale Romano-Germanicum*, 2 Bde. (Rom 1968) CCXLIV, 379.

²⁷ Vgl. A. Vauchez, *La Spiritualité du Moyen-Age Occidental: VIII^e–XII^e siècles* (Paris 1975) 65–74.

²⁸ Vgl. A. Gignac, *Les Bénédiction: sous le signe de la création et de l'espérance évangélique*: J. Gelineau, *Dans Vos Assemblées*. 2 Bde. (Paris 1971) 579–593.

²⁹ Zu einer aufschlußreichen Sicht dieses Sachverhalts vgl. Roger Bastide, *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpretation of Civilizations* (Baltimore/London 1978) 349–352.

³⁰ Vgl. André Aubry, *Das Fest der Völker und die Aufspaltung der Gesellschaft: Volkstümliche und bürgerliche Gewohnheiten*: *CONCILIUM* 17 (1981/2) 153–160.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

DAVID POWER

1932 in Dublin, Irland, geboren. Mitglied der Kongregation der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria. 1956 Priesterweihe. Derzeit Professor für Systematische Theologie und Liturgiewissenschaft an der Katholischen Universität von Amerika in Washington, D.C. Veröffentlichungen u.a.: *Ministers of Christ and His Church* (London 1969); *Christian Priest: Elder and Prophet* (London 1969); *Gifts That Differ: Lay Ministries Established and Unestablished* (New York 1980); *Unsearchable Riches: The Symbolic Nature of Liturgy* (Pueblo, New York 1984); außerdem viele Zeitschriftenartikel über Fragen der Sakramententheologie und der Liturgik. Anschrift: The Catholic University of America, School of Religious Studies, Dept. of Theology, Washington, D.C. 20064, USA.